8
41 M G
4

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

FRANCISCI

SYLVII

A BRANIA COMITIS,

S. THEOLOGIÆ DOCTORIS

IN ACADEMIA DVACENA,

Ibidemque Regij ac Ordinarij Profeſſoris, & Inſignis Eccleſiæ S. Amati Can. & Dec. Eamque ob cauſam Vniuerſitatis Duacenæ Vice-Cancellarij

COMMENTARII

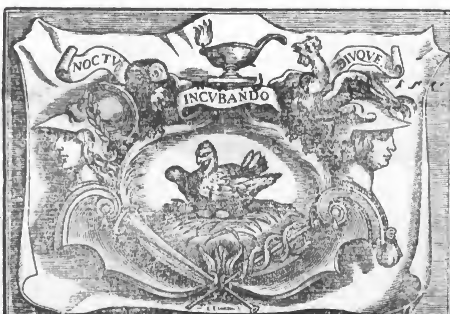
IN TOTAM PRIMAM SECVNDÆ

S. THO. AQVINATIS

DOCTORIS ANGELICI ET COMMVNIS.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

EDITIO TERTIA CORRECTIOR.



ANTVERPIÆ,
Apud IACOBVM MEVRSIVM,
ANNO M. DC. LXVII.

Digitized by Google

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO
AC
REVERENDISSIMO DOMINO

D. GASPARI NEMIO

ARCHIEPISC[illegible]
ET
DVCI CAMERACE[illegible]
S. ROM. IMP. PRIN[illegible]
COMITI CAMERACESI[illegible]

S. THEOLOGIÆ DO[illegible]I,

ET QVONDAM IN VNIVERSITATE DVACENSI
REGIO ORDINARIOQVE PROFESSORI.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA 8 41 - G 4
BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA 8 41 - G 4

REVERENDISSIME ET EXIMIE D. M. N. COMMENTARIORVM, quos ad Theologicam S. THOMÆ Doctoris Angelici Summam, Deo meam inſufficientiam, imò & impotentiam gratuitò ſublevante, hactenus elaboravi; Tomos diverſis temporibus editos, diverſis Epiſcopali Infulâ redimitis, noſtro Metropolitano vnum, Diœceſanis alios dicavi, Ordo poſtulare videbatur, vt & hunc, qui præcedentibus nequaquam eſt impar, R^morum^ Epiſcoporum vni offerrem. At cui potius, quam è nobis aſſumpto, ex eadem videlicet Civitate Duacena, quæ tibi mihique longo temporum curriculo habitatione communis eſt; ex eodem Almæ Matris gremio, ex ejuſdem Vniverſitatis conſilio, ex ejuſdem Theologicæ Facultatis Collegio? qui potius, quam lectionum noſtrarum ſedulo primùm Auditori, poſtmodum ejuſdem Cathedratici muneris conſorti, ad eminentiorem tandem Cathedram,

ad Sedem Epiſcopalem, ad Inſulæ Pontificalis faſtigium evecto? Cur quæ domi habemus, quæramus foris? præſentem enim Te adhuc habemus & cernimus, R^me DOMINE.

Quod —— *Si magna licet componere parvis:*
quemadmodum magnus ille Apoſtolus & Evangeliſta Ioannes dicebat in Epiſtola ſua can. *Maiorem horum non habeo gratiam, quam vt audiam filios meos in veritate ambulare*, mihi quoque tametſi minimo dicere liceat; majus horum non habeo gaudium, quam vt videam noſtros olim auditores, & in Theologicâ dehinc Profeſſione Collegas, in veritate perſeverantes, *de virtute in virtutem* ambulantes, in Deum *aſcenſiones in corde ſuo diſponentes*, ad Sacerdotij culmen aſcendere: præſertim, cùm non tibi ipſi honorem illum ſumpſeris, *ſed à Deo vocatus tanquam Aaron vt Pontifex fieres;* ſed cùm eſſes vitæ fulgore conſpicuus, eius radijs perculſa, tuiſque meritis excita ſua Majeſtas Catholica (quæ vt in alijs, maximè in Præſulibus eligendis maturo prudentique admodum vtitur conſilio & iudicio) S.^mo Domino noſtro Vicario, Te nominavit ac præſentavit. Idque (abſit cunctis invidia) iure meritiſſimo.

Epiſt. 3. ioan. — *Pſal. 83.* — *Ad Hebr. 5.*

Si enim eum qui regendos alios ſuſcipit, tanta decet virtutis gloria excellere, vt inſtar Solis cæteros veluti ſtellarum igniculos lumine claritatis exſuperet; ſi debet vitam habere immaculatam atque compoſitam, vt omnes in illum & in eius vitam, ſicut in exemplar aliquod excellens intueantur; *Si oportet Epiſcopum irreprehenſibilem eſſe, ſobrium, prudentem, ornatum, pudicum, hoſpitalem, doctorem, modeſtum, non ſuperbum, non iracundum, non vinolentum, non litigioſum*: quis ſobrietatem & prudentiam, quis hoſpitalitatem & pudicitiam, quis modeſtam irreprehenſibilemque vitam tuam non cum admiratione aſpexit, non ſuſpexit?

1. Ad Tim. 3. — *Ad Tit. 1.*

Iam olim enitere cœpit, quando eâ illectus pijſſimus æquè ac doctiſſimus Guilielmus Eſtius (cui ſola virtus & eruditio cordi erant) ſuum tunc alumnum, ſed à pietate, ſingularique tunc modeſtia, tunc litterarum peritia, percharum, Te ad Paulinarum ſuarum elucubrationum relectionem ſecum adhibuit.

Cumque in dies magis ac magis eluceſceret virtus & probitas tua, ipſe viam vniverſæ carnis ingreſſurus, vt Regio Seminario conſuleret quam optimè; Te ad iuventutis Theologicæ regimen velut maximè aptum, ſibi in eiuſdem Seminarij Præſidentiam Succeſſorem commendavit. Quò factum, vt cùm ad meliora vocatus in Domino obdormiviſſet, bonique odoris virtutum tuarum fragrantia longè latèque ſe diffunderet, eâ permotus excelſæ Mem. Albertus Auſtrius Princeps noſter pientiſſimus, Paſtorem te Viroviaci agentem, oveſque tibi concreditas exemplo non minus quam Verbi divini pabulo gnaviter paſcentem, Duacum revocaret, ad Seminarij ſui capeſſendam adminiſtrationem. Cuius rei audito nuntio, Parochiani hinc lugere, quod tanto parente orbarentur; inde gaudere, quo ad maiora natus, ad altiora vocareris, futurus deinceps non vnius loci Paſtor, ſed eorum quos in diverſas Diœceſes, imò & Provincias magno numero, maximo Eccleſiæ bono, Paſtores & in vinea Domini operarios Seminarium iſtud (ſicut & reliqua Duaci erecta, functionibus Paſtoralibus deſtinata) emittere ſolet Pater & Magiſter.

Vbi quomodo illud Apoſtolicum impleveris, *Qui præeſt in ſollicitudine;* quâ modeſtiâ, quâ prudentiâ, quâ ſuavitate erga dociles ac modeſtos, quâ ſeveritate erga diſcolos & refractarios (ſi qui ſubinde, vt in numeroſa inſtabilique multitudine contingit, limites egrederentur) illos tanquam Pater fovens & adiuvans iſtos in ordinem redigens: quo divini honoris Eccleſiæque vtilitatis zelo gubernaveris, qualiter egenorum *Miſertus* fueris *in hilaritate*, quo affectu *hoſpitalitatem ſectatus*, quam ab avaritiæ nota alienus *poſt aurum non abiens nec ſperans in pecuniæ theſauris:* haud facile dixerim. Tullius ad hæc ediſſerenda foret neceſſarius, non ſufficeret SYLVIVS. *Ad Rom. 12.* *Ibidem.* *Eccl. 31.*

Vnum tamen dicam, quod eruditioni iuncta pietas, modeſtia, ſobrietas, benignitas, qua omnes comiter excipis, vultum ſuavem, frontem ſerenam exhibes, emeritum ſenem Bartholomæum Petri Lintrenſem permoverunt, vt Te in Apocalypſi noſtris auditoribus publicè prælegenda & explicanda, ſibi ſubſtitueret; & aliquantò poſt Academicis Oppidaniſque Proviſoribus perſuaſerunt, vt cùm antea ad publicam ac Regiam Græcæ Linguæ Profeſſionem promoviſſent, deinde ad Catecheticam, denique ad Scholaſticam eveherent.

Atque in his demum ſingulariter emicuit omnigena virtus tua, prudentia, ſapientia, & doctrina. Quoties namque (authoritatem iam nactus) diſcordes ad concordiam revocaſti? Quot *tumultuantes* & nihil niſi mutuum ſanguinem ſitientes compeſcuiſti? Quot ſtrictos enſes in vaginam repoſuiſti, lenitate verborum, pondere rationum, conſiliorum efficacia? ita vt facto ipſo, non litigioſum, non iracundum, non ſuperbum (*inter ſuperbos* enim *ſemper ſunt iurgia*) ſed benignum, ſed modeſtum, ſed pacificum te præbueris; atque (vt verbo dicam) hominem pacis. *Proverb. 13.*

Legationes etiam illæ, quibus ab V.[te] ad Principes, ad Concilia, ad Prælatos frequenter fuiſti oneratus & honoratus, feliciterque perfunctus, prudentiam tuam deprædicant, diſſertudinem atteſtantur.

De doctrina, quid attinet dicere? Tot ſunt illius laudatores quot auditores. Qui docentem, qui diſputantem vel diſputationibus præſidentem, qui perplexos argumentorum nodos dilucidè non minus quam ſolidè diſſolventem vnâ mecum audiverunt, ſi vera teſtari volunt, fateantur neceſſe eſt, quod *potens* ſis *exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt arguere:* quod ſis *vtilis ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iuſtitia.* *Ad Tit. 1.* *2. Ad Tim. 3.*

Gloria igitur & gratiarum actio Vni ac Trino Deo, qui talem ac tantum dedit Andoverpis Pontificem. Regi quoque noſtro Catholico ſua ſit laus, quod prudentiſſimo delectu habito, eum nominavi.

Tu autem R.[me] DOMINE, macte animo: & non modò *ſuſcita gratiam Dei quæ eſt in te, ſed conſortare in gratia quæ eſt in Chriſto Ieſu: & labora ſicut bonus miles Chriſti. Oſtium tibi apertum eſt, & adverſarij multi, quos oportet redargui, vt diſcant non blaſphemare.* ſed ad Sanctæ Matris Eccleſiæ Catholicæ & Apoſtolicæ gremium agnita divinæ veritatis luce, revertantur. Perge eſſe *exemplum fidelium in verbo, in converſatione, in charitate, in fide, in caſtitate.* *2. Ad Tim. 1. & 2.* *Ibidem.* *1. Ad Corinth. 16.* *Ad Tit. 1.* *1. Ad Tim. 1.*

Forſitan dabit Deus, vt purpuratorum Patrum collegio cooptatum *1. Ad Tim. 4.*

Poſteri noſtri te videant ac lætentur. Atque, vt non de re quę ſpem omnem ſuperet exemploque careat, loqui videar, An non meminimus Guilielmum Euchavordium ex oppido Sylvæ-Ducenſi pariter oriundum, Derthunienſi primùm Epiſcopatu honoratum, Cardinalitio poſtea pileo fuiſſe decoratum? Et, ſi à loco natali ad habitationis ſedem animum transferamus: ignorarine poteſt Guilielmum Alanum huius Scholæ noſtræ Theologicæ Duacenſis Profeſſorem, S. R. Eccleſiæ Cardinalem fuiſſe renunciatum? Legat qui dubitet; de priori quidem Paulum Iovium & Onuphrium in Adriano 6. & Bzovium ad an. 1523. de poſteriori autem Poſſevinum in Apparatu. Sed & dudum antea N. Præpoſitum Eccleſiæ noſtræ S. Amati, de eminentiſſimorum Cardinalium cœtu fuiſſe præter cætera munimenta, liquidò atteſtantur geminæ literæ in membrana exaratę, de data anni octogeſimi ſeptimi ſupra milleſimum trecenteſimum; vnę ſeptima Octob. Alię decima ſeptima, quę frequenter eum Patrem R.^{dum} S. Marcelli Cardinalem nuncupant.

Quoniam verò eiuſmodi eſt animi tui modeſtia & humilitas, vt ſicut Epiſcopale decus non ambiviſti, ſed delatum accepiſti, idque non ſine prævia cum alijs (quorum ego vnus extiti) deliberatione, ita de eminentiori illo dignitatis gradu ne cogites quidem, in iſto non immoror. Laborem interim huuc meum Tuo Nomini inſcriptum benigno vultu ſuſcipe, futurum veteris amicitiæ mnemoſynon. Et quæ de divinis in te donis non deduxi, ſed perſtrinxi, ad felicem in eis progreſſum, imò ad eorum incrementum tibi ſint ſtimulus: virtuoſum enim laudare, calcar eſt addere. Neque eſt quod onus Angelicis etiam humeris formidandum exhorreſcas: habes cauſam, cur cum Apoſtolo dicas, *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* (*Ad Philipp. 4.*) Prorſus confidere debes, quod qui te ad tantum onus vocavit, *ipſe dabit virtutem & fortitudinem:* (*Pſal. 67.*) & idem ille qui cepit, *perficiet, confirmabit, ſolidabitque*, vt in Apoſtolico munere perſeverans *percipias immarceſcibilem gloriæ coronam.* (*1. Petri. 5.*) Quod & meum, & Facultatis, immò & totius V.^{tis} noſtræ, omniumque bonorum eſt votum. VALE, vive feliciter: & hinc abiens corpore, affectu ne deſere.

REVERENDISSIMÆ DOMIN. VESTRÆ
Deditiſſimus & Obſequioſiſſimus.

FRANCISCVS SYLVIVS.

DVACI
2. April. 1635.

PRÆFATIO
AD
LECTOREM.

SAPIENTISSIMO Rege iam olim conquerente, *Facienti plures libros nullus eſt finis*, Eccleſiaſtæ 12. mirabitur non nemo, quæ cogitatio menti meæ inſederit, vt librum hunc evulgare voluerim, & non potius labori, qui profectò magnus ac diuturnus eſſe debuit, pepercerim; maximè cum præclariſſimorum & excellentiſſimorum Theologorum ijſdem de rebus Commentarij non deſint, & ij vndequaque doctiſſimi.

Sed pone, quæſo, admirationem quiſquis is es. Non libros novos cudo, ſed veteres explico: Et, ſi novè dicam, non dico nova; imò nec libros (ſi veritatem ſpectes) multiplico.

Moris eſt Scripturarum (ait B. Hieronymus in Eccleſiaſten commentans) *quamvis plures libros, ſi inter ſe non diſcrepent, & de eadem re ſcribantur, vnum volumen dicere. Iuxta hunc igitur ſenſum arbitror nunc præceptum ne plures libri fiant*, (qui nimirum quoad virtutem diſcrepent.) *Quidquid enim dixeris, ſi ad eum referatur qui in principio erat apud Deum, & Deus erat verbum, vnum volumen eſt: & innumerabiles libri, vna lex, vnum Evangelium nominantur. Quod ſi diverſa & diſcrepantia diſputaveris, & curioſitate nimia huc atque illud animum deduxeris, etiam in vno libro multi ſunt libri.*

Quibus ſubſcribens Franciſcus Titelm. *Non ſimpliciter* (ait) *voluit Eccleſiaſtes ne quicquam adderetur ijs quæ tum ſcripta erant: Alioqui, quid omnes Prophetarum libri poſterius adiecti?* Quid Evangelia & ſanctæ Apoſtolorum literæ poſtea ſubſecutæ.

Sed nec quorumlibet aliorum librorum damnat multitudinem: nunquid enim Sanctorum Hieronymi, Ambroſij, Auguſtini, Gregorij, Chryſoſtomi, Thomæ, Bonaventuræ, & aliorum à ſcientia pariter ac ſanctitate celebrium elucubrationes ſuperfluæ.

Imò nec cæterorum, quos Eccleſia beatorum albo non aſcripſit, libros repudiari vult, niſi fortè rejectitia ſint quę à Petro Lombardo, magiſtro ſententiarum nuncupato, quæ à Scoto, Durando, Gabriele, Altiſiodorenſi, Dionyſio Richel, Baronio, Bellarmino, & ab alijs longa ſerie ſibi ſuccedentibus, vel coævis vtiliſſima prodiere volumina.

Sapienti equidem multos libros non eſſe reor, qui vnum docent, qui vnam veritatem eandemq; virtutem explicant & interpretantur. Et propterea, ſi qui vt *ad iuſtitiam erudiant multos;* vt ſapientiam quæ deſurſum eſt elucident, vt hæreticorum dogmata convellant, vt quæ vera ſunt, *Daniel 12*

aperiant & confirment; conſcribendis libris incumbunt, tantum abeſt vt reprehenſionis notam incurrant; quin potius Sapientia ipſa ſpondente Eccleſi. 24. *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt*, aureolam Doctoribus repoſitam expectare poſſint.

Cæterum, quid præſentis voluminis editionem mihi non ſuaſerit modò, ſed & perſuaſerit; ex prius editis vtrumque poteſt intelligi.

Dudum in votis mihi fuit, integram B. Thomæ Summam Theologicam, (quam ab annis quinque & triginta noſſe & euoluere cœpi) poſſe commentarijs illuſtrare, & illuſtratam in lucem mittere. & hactenus quidem Primam, Tertiam, & eam quæ Secunda Secundæ nuncupatur, partes quamvis non vt debui, certè vt potui, emiſi. Supererat hæc, quam Primam Secundę vocant. Eam nunc, Deo qui *deſiderium pauperum exaudit*, vota mea bene proſperante communico; tardiùs quidem plurimorum deſiderijs, petitionibus, exactionibus, ſed ſpectata rei magnitudine, occupationum quotidianarum, aliarumque in dies ſupervenientium mole ac varietate, morborum quoque & infirmitatum gravitate, diuturnitate, non ſerò.

Non dubium eſt, plurium prodijſſe tum Commentarios, tum Summas Theologicas, eaſq; magnæ plenas eruditionis At, qui ipſam Angel. Doctoris Summam à principio ad finem, vno ſtilo, vna quæſtionum articulorumque ſingulorum ſerie, & eo ordine quem Sanctus ipſe conſtituit, ſervato, explicet, An, vel vnus ſit (Caietanum ſi excipias, quamquam nec ipſe Supplementum explicuerit) neſcio. Hoc ſcio, neminem hîc viſum. Sed etſi non deeſſent; Aug. lib. 1. de Trinit. cap. 3. de libris ita ſcribente, *vtile eſt plures à pluribus fieri diverſo ſtilo, non diverſa fide, etiam de quæſtionibus eiſdem, vt ad plurimos res ipſa perveniat ad alios, ſic, ad alios autem ſic*; videri merito poſſem non debuiſſe propterea labori parcere.

Neq; eſt quod offendatur quiſpiam, ſi vel aliorum Commentariorum eruditionem mei non adæquent, vel cęterorum facundiâ longè ſint inferiores: nam & in tabernaculo factum hoc legimus, vt pro varietate virium, alius aurum & argentum, coccum, byſſum, & purpuram, variaque ac diverſa ſubtegmina; Alij pelles & caprarum offerrent pilos. Si igitur ego in tabernaculum Dei pelles, caprarumq; pilos obtulero, & alius qui dives eſt, vel ferrum, vel æs, vel argentum aurumque: & pretioſiſſimos lapides offerat; non noſtra, quia ſunt minora contemnat, ſed proprijs gaudeat opibus. Niſi enim ima fuerint, ſumma eſſe non poterunt; & vt maiora laudentur, minorum comparatione ſuccreſcunt.

Illud quoque Baſilij magni epiſt. 167. in mentem ei venire poteſt. *Dictionis inaffectata & incompoſita ſimplicitas decora mihi videbatur, & conveniens profeſſioni Chriſtiani hominis, cuius eſt non ad oſtentationem magis ſcribere, quam ad publicam vtilitatem*: quemadmodum & illud toties decantatum:

Ornari res ipſa negat, contenta doceri.

Nihilominus tamen alijs ſermo politior, & vel ſua, vel inſtituti ſeu religionis ſuę methodus diverſa perplaceat, non impedio, non improbo. At nobis nulla vnquam magis arriſit, quam ea Beati Angeliciq; Doctoris, quæ in Summa eius Theologica continetur. De qua Ant. Poſſevinus in apparatu ſacro ita ſcribit: Summa denique Theol. in tres tomos diviſa, quingentas & duodecim quæſtiones, ac bis mille ſexcentos & quinqua-

ginta quatuor art. continens: qua *omne tulit punctum, ac reliquis omnem videtur præcidiſſe viam qua aliquid auguſtius, aut plenius, aut brevius fieri poſſe vnquam putent*; vt divinitùs pronuntiaſſe exiſtimetur hæc verba Ioannes huius nominis XXII. Pont. Max. cum B. Thomam in Sanctorum Catalogo ſcribi mandaſſet. *Niſi B. Thomas alia edidiſſet miracula, vnuſquiſque articulus eorum quos ſcripſit, habendus pro miraculo eſſet.* Sanè methodus incomparabilis, ſtylus brevis & perſpicuus, nexus autem rerum tractatarum tantus, vt aliud ex alio, poſterius à priori non ſolùm pendeat, verum etiam lucem ac robur accipiat. E notioribus enim cùm ſemper progreditur, hoc eſt, ex ijs quę antea expoſuerat & ſtatuerat, omnia ſuis locis collocat, nulla inani repetitione, nulla redundantia, in quibus nihil mutilum aut mancum; Ita Poſſevinus. Quibus conformiter Bibliothecę ſelectæ cap. 3. *Thomæ* (inquit) *ordo integerrimus & abſolutiſſimus fuit.* Et cap. 9. *Non defuere qui aliam Theologiæ partitionem fecerunt, ſed vt diximus, ea quæ à S. Thoma tradita eſt abſolutiſſima fuit omnium.* Ac rurſum cap. 12. *Summa Theologiæ quam B. Thomas ſcripſit, quaſi quintam (vt ita dicam) eſſentiam omnium laborum ſuorum expreſſit, propterea oſtendit planiſſimè ſeriem quæ cuique in hoc ſtudiorum genere adhibenda eſt.*

Atque hic cum nón vnius modò Poſſevini ſit ſenſus, ſed communis omnium ferè orthodoxorum conſenſus; quivis haud difficulter intelliget iuſtiſſima ratione permotum me fuiſſe, vt & methodum & ſeriem tam articulorum quam quæſtionum B. Thomæ ſequerer in noſtris ad Summam iſtam Theologicam Commentarijs. In quibus ſi S. Doctoris mentem, ſi veritatem ſanamq; doctrinam aſſecutus fui, hoc & ipſe velim: illud enim tam in laboribus plurimis, quam in vigilijs multis ſemper habui propoſitum; ſperoq; de Dei miſericordia, quod in omnibus veris quæ certa mihi ſunt, perſeverantem me faciet. Si quid autem aliter ſapio, id quoque ipſe mihi revelabit, ſive per occultas inſpirationes atque admonitiones, ſive per manifeſta eloquia ſua, ſive per fraternas ſermocinationes, ſive per aliorum lucubrationes. Hoc oro, & hoc depoſitum deſideriumque meum penes ipſum habeo. Interim verò, quæcumq; Domine Deus, dixi in libris meis de tuo, agnoſcant & tui, laudem dicentes nomini tuo: Si qua de meo, & tu ignoſce, & tui; quia homo ſum, & humani nihil à me alienum puto.

Omnia S. Rom. Eccleſiæ, ac eius Viſibilis in terra Capiti iudicio ſubmiſſa ſunto.

AVTHORIS PROTESTATIO QVOTIDIANA.

PROTESTOR hodie, quod in fide ac vnitate Sanctæ Matris Eccleſiæ Romanæ vivere ac mori cupio; quodque actiones & ſtudia mea, in Dei gloriam, in Eccleſiæ vtilitatem, in meam & proximorum ſalutem ordinare velim; & quod Sacram Scripturam nunquam, niſi iuxta vnanimem conſenſum Patrum accipiam & interpretabor. Quæcumque etiam, ſive ad S. Thomæ Summam Theologicam, ſive in Diſputationibus, Lectionibus, alijſve exercitijs, ſive quocumque loco & tempore ſum dicturus, ſcripturus, docturus; dicam, ſcribam, & docebo iuxta eundem vnanimem conſenſum Patrum. Quod ſi (vt humanum eſt labi) aliquid fortaſſis aliter me dicere, ſcribere, docere contingat, ex nunc habeo pro non dicto. Ita me Deus amet.

Spiritus Sancti gratia illuminet ſenſus & corda noſtra.

Cuſtodi hanc voluntatem Domine Deus.

XENIVM

Digitized by Google

XENIVM

EXIMIO VIRO DOMINO,

MAGISTRO NOSTRO

FRANCISCO SYLVIO

A BRANIA COMITIS,

ANGELICI DOCTORIS INTERPRETI ANGELICO

CHRONICON.

LaVro DIgnVs sILVI In æternVM VIVe.

Vive diu Sylvi, Doctorum gloria vive
Æternum lauro dignus & aureolà.

eCCe tV ſoLa gLorIa IerVſaLeM, tV LætItIa IſraëL,
tV honorIfICentIa popVLI noſtrI.

Hanc porrò tibi SYLVII *meritiſſimò debitam poſt tot exantlatos labores Parnaſſiam Lauream, feſtivo acroamate, gratulabundus ſuſpendo, dedico, conſecroq́;* F. FRANCISCVS DIONANTENSIS, Capucinus Sacerdos.

Alluſio ad illa verba Crucifixi D. Thomam alloquentis,

BENE SCRIPSISTI DE ME THOMA &c.

QVADRVPLEX ANAGRAMMA.

FRANCISCVS SYLVIVS à Brania Comitis.
O vir mirabilis! ſic vnus ſancta facis.
Sic vnus mira ſcribis, nova facilitas.
Sic vnus noſti, curas, facis mirabilia.
Sic inclytus omnia vſibus rara facis.

ALIVD GEMINVM.

FRNCISCVS SYLVIVS à Brania Comitis.
Fis Sylva vera Orbi, cunctis cariſſima.
Fis avis vna Orbi, cunctis clariſſima.

ALIVD.

DOMINVS FRANCISCVS SYLVIVS à Brania Comitis.
Inſtar Solis carus mundo, vivificans micabis.
DOMINVS FRANCISCVS SYLVIVS.
Fons lucis, Sydus vnicum aris.

Digitized by Google

IN EXIMII DOMINI

D. FRANC. SYLVII

S. TH. DOCT. PROFESS.

INSIGNIS ECCLESIÆ SANCTI AMATI

CANONICI, ET DECANI, MAGISTRI SVI

COMMENTARIOS

Ad Primam Secundæ, quibus toti Summæ Angelicæ feliciter finem imponit, hoc maximè titulo gratulatur FRANCISCVS DE LOVVIGNIES S. Theol. Licentiatus, in Monaſterio

S. GISLENI LECTOR.

EXIMIIS alij celebrant ſi laudibus, illa
Quæ prius in noſtras, ſunt data ſcripta, manus.
Hæc ego quæ primos de iure meretur honores;
Etſi non digno carmine, prima canam.
Prima coronatur quia ab illis cætera: fine
Scilicet impoſito, nobilitatur opus.
Non ſatiatur agens medijs, nec ſumma meretur,
Qui nequit inceptis iungere ſumma ſuis.
Fundamenta iacit ſiquis, ſed viribus impar
Aut opibus: iactis addere tecta nequit.
Arguitur riſu dignus, dicuntq; videntes
Hic homo quod cœpit, deſerit impar, opus.
Principio ſed tu medium conotanter adæquans,
Fine coronaſti poſteriore prius.
Hæc igitur, dictâ ratione, volumina ſunto.
Prima, atque Authoris præmia prima ſui.

SVM-

Digitized by Google

SVMMA PRIVILEGII.

PHILIPPVS Dei gratiâ Hiſpaniarum, &c. Rex Catholicus, Dux Burgundiæ, Brabantiæ, &c. Sereniſſimus Belgarum Princeps; diplomate ſuo ſanxit, ne quis præter IACOBI MEVRSII Typographi Antuerpienſis voluntatem, *eximÿ Domini Franciſci Syluÿ, Sacræ Theologiæ Doctoris commentaria in D. Thomam,* intra nouennium in Belgio excudat, aut alibi terrarum vel locorum excuſa in has inferioris Germaniæ ditiones importet, venaliáue exponat. Qui ſecùs faxit, præter exemplarium confiſcationem, triginta florenorum Rhenenſium pro vnoquoque exemplari perſoluendorum pœnâ multabitur, vti latiùs patet in litteris datis Bruxellæ die tertio Octobris, anno M.DC.LXV.

Signat

LOYENS.

Digitized by Google

INDEX

QVÆSTIONVM,

ARTICVLORVM, ET QVÆSITORVM QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

QVÆSTIO I.

De vltimo fine humanæ vitæ.

ARTICVLVS I. *Vtrum homini conveniat agere propter finem, pag.* 3.
2. *Vtrum agere propter finem ſit rationalis naturæ,* 6
3. *Vtrum actus humani recipiant ſpeciem à fine,* 7.
4. *Vtrum ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ,* 10
5. *Vtrum vnius hominis poſsint eſſe plures vltimi fines,* 13.
QVÆSITVM, *Vtrum mortaliter peccans vltimum finem conſtituat in creatura.* 14.
6. *Vtrum omnia quæcumque vult homo, velit propter vltimum finem.* 17.
7. *Vtrum ſit vnus vltimus finis omnium hominum.* 20.
8. *Vtrum in vltimo fine hominis omnia alia conueniant.* 21

QVÆSTIO II.

De Beatitudine. In quibus ſit, ſeu conſiſtat hominis beatitudo.

ART. 1. *Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitijs,* 22
2. *Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in honoribus,* 24.
3. *Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in fama, ſeu in gloria,* 25.
4. *Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in poteſtate,* 25.
5. *Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo corporis bono,* 26.
6. *Vtrum beatitudo hominis cõſiſtat in voluptate,* 27.
7. *Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono animæ.* 28.
8. *Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato,* 29.

QVÆSTIO III.

Quid ſit Beatitudo.

ART. 1. *Vtrum beatitudo ſit aliquid increatum,* 30.
2. *Vtrum beatitudo ſit operatio,* 31.
3. *Vtrum beatitudo ſit operatio ſenſitivæ partis, an intellectivæ tantùm,* 34.
4. *Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus an voluntatis,* ibid.
5. *Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculatiui an practici,* 40.
6. *Vtrum beatitudo conſiſtat in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum,* 41.
7. *Vtrum beatitudo conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, id eſt, Angelorum,* ibi.
8. *Vtrum beatitudo hominis ſit in viſione diuinæ eſſentiæ,* 42.

QVÆSTIO IV.

De ijs quæ exiguntur ad beatitudinem.

ART. 1. *Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem,* 43.
2. *Vtrum in beatitudine ſit principalis viſio quam delectatio,* 43.
3. *Vtrum ad beatitudinem requiratur cõprehenſio,* 45
4. *Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis,* ibid.
5 *Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus* 47.
6. *Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua corporis perfectio,* 48.
7. *Vtrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona,* 49.
8. *Vtrum ad beatitudinem requiratur ſocietas amicorum,* 50.

QVÆSTIO V.

De adeptione Beatitudinis.

ART. 1. Vtrum homo poſsit conſequi beatitudinem, 51.
2. Vtrum vnus homo poſsit eſſe beatior altero, ibid.
3. Vtrum aliquis in hac vita poſsit eſſe beatus, 53
4. Vtrum beatitudo poſsit amitti, 54
5. Vtrum homo per ſua naturalia poſsit acquirere beatitudinem, 56
6. Vtrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ, 58.
7. Vtrum requirantur aliqua opera bona, ad hoc quod homo beatitudinem conſequatur à Deo, ibid.
8. Vtrum omnis homo appetat beatitudinem, 63

QVÆSTIO VI.

De voluntario & involuntario.

ART. 1. Vtrum in actibus humanis inveniatur voluntarium, 65
2. Vtrum voluntarium inveniatur in animalibus brutis, 66.
3. Vtrum voluntarium poſsit eſſe abſque omni actu, 67.
4. vtrum violentia poſsit inferri voluntati, 69.
5. vtrum violentia cauſet involuntarium, 72.
6. vtrum metus cauſet involuntarium ſimpliciter, 73
QVÆS. 1. vtrum metus excuſet à peccato, 74
QVÆS. 2. An contractus qui ex metu fiunt ſint validi, 75.
7. vtrum concupiſcentia cauſet involuntarium, 77.
8. vtrum ignorantia cauſet involuntarium, 80.

QVÆSTIO VII.

De circumſtantijs humanorum actuum.

ART. 1. vtrum circumſtantia ſit accidens actus humani, 82.
2. vtrum circumſtantia humanorum actuum ſint conſideranda à Theologo, ibi.
3. vtrum convenienter enumerentur circumſtantiæ in tertio Ethicorum, 83.
4. vtrum ſint principales circumſtantiæ propter quid, & eam quibus eſt operatio, 84.

QVÆSTIO VIII.

De voluntate, quorum ſit volitorum.

ART. 1. vtrum voluntas ſit tantum boni, 84
2. vtrum voluntas ſit tantum finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem, 87.
QVÆS. vtrum omnis eiuſmodi actus neceſſariò ſit circa finem, aut circa media, 88.
3. vtrum voluntas eodem actu moveatur in finem, & in id quod eſt ad finem, 89.

QVÆSTIO IX.

De motivo voluntatis.

ART. 1. vtrum voluntas moveatur ab intellectu, 90.
2. vtrum voluntas moveatur ab appetitu ſenſitivo, 92
3. vtrum voluntas moveat ſeipſam, 93.
4. vtrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio, 94.
5. vtrum voluntas moveatur à corpore cæleſti, 96.
6. vtrum voluntas moveatur à Deo ſolo, ſicut ab exteriori principio, 97.

QVÆSTIO X.

De modo quo voluntas movetur.

ART. 1. vtrum voluntas ad aliquid moveatur naturaliter, 100.
2. vtrum voluntas moveatur de neceſsitate à ſuo obiecto, 102.
3. vtrum voluntas moveatur de neceſsitate ab inferiori appetitu, 104.
4. vtrum voluntas moveatur de neceſsitate ab exteriori motivo quod eſt Deus, 106.

QVÆSTIO XI.

De Fruitione.

ART. 1. vtrum frui ſit actus appetitivæ potentiæ, 110.
2. vtrum frui ſoli rationali creaturæ conveniat, An etiam animalibus brutis, 111.
3. vtrum fruitio ſit tantum vltimus finis, ibid.
4. vtrum fruitio ſit ſolum finis habiti, 112.

QVÆSTIO XII.

De Intentione.

ART. 1. vtrum intentio ſit actus intellectus an voluntatis, 112.
2. vtrum intentio ſit tantum vltimi finis, 113.
3. vtrum aliquis poſsit ſimul duo intendere, ibid.
4. vtrum intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem, ibi.
5. vtrum intentio conveniat brutis animalibus, 114.

QVÆSTIO XIII.

De Electione.

ART. 1. vtrum electio ſit actus voluntatis vel rationis, 114.
2. vtrum electio conveniat brutis animalibus, ibi.
3. vtrum electio ſit ſolũ eorum quæ ſunt ad finem, 116
4. vtrum electio ſit tantum eorum quæ per nos aguntur, ibid.
5. vtrum electio ſit ſolum poſsibilium, 117.
6. vtrum homo ex neceſsitate eligat, an nõ liberè, 118

QVÆSTIO XIV.

De Conſilio.

ART. 1. vtrum conſilium ſit inquiſitio, 119.
2. vtrum conſilium ſit de fine, An ſolum de his quæ ſunt ad finem, ib.
3. vtrum conſilium ſit ſolum de his quæ à nobis aguntur, ib.
4. vtrum conſilium ſit de omnibus quæ à nobis aguntur, 120.
5. vtrum conſilium procedat ordine reſolutorio, ib.
6. vtrum conſilium procedat in infinitum, 121.

QVÆSTIO XV.

De Conſenſu.

ART. 1. vtrum conſenſus ſit actus appetitivæ vel apprehenſivæ virtutis, 121.
2. vtrum conſenſus conveniat brutis animalibus, 122.
3. vtrum conſenſus ſit de fine, vel de his quæ ſunt ad finem, ib.

4. vtrum

Digitized by Google

4. *Vtrum conſenſus in actum pertineat ſolum ad ſuperiorem animæ partem,* 123.

QVÆSTIO XVI.

De vſu.

ART. 1. *Vtrum vti ſit actus voluntatis,* 123.
2. *Vtrum vti conveniat brutis animalibus,* 124.
3. *Vtrum vſus poßit eſſe etiam vltimi finis,* 125.
4. *Vtrum vſus præcedat electionem,* 126.

QVÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate.

ART. 1. *Vtrum imperare ſit actus rationis an voluntatis,* 127.
2. *Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta,* 128.
3. *Vtrum vſus præcedat imperium,* 129.
4. *Vtrum imperium & actus imperatus ſint actus vnus vel diverſi,* ibid.
5. *Vtrum actus voluntatis imperetur,* 130.
6. *Vtrum actus rationis imperetur,* ibid.
QVÆS. *An omnes actus rationis poßint imperari,* ibid.
7. *Vtrum actus appetitus ſenſitivi imperetur,* 131.
8. *Vtrum actus animæ vegetabilis imperetur,* 132.
9. *Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur,* 133.

QVÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitia humanorum actuum.

ART. 1. *Vtrum omnis actio hominis ſit bona & nulla ſit mala,* 134.
QVÆS. *Vtrum omnis humana actio ſit mala, an verò ſit aliqua bona,* 136.
2. *Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto,* 139.
3. *Vtrum actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantijs,* 140.
4. *Vtrum actio humana ſit bona vel mala ex fine,* 141.
5. *Vtrum aliqua actio hominis ſit bona vel mala in ſua ſpecie,* 143.
6. *Vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine,* ibid.
7. *Vtrũ ſpecies quæ eſt ex fine cõtineatur ſub ſpecie quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, aut è converſo,* 144.
8. *Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem,* 146.
9. *Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum individuum,* 148.
10. *Vtrum aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali,* 152.
11. *Vtrum omnis circũſtantia augens bonitatem vel malitiam conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali,* 153.

QVÆSTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

ART. 1. *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto,* 155.
2. *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto,* ibid.
3. *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione,* 156.
4. *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna* 157.
5. *Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala,* 158.
QVÆS. 1. *An conſcientia erronea plus obliget quàm præceptum ſuperioris,* 161.
QVÆS. 2. *Sitne gravius peccatum agere contra conſcientiam erroneam, quàm agere ſecundũ eam,* 162
QVÆS. 3. *Quàm grave peccatum ſit agere contra cõſcientiam,* ibid.
QVÆS. 4. *Ad quod peccati genus pertineat agere contra conſcientiam,* 163.
QVÆS. 5. *Quid facere debeat vt non peccet is qui alicuius rei habet conſcientiam erroneam,* 164.
QVÆS. 6. *Quomodo conſcientia erronea ſit deponenda,* ibid.
QVÆS. 7. *An liceat agere contra conſcientiam dubiam,* 165.
QVÆS. 8. *Quid agere debeat is qui habet conſcientiam dubiam,* 166.
QVÆS. 9. *Quid agendum ei qui habet conſcientiam opinativam,* 168.
QVÆS. 10. *Quid ſit ſcrupulus conſcientiæ, quæ conſcientia ſcrupuloſa, & qui cẽſendi ſcrupuloſi,* 170.
QVÆS. 11. *Quæ ſunt cauſæ ſcrupulorum,* ibid.
QVÆS. 12. *Quid agendum ei qui habet conſcientiam ſcrupuloſam,* 171.
QVÆS. 13. *Quomodo ſcrupuloſi poßint ſe expedire ab ijs argumentis, quæ communiter ipſis occurrunt contra conſilia ipſis data,* 174.
ART. 6. *Vtrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona,* 175.
7. *Vtrum bonitas voluntatis in his quæ ſunt ad finem dependeat ex intentione finis,* 176.
8. *Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione,* 179.
9. *Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam,* 180.
10. *Vtrum neceſſe ſit voluntatem humanam conformari divinæ voluntati in volito, ad hoc quod ſit bona,* 181.

QVÆSTIO XX.

De bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

ART. 1. *Vtrum bonitas & malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori,* 184.
2 *Vtrum tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate,* 185
3. *Vtrum ſit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus,* 186
4. *Vtrum actus exterior aliquid addat in bonitate vel malitia ſuper actum interiorem,* 188.
5. *Vtrum eventus ſequens addat ad bonitatem vel malitiam actus,* 192.
6. *Vtrum vnus actus poßit eſſe bonus & malus,* ibid.

QVÆSTIO XXI.

De his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ.

ART. 1. *Vtrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati,* 193.
2. *Vtrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem laudabilis vel culpabilis,* 194.

3. Vtrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti, 195.
4. Vtrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum, ibid.

QVÆSTIO XXII.
De paſſionibus animæ.

ART. 1. Vtrum aliqua paſſio ſit in anima, 195.
2. Vtrum paſſio magis ſit in parte appetitiua quam in apprehenſiua, 197.
3. Vtrum paſſio ſit magis in appetitu ſenſitiuo, quam intellectiuo qui dicitur voluntas, ibid.

QVÆSTIO XXIII.
De paſſionum differentia ad inuicem.

ART. 1. Vtrum paſſiones quæ ſunt in concupiſcibili, ſint diuerſæ ab his quæ ſunt in iraſcibili, 198.
2. Vtrum contrarietas paſſionum iraſcibilis ſit ſecundùm contrarietatem boni & mali, ibid.
3. Vtrum ſit aliqua paſſio animæ non habens contrarium, 199.
4. Vtrum ſint aliquæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia non contrariæ ad inuicem, 200.

QVÆSTIO XXIV.
De bono & malo circa paſſiones animæ.

ART. 1. Vtrum bonum & malum morale poſſit in paſſionibus animæ inueniri, 200.
2. Vtrum omnis paſſio animæ ſit mala moraliter, 201.
3. Vtrum paſſio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus, ibid.
4. Vtrum aliqua paſſio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie, 202.

QVÆSTIO XXV.
De ordine paſſionum ad inuicem.

ART. 1. Vtrum paſſiones iraſcibilis ſint priores paſſionibus concupiſcibilis, vel è conuerſo, 202.
2. Vtrum amor ſit prima paſſionū concupiſcibilis, 203.
3. Vtrum ſpes ſit prima inter paſſiones iraſcibilis, ibid.
4. Vtrum iſtæ ſint quatuor principales paſſiones, gaudium, & triſtitia, ſpes & timor, ibid.

QVÆSTIO XXVI.
De Amore.

ART. 1. Vtrum amor ſit in concupiſcibili, 204.
2. Vtrum amor ſit paſſio, ibid.
3. Vtrum amor ſit idem quod dilectio, 205.
4. Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiſcentiæ, ibi.

QVÆSTIO XXVII.
De cauſa amoris.

ART. 1. Vtrum bonū ſit ſola cauſa amoris, 206.
2. Vtrum cognitio ſit cauſa amoris, ibid
3. Vtrum ſimilitudo ſit cauſa amoris, 207.
4. Vtrum aliqua alia paſſionum animæ ſit cauſa amoris, ibid.

QVÆSTIO XXVIII.
De effectibus amoris.

ART. 1. Vtrum vnio ſit effectus amoris, 208.
2. Vtrum mutua inhæſio ſit effectus amoris, ibid.
3. Vtrum extaſis ſit effectus amoris, 209.
4. Vtrum zelus ſit effectus amoris, ib.
5. Vtrum amor ſit paſſio læſiua amantis, 210.
6. Vtrum amor ſit cauſa omnium quæ amans agit, ibid.

QVÆSTIO XXIX.
De Odio.

ART. 1. Vtrum cauſa & obiectum odij ſit malum, 210.
2. Vtrum odium cauſetur ex amore, 211.
3. Vtrum odium ſit fortius quam amor, ibid.
4. Vtrum aliquis poſſit habere odio ſeipſum, 212.
5. Vtrum aliquis poſſit habere odio veritatem, ibid.
6. Vtrum aliquid poſſit haberi odio in vniuerſali, ibi.

QVÆSTIO XXX.
De Concupiſcentia.

ART. 1. Vtrum concupiſcentia ſit tantū in appetitu ſenſitiuo, 213.
2. Vtrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis, 214.
3. Vtrum ſint aliquæ concupiſcentiæ naturales & aliquæ non naturales, ib.
4. Vtrum concupiſcentia ſit infinita, 215.

QVÆSTIO XXXI.
De delectatione ſecundùm ſe.

ART. 1. Vtrum delectatio ſit paſſio, 215.
2. Vtrum delectatio ſit in tempore, 216.
3. Vtrum gaudium ſit omninò idem quod delectatio, 217.
4. Vtrum delectatio ſit in appetitu intellectiuo, ibid.
5. Vtrum delectationes corporales & ſenſibiles ſint maiores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus, ibid.
6. Vtrum delectationes tactus ſint maiores delectationibus quæ ſunt ſecundum alios ſenſus, 218.
7. Vtrum aliqua delectatio ſit non naturalis, ibid.
8. Vtrum delectatio poſſit eſſe delectationi contraria, 219.

QVÆSTIO XXXII.
De cauſis delectationis.

ART. 1. Vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis, 219.
2. Vtrum motus ſit cauſa delectationis, 220.
3. Vtrum ſpes & memoria, ſint cauſa delectationis, ibid.
4. Vtrum triſtitia ſit cauſa delectationis, ibid.
5. Vtrum actiones aliorum ſint nobis cauſa delectationis, 221.
6. Vtrum benefacere alteri ſit cauſa delectationis, ib.
7. Vtrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis, ib.
8. Vtrum admiratio ſit cauſa delectationis, ib.

Digitized by Google

QVÆSTIO XXXIII.

De effectibus delectationis.

ART. 1. vtrum delectationis ſit dilatare, 221.
2. vtrum delectatio cauſet ſitim vel deſiderium, 222.
3. vtrum delectatio impediat vſum rationis, ib.
4. vtrum delectatio perficiat operationem, 223.

QVÆSTIO XXXIV.

De bonitate & malitia delectationum.

ART. 1. vtrum omnis delectatio ſit mala, 223.
2. vtrum omnis delectatio ſit bona, ibid.
3. vtrum aliqua delectatio ſit optimum, 224.
4. vtrum delectatio ſit menſura vel regula ſecundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus, ibid.

QVÆSTIO XXXV.

De dolore & triſtitia ſecundùm ſe.

ART. 1. vtrum dolor ſit paſſio animæ, 224.
2. vtrum triſtitia ſit idem quod dolor, 225.
3. vtrum triſtitia ſit contraria delectationi, ibid.
4. vtrum omnis triſtitia omni delectationi contrarietur, ibid.
5. vtrum delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia contraria, 226.
6. vtrum magis fugienda ſit triſtitia quam delectatio appetenda, ibid.
7. vtrum dolor exterior ſit maior quam dolor interior, 227.
8. vtrum ſint tantum quatuor ſpecies triſtitiæ, ibid.

QVÆSTIO XXXVI.

De cauſis triſtitiæ.

ART. 1. vtrum cauſa doloris ſit bonum amiſſum vel malum coniunctum, 227.
2. vtrum concupiſcentia ſit cauſa doloris, 228.
3. vtrum appetitus vnitatis ſit cauſa doloris, ibid.
4. vtrum poteſtas cui non poteſt reſiſti ſit cauſa doloris, ibid.

QVÆSTIO XXXVII.

De effectibus doloris vel triſtitiæ.

ART. 1. vtrum dolor auferat facultatem addiſcendi, 228.
2. vtrum aggravatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris, 229.
3. vtrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem, ibid.
4. vtrum triſtitia magis noceat corpori, quam aliæ animæ paſſiones, ibid.

QVÆSTIO XXXVIII.

De remedijs doloris ſeu triſtitiæ.

ART. 1. vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem, 229.
2. vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per fletum, 230
3. vtrum dolor & triſtitia mitigentur per compaſſionem amicorum, ibid.
4. vtrum per contemplationem veritatis dolor & triſtitia mitigentur, ibid.
5. vtrum dolor & triſtitia mitigentur per ſomnum & balnea, ibid.

QVÆSTIO XXXIX.

De bonitate & malitia doloris vel triſtitiæ.

ART. 1. vtrum omnis triſtitia ſit mala, 231.
2. vtrum triſtitia poßit eſſe bonum honeſtum, ibid.
3. vtrum triſtitia poßit eſſe bonum vtile, ibid.
4. vtrum dolor corporis ſit ſummum malum, 232.

QVÆSTIO XL.

De paſſionibus iraſcibilis.

DE SPE.

ART. 1. vtrum ſpes ſit idem quod deſiderium, vel cupiditas, 232.
2. vtrum ſpes ſit in vi apprehenſiva, an in vi appetitiva, ib.
3. Vtrum ſpes ſit in brutis animalibus, 233.
4. Vtrum ſpei contrarietur deſperatio, ibid.
5. Vtrum cauſa ſpei ſit experientia, ibid.
6. Vtrum in iuuenibus & in ebrioſis abundet ſpes, ib.
7. Vtrum ſpes ſit cauſa amoris, 234.
8. Vtrum ſpes conferat ad operationem, vel magis impediat, ibi.

QVÆSTIO XLI.

De Timore.

ART. 1. Vtrum timor ſit paßio animæ, 234.
2. Vtrum timor ſit ſpecialis paßio, ibid.
3. Vtrum ſit aliquis timor naturalis, 235.
4. Vtrum convenienter aßignentur ſpecies timoris, ib.

QVÆSTIO XLII.

De obiecto timoris.

ART. 1. Vtrum obiectum timoris ſit bonum vel malum, 235.
2. Vtrum malum naturæ ſit obiectum timoris, ibi.
3. Vtrum timor ſit de malo culpæ, 236.
4. Vtrum timor ipſe timeri poßit, ibid.
5. Vtrum repentina magis timeantur, ibid.
6. Vtrum ea contra quæ non eſt remedium magis timeantur, ibid.

QVÆSTIO XLIII.

De cauſa timoris.

ART. 1. Vtrum cauſa timoris ſit amor, 237.
2. Vtrum cauſa timoris ſit defectus, ibid.

QVÆSTIO XLIV.

De effectibus timoris.

ART. 1. Vtrum timor faciat contractionem, 237.
2. Vtrum timor faciat conſiliativos, 238.
3. Vtrum timor faciat tremorem, ibid.
4. Vtrum timor impediat operationem, ibid.

Digitized by Google

QVÆSTIO XLV.

De *Audacia.*

ART. 1. *vtrum audacia ſit contraria timori,* 238.
2. *vtrum audacia conſequatur ſpem,* 239.
3. *vtrum defectus aliquis ſit cauſa audaciæ,* ibid.
4. *vtrum audaces ſint promptiores in principio quam in fine in ipſis periculis,* ibid.

QVÆSTIO XLVI.

De ira ſecundùm ſe.

ART. 1. *vtrum ira ſit ſpecialis paßio,* 239.
2. *vtrum obiectum iræ ſit bonum vel malum,* ibid.
3. *vtrum ira ſit in concupiſcibili,* 240.
4. *vtrum ira ſit cum ratione,* ibid.
5. *vtrum ira ſit naturalior quam concupiſcentia,* ib.
6. *vtrum ira ſit gravior quam odium,* 241.
7. *vtrum ira ſit ad illos ſolum ad quos eſt iuſtitia,* ib.
8. *vtrum convenienter aßignentur ſpecies iræ,* ibid.

QVÆSTIO XLVII.

De cauſa effectiva iræ, & de remedijs eius.

ART. 1. *vtrum ſemper motivum iræ ſit aliquid factum contra eam qui iraſcitur,* 241.
2. *vtrum ſola parvipenſio vel deſpectio ſit motivum iræ,* ibid.
3. *vtrum excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ,* 242.
4 *vtrum defectus alicuius ſit cauſa vt contra eum facilius iraſcamur,* ibid.

QVÆSTIO XLVIII.

De effectibus iræ.

ART. 1. *vtrum ira cauſet delectationem,* 242.
2. *vtrum ira maximè cauſet fervorem in corde,* ibid.
3. *vtrum ira maximè impediat rationis vſum,* 243.
4. *vtrum ira cauſet taciturnitatem,* ibid.

QVÆSTIO XLIX.

De habitibus in generali.

ART. 1. *vtrum habitus ſit qualitas,* 244.
2. *vtrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis,* ibid.
3. *vtrum habitus importet ordinem ad actum,* 245.
4. *vtrum ſit neceſſarium eſſe habitum,* ibid.

QVÆSTIO L.

De ſubiecto habituum.

ART. 1. *vtrum in corpore ſit aliquis habitus,* 246.
2. *vtrum anima ſit ſubiectum habitus ſecundũ ſuam eſſentiam, vel ſecundum ſuam potentiam,* ibi.
3. *vtrum in potentijs ſenſitivæ partis poßit eſſe aliquis habitus,* 247.
4. *vtrum in ipſo intellectu ſit aliquis habitus,* 248.
5 *vtrum in voluntate ſit aliquis habitus,* ibid.
6. *vtrum in Angelis ſit aliquis habitus,* ibid.

QVÆSTIO LI.

De cauſa habituum.

ART. I. *vtrum aliquis habitus ſit à natura,* ibid.
2. *vtrum aliquis habitus cauſetur ex actibus,* 249.
3. *vtrum per vnum actum poßit generari habitus,* ib.
4. *vtrũ aliqui habitus ſint hominibus infuſi à Deo,* ib.

QVÆSTIO LII.

De augmento habituum.

ART. I. *vtrum habitus augeantur,* 251.
2. *vtrum habitus augeãtur per additionem,* ib.
3. *vtrum quilibet actus augeat habitum,* ibi.

QVÆSTIO LIII.

De diminutione & corruptione habituum.

ART. I. *vtrum habitus corrumpi poßit,* ibid.
2. *vtrum habitus poßit diminui,* ibi.
3. *vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere,* ibid.

QVÆSTIO LIV.

De diſtinctione habituum.

ART. I. *vtrum multi habitus poßint eſſe in vna potentia,* 251.
2. *vtrũ habitus diſtinguantur ſecundum obiecta,* 252.
3. *vtrum habitus diſtinguantur ſecundum bonum & malum,* ib.
4. *vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur,* 253.

QVÆSTIO LV.

De virtutibus.

ART. I. *vtrum virtus humana ſit habitus,* 254.
2. *vtrum virtus humana ſit habitus operativus,* ibid.
3. *vtrum de ratione virtutis ſit quod ſit habitus bonus* 255.
4. *vtrum virtus convenienter definiatur.*

QVÆSTIO LVI.

De ſubiecto virtutis.

ART. 1. *vtrum virtus ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto,* 256
2. *vtrum vna virtus poßit eſſe in pluribus potentijs,* ibid.
3. *vtrum intellectus poßit eſſe ſubiectum virtutis,* ib.
4. *vtrum iraſcibilis & concupiſcibilis ſint ſubiectum virtutis,* 257.
5. *vtrum vires apprehenſivæ ſenſitivæ ſint ſubiectum virtutis,* ibid.
6. *vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum virtutis,* ibid.

QVÆSTIO LVII.

De diſtinctione virtutum.

ART. 1. *vtrum habitus intellectuales ſpeculativi ſint virtutes.* 258.
2. *vtrum ſint tantum tres habitus intellectuales ſpeculativi, ſcil. ſapientia, ſcientia, & intellectus,* ibid.

Digitized by Google

3. vtrum habitus intellectualis qui eſt ars ſit virtus, ibid.
4. vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte, ibid.
5. vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini, ibid.
6. vtrum eubilia, ſyneſis, & gnome ſint virtutes adiunctæ prudentiæ, 259.

QVÆSTIO LVIII.

De virtutibus moralibus.

ART. 1. vtrum omnis virtus ſit moralis, 259
2. vtrum virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali, ib.
3. vtrum ſufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem, ib.
4. vtrum moralis virtus poßit eſſe ſine intellectuali, 260.
5. vtrum virtus intellectualis poßit eſſe ſine virtute morali, 261.

QVÆSTIO LIX.

De comparatione virtutis moralis ad paſſionem.

ART. 1. vtrum virtus moralis ſit paßio, 262.
2. vtrum virtus moralis poßit eſſe cum paſſione, ib.
3. vtrum virtus moralis poßit eſſe cum triſtitia, ib.
4. vtrum omnis virtus moralis ſit circa paßiones, ib.
5. vtrum aliqua virtus moralis poßit eſſe abſque paſſione, ibid.

QVÆSTIO LX.

De diſtinctione virtutum moralium ab inuicem.

ART. 1. vtrum ſit vna tantum virtus moralis, ibid.
2. vtrum virtutes morales quæ ſunt circa operationes diſtinguantur ab his quæ ſunt circa paßiones, 263.
3. vtrum circa operationes ſit vna tantum moralis virtus, ib.
4. vtrum circa diuerſas paßiones diuerſæ ſint virtutes morales, ib.
5. vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paßionum, 264.

QVÆSTIO LXI.

De virtutibus Cardinalibus.

ART. 1. vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales, ib.
2. vtrum ſint quatuor virtutes cardinales, 265.
3. vtrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quam iſtæ, ibi.
4. vtrum quatuor virtutes cardinales differant ab inuicem, ibid.
5. vtrum virtutes cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares, 266.

QVÆSTIO LXII.

De virtutibus Theologicis.

ART. 1. vtrum ſint aliquæ virtutes Theologicæ, 266.
2. vtrum virtutes Theologicæ diſtinguantur ab intellectualibus & moralibus, ibid.
3. vtrum conuenienter fides, ſpes, & charitas ponantur virtutes Theologicæ, ibid.
4. vtrum fides ſit prior ſpe, & ſpes prior charitate, 267.

QVÆSTIO LXIII.

De cauſa virtutum.

ART. 1. vtrum virtus inſit nobis à natura, 268
QVÆS. vtrum poſt peccatum aliqua manſerint in homine ſemina virtutis, 269.
2. vtrum aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum, 270.
3. vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem, ibid.
4. vtrum virtus quam acquirimus ex operum aſſuetudine ſit eiuſdem ſpeciei cum virtute infuſa, 272.

QVÆSTIO LXIV.

De medio virtutum.

ART. 1. vtrum virtutes morales ſint in medio, 272.
2. vtrum medium virtutis moralis ſit medium rei vel rationis, 273.
3. vtrum virtutes intellectuales conſiſtant in medio, ibid.
4. vtrum virtutes Theologicæ conſiſtant in medio, ib.

QVÆSTIO LXV.

De connexione virtutum.

ART. 1. vtrum virtutes morales ſint ad inuicem connexæ, 274.
2. vtrum virtutes morales poßint eſſe ſine charitate, 278.
3. vtrum charitas poßit eſſe ſine virtutibus moralibus ibid.
4. vtrum fides & ſpes poßint eſſe ſine charitate, ibid.
5. vtrum charitas poßit eſſe ſine fide & ſpe, 281.

QVÆSTIO LXVI.

De æqualitate virtutum.

ART. 1. vtrum virtus poßit eſſe maior vel minor, 282.
2. vtrum omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales, ib.
3. vtrum virtutes morales præemineant intellectualibus, 283.
4. vtrum iuſtitia ſit præcipua inter virtutes morales, ibid.
5. vtrum ſapientia ſit maxima inter virtutes intellectuales, 284.
6. vtrum charitas ſit maxima inter virtutes Theologicas, ibid.

QVÆSTIO LXVII.

De duratione virtutum poſt hanc vitam.

ART. 1. vtrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam, 284
2. vtrum virtutes intellectuales maneant poſt hanc vitam, 286.
3. vtrum fides maneat poſt hanc vitam, 287.
4. vtrũ ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ, 288.
5. vtrum aliquid fidei vel ſpei remaneat in gloria, ib.
6. vtrum charitas maneat poſt hanc vitam in gloria, ibid.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO LXVIII.

De Donis.

ART. 1. *Vtrum dona diſtinguantur à virtutibus,* 291.
2. *Vtrũ dona ſint neceſſaria homini ad ſalutem,* 292.
3. *Vtrum dona Spiritus Sancti ſint habitus,* ibi
4. *Vtrum convenienter ſeptem dona Spiritus Sancti enumerentur,* 293.
5. *Vtrum dona ſint connexa,* 294
6. *Vtrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria,* 295.
7. *Vtrum dignitas donorum attendatur ſecundum enumerationem quã numerantur Iſaia 11.* ibid.
8. *Vtrum virtutes ſint præferendæ donis,* 296.

QVÆSTIO LXIX.

De Beatitudinibus.

ART. 1. *Vtrum beatitudines diſtinguantur à virtutibus & donis.* 296.
2. *Vtrum præmia quæ attribuuntur beatitudinibus ad hanc vitam pertineant,* ibid.
3. *Vtrũ convenienter enumerentur beatitudines.* 297.
4. *Vtrum præmia beatitudinum convenienter enumerentur,* ibid.

QVÆSTIO LXX.

De fructibus Spiritus Sancti.

ART. 1. *Vtrum fructus Spiritus S. (quos Apoſtolus nominat ad Gal. 5.) ſint actus,* 298.
2. *Vtrum fructus à beatudinibus differant,* ibid.
3. *Vtrum fructus convenienter enumerentur ab Apoſtolo,* ibid.
4. *Vtrum fructus Spiritus Sancti contrarientur operibus carnis,* 299.

QVÆSTIO LXXI.

De vitijs & peccatis ſecundùm ſe.

ART. 1. *Vtrum vitium contrarietur virtuti,* 299.
2. *Vtrum vitium ſit contra naturam,* 300.
3. *Vtrum vitium ſit peius quam actus vitioſus,* 302.
4. *Vtrum actus vitioſus ſive peccatum poßit eſſe ſimul cum virtute,* 303.
5. *Vtrum in quolibet peccato ſit aliquis actus,* 304.
QVÆS. 1. *An actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſsionis præcepti, ſemper ſit peccatum,* 306.
QVÆS. 2. *Quo tempore fiat peccatũ omiſsionis,* 308.
QVÆS. 3. *Vnde gravitas peccati omißionis ſit æſtimanda,* 309.
6. *Vtrum peccatum convenienter definiatur eſſe, dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam,* 310.
QVÆS. 1. *Vtrum peccatum eo ipſo quo eſt contra rectam rationem ſit offenſivum Dei,* 312.
QVÆS. 2 *Vtrum eſſentia peccati conſiſtat in aliquo poſitivo, an in privatione,* 313.
QVÆS. 3. *Quid intelligatur nomine privationis rectitudinis, in qua dicitur conſiſtere eſſentialis ratio peccati, & cui debetur iſta rectitudo,* 318.

QVÆSTIO LXXII.

De diſtinctione peccatorum vel vitiorum.

ART. 1. *Vtrum peccata differant ſpecie ſecundum obiecta,* 319.
2. *Vtrum convenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus,* ibid.
3. *Vtrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas,* 320.
4. *Vtrum peccatum convenienter diſtinguatur in peccatum in Deum, in ſeipſum, & in proximum,* 321.
5. *Vtrum diviſio peccatorum quæ eſt ſecundum reatum diverſificet ſpeciem,* 322.
6. *Vtrum peccatum omißionis & commißionis differant ſpecie,* 323.
QVÆS. 1. *An quotiſcumque diverſa ſunt præcepta, diverſa ſint peccata quæ fiunt contra illa præcepta* 324.
7. *Vtrum convenienter dividatur peccatum, in peccatum cordis, oris, & operis.* 325.
8. *Vtrum ſuperabundantia & defectus diverſificent ſpecies peccatorum,* 326.
9. *Vtrum peccata diverſificentur ſpecie ſecundum diverſas circumſtantias,* ibid.
QVÆS. *Quando cenſenda ſint eſſe plura numero peccata,* 327.

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad invicem.

ART. 1. *Vtrum omnia peccata ſint connexa,* 329
2. *Vtrum omnia peccata ſint paria,* 330.
3 *Vtrum gravitas peccatorum varietur ſecundum obiecta,* 332.
4. *Vtrum gravitas peccatorum differat ſecundum dignitatem virtutum,* 333.
5. *Vtrum peccata carnalia ſint minoris culpæ, quam ſpiritualia,* ibid.
6. *Vtrum gravitas peccatorum attendatur ſecundum cauſam peccati,* ibid.
7. *Vtrum circumſtantia aggravet peccatum,* 334.
8. *Vtrum gravitas peccati augeatur ſecundum maius nocumentum,* ibid.
9. *Vtrum peccatum aggravetur ſecundum conditionem perſonæ in quam peccatur,* 335.
10. *Vtrum magnitudo perſonæ peccantis aggravet peccatum.* 336.

QVÆSTIO LXXIV.

De ſubiecto vitiorum, ſive peccatorum.

ART. 1. *Vtrum voluntas ſit ſubiectum peccati,* 336.
2. *Vtrum ſola voluntas ſit ſubiectum peccati,* 337.
3. *Vtrum in ſenſualitate poßit eſſe peccatum,* 338.
4. *Vtrum in ſenſualitate poßit eſſe peccatũ mort.* 344
5. *Vtrum peccatum poßit eſſe in ratione,* ibid.
6. *Vtrum peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione,* 345.
7. *Vtrum peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori,* ibid.
8. *Vtrum conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale,* 346.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆS. 1. *Quantum ſit peccatum poſt plenam rationis advertentiam non reprimere pravos motus concupiſcentiæ, aut delectationes circa illicita exurgentes, ſed habere ſe negativè,* 349.
QVÆS. 2. *Qualiter peccent qui de opere aliquo delectantur, quod vel licitum erat quando fiebat, vel licitum erit quando fiet; nunc autem non eſt eis licitum,* 351.
QVÆS. 3. *vtrum coniux in abſentia ſuæ comparis cogitando & ſe delectando de opere coniugali præterito, vel futuro, peccet,* 352.
QVÆS. 4. *vtrum peccet qui de re mala cuperet delectari, niſi eſſet mala,* ib.
QVÆS. 5. *vtrum delectatio moroſa habeat locum in iis dumtaxat quæ ſunt per ſe mala,* 353.
QVÆS. 6. *vtrum ſit mortale delectari de opere, quod quidem ex genere ſuo eſt peccatum mortale, ſed commiſſum eſt ſine culpa, veluti per vim aut ignorantiam inculpabilem;* 354.
QVÆS. 7. *An moroſa delectatio ſpeciem ſortiatur ab opere externo,* 355.
9. *vtrum in ſuperiori ratione poſſit eſſe peccatum veniale ſecundum quod eſt directiva inferiorum virium,* 356.
10. *vtrum in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam,* ibid.

QVÆSTIO LXXV.

De cauſis peccatorum in generali.

ART. 1. *vtrum peccatum habeat cauſam,* 356.
2. *vtrum peccatum habeat cauſam interiorem* 358.
3. *vtrum peccatum habeat cauſam exteriorem,* ibi.
4. *vtrum peccatum ſit cauſa peccati,* 359

QVÆSTIO LXXVI.

De cauſis peccati in ſpeciali.

ART. 1. *vtrum ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati,* 359.
2. *Vtrum ignorantia ſit peccatum,* 360.
3. *Vtrum ignorantia ex toto excuſet à peccato,* 362.
QVÆS. 1. *Cuius ſpeciei ſit peccatum ex ignorantia vincibili ſeu culpabili commiſſum,* 363.
QVÆS. 2. *Cuius rei ignorantia poſſit eſſe invincibilis, an iuris, an facti,* 364.
QVÆS. 3. *Quando iuris aut facti ignorantia cenſeri poſſit eſſe invincibilis,* 365.
QVÆS. 4. *Vtrum ignorantia facti invincibilis ſemper excuſet à culpa,* 367.
QVÆS. 5. *Vtrum ignorantia facti invincibilis excuſet à pœnis ſeu cenſuris Eccleſiaſticis,* ibid.
QVÆS. 6. *Vtrum ignorantia iuris invincibilis excuſet à cenſuris Eccleſiaſticis,* 368.
4. *Vtrum ignorantia diminuat peccatum,* ib.

QVÆSTIO LXXVII.

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitivi.

ART. 1. *Vtrum voluntas moveatur à paſſione appetitus ſenſitivi,* 369
2. *Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.* ib.
QVÆS. *An voluntas aliquando peccet, nulla exiſtente ignorantia in ratione,* 370.
3. *Vtrum peccatum quod eſt ex paſſione debeat dici (ſive convenienter dicatur) ex infirmitate,* 372
4. *An amor ſui ſit principium omnis peccati,* 373.
5. *Vtrum convenienter ponantur cauſæ peccatorum, concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ,* ibid.
6. *Vtrum peccatum allevietur propter paſſionem,* ib.
7. *Vtrum paſſio totaliter excuſet à peccato,* 374.
8. *Vtrum peccatum quod eſt ex paſſione poſſit eſſe mortale,* 375.

QVÆSTIO LXXVIII.

De cauſa peccati quæ eſt ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

ART. 1. *Vtrum aliquis peccet ex certa malitia,* 376.
2. *vtrum quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia,* ibid.
3. *Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu,* 377.
4. *Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, gravius peccet quam qui ex paſſione,* 378.

QVÆSTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus peccati: Et primò ex parte Dei.

ART. 1. *Vtrum Deus ſit cauſa peccati,* 379
2. *Vtrum actus peccati ſit à Deo,* 387.
3. *Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis,* 392.
4. *Vtrum excæcatio & induratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius qui excæcatur & induratur,* 394.

QVÆSTIO LXXX.

De cauſa peccati ex parte diaboli.

ART. 1. *Vtrum diabolus ſit directè cauſa peccati,* 395.
2. *Vtrum diabolus poſſit inducere ad peccandum interius inſtigando,* ibid.
3. *Vtrum diabolus poſſit neceſſitatem inferre ad peccandum,* 396.
4. *Vtrum omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione diaboli,* 397.

QVÆSTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis.
De Peccato Originali.

ART. 1. *Vtrum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros,* 397.
QVÆS. 1. Quodnam ſit Adæ peccatum quod in eius poſteros traducitur, 404.
QVÆS. 2. Quomodo contrahatur peccatum originale, 405.
QVÆS. 3. Quæ ſit cauſa efficiens peccati originalis, 406.
QVÆS. 4. *An peccatum originale ſit verum ac propriè dictum peccatum,* 407.
QVÆS. 5. Quo modo peccatum originale ſit parvulis voluntarium, 408.
QVÆS. 6. *An peccatum originale inſit vnicuique proprium antequam renaſcatur,* 409.
QVÆS. 7. Quare iſtud peccatum vocatur originale, 410.
2. *Vtrum etiam alia peccata, vel ipſius primi parentis vel proximorum parentũ traducantur in poſteros,* 411.
3. *Vtrum peccatum primi parentis tranſeat per originem*

ginem in omnes homines, 412.
4. *Vtrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculoſè contraheret peccatum originale*, 415
5. *Vtrum ſi Adam non peccaſſet peccante Eva, filij peccatum originale contraherent*, 416.

QVÆSTIO LXXXII.

De peccato originali quantum ad ſuam eſſentiam.

ART. 1. *Vtrum originale peccatum ſit habitus* 420.
2. *Vtrum in vno homine ſint multa originalia peccata*, ib.
3. *Vtrum originale peccatum ſit concupiſcentia*, 421.
4. *Vtrum peccatum originale ſit æqualiter in omnibus*, 425

QVÆSTIO LXXXIII.

De ſubiecto originalis peccati.

ART. 1. *Vtrum peccatum originale magis ſit in carne, quam in anima*, 426.
2. *Vtrum peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ, quam in potentijs*, 427.
3. *Vtrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias*, 429.
4. *Vtrum prædictæ potentiæ ſint magis infectæ quam aliæ*, ib.

QVÆSTIO LXXXIV.

De cauſa peccati ſecundùm quod vnum peccatum eſt cauſa alterius.

ART. 1. *Vtrum cupiditas ſit radix omnium peccatorum*, 430.
2. *Vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati*, 431.
3. *Vtrum præter ſuperbiam, & avaritiam, ſint alia peccata ſpecialia quæ dici debeant capitalia*, ib.
4. *Vtrum convenienter dicantur ſeptem vitia capitalia*, ibid.

QVÆSTIO LXXXV.

De effectibus peccati.

ART. 1. *vtrum peccatum diminuat bonum naturæ*, 433.
2. *Vtrum totum bonum naturæ poſſit per peccatum auferri*, ibid.
3. *Vtrum convenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato conſequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiſcentia*, 434.
4. *Vtrum privatio modi, ſpeciei, & ordinis, ſit effectus peccati*, 435.
5. *Vtrum mors & alij defectus corporales ſint effectus peccati*, 436.
6. *Vtrum mors & alij defectus corporales ſint homini naturales*, 437.
QVÆS. 1. *Vtrum pueri in ſolo originali peccato decedentes, damnati ſint, an verò aliqua beatitudine ſaltem naturali perfruantur*, ibid.
QVÆS. 2. *Vtrum parvuli in peccato originali morientes patiantur pœnam ſenſus*, 439.

QVÆSTIO LXXXVI.

De macula peccati.

ART. 1. *Vtrum peccatum cauſet aliquam maculam in anima*, 446.
2. *Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati*, 448.

QVÆSTIO LXXXVII.

De reatu pœnæ.

ART. I. *Vtrum reatus pœnæ ſit effectus peccati*, 449.
2. *Vtrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati.* 450.
3. *Vtrum peccatum aliquod inducat reatum pœnæ æternæ*, 452.
4. *Vtrum peccato debeatur pœna infinita ſecundum quantitatem*, 453.
5. *Vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ*, 454.
6. *Vtrum reatus pœnæ remaneat poſt peccatum*, 455.
7 *Vtrum omnis pœna ſit propter aliquam culpam.* 456.
8. *Vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius*, 457.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali per comparationem ad mortale.

ART. I. *Vtrum veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale*, 459.
QVÆST. 1. *In quo veniale peccatum differat à mortali.* 462.
QVÆST. 2. *Vtrum peccatum veniale & peccatum mortale dicatur peccatum vniuocè, An analogicè*, 463.
2. *Vtrum peccatum veniale & mortale differant genere.* 464.
QVÆS. *Poſſintne diſcerni peccata venialia à mortalibus, quo modo.* 465.
3. *Vtrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale*, 466.
4. *Vtrum peccatum veniale poſſit fieri mortale*, 468.
5. *Vtrum circumſtantia poſſit de veniali peccato facere mortale*, 471.
6. *Vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale*, ibid.

QVÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali ſecundum ſe.

ART. 1. *Vtrum peccatum veniale cauſet maculam in anima*, 471.
2. *Vtrum convenienter peccata venialia, per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur*, 472.
3. *Vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter*, 473.
4. *Vtrum Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter*, 474.
5. *Vtrum primi motus ſenſualitatis in infidelibus ſint peccata mortalia*, 475.
6. *Vtrum peccatum veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali*, 476.

QVÆSTIO XC.

De Legibus.

ART. 1. *Vtrum lex ſit aliquid rationis*, 479.
2. *Vtrum lex ordinetur ſemper ad bonum commune*, 481.
QVÆS. *Quo modo leges ad bonum commune debeant ordinari*, 483.
3. *Vtrum cuiuſlibet ratio ſit factiva legis*, ib.
4. *Vtrum promulgatio ſit de ratione legis*, 484.
QVÆS. 1. *Qualiter promulgatio ſit neceſſaria*, 485.
QVÆS. 2. *Vtrum vt lex cenſeatur ſufficienter promul-*

Digitized by Google

gata, requiratur quod ſingulis intimetur, ibid.
QVÆS. 3. An lex ſufficienter promulgata obliget omnes, etiam invincibiliter ignorantes, ibid.
QVÆS. 4. Quæ ſit legis definitio. 486.

QVÆSTIO XCI.
De diverſitate legum.

ART. 1 vtrum ſit aliqua lex naturæ, 486.
2. vtrum ſit in nobis aliqua lex naturalis, 488.
3. vtrum ſit aliqua lex humana, 489
4. vtrum fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem divinam, ibid.
5. vtrum lex divina ſit vna tantum, 490.
6. vtrum ſit aliqua lex fomitis, 491.

QVÆSTIO XCII.
De effectibus legis.

ART. 1. vtrum legis effectus ſit facere homines bonos, 492.
2. vtrum effectus legis ſint imperare, vetare, permittere & punire, 494.

QVÆSTIO XCIII.
De lege æterna.

ART. 1. vtrum lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens, 496.
2 vtrum lex æterna ſit omnibus nota. 497.
3. vtrum omnis lex à lege æterna derivetur, 498
4. vtrum neceſſaria & æterna ſubijciantur legi æternæ, 500.
5. vtrum naturalia contingentia ſubſint legi æternæ, 502.
6. vtrum omnes res humanæ ſubijciantur legi æternæ 503.

QVÆSTIO XCIV.
De lege naturali.

ART. 1. vtrum lex naturalis ſit habitus, 505.
QVÆS. An lex naturæ ſit à Deo tanquam legiſlatore & authore, 506.
2. vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, an tantùm vnum, 508.
3. An omnes actus virtutum ſint de lege naturæ, 510.
4. vtrum lex naturæ ſit vna apud omnes, 511.
QVÆS. 1. vtrum lex naturalis obliget in conſcientia, 512.
QVÆS. 2 An omnis obligatio cuiuſcumque legis poſitivæ, ſit effectus legis naturalis, 513.
5. vtrum lex naturæ mutari poſsit, ibid.
6. vtrum lex naturæ poſsit à corde hominis aboleri, 516.

QVÆSTIO XCV.
De lege humana.

ART. 1. vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus, 516.
2. vtrum omnis lex humanitus poſita à lege naturali derivetur, 518.
3. vtrum Iſidorus convenienter qualitatem legis poſitivæ deſcribat, 519.
4. vtrum Iſidorus convenienter ponat diviſionem legum humanarum, ſive iuris humani, 521.

QVÆSTIO XCVI.
De poteſtate legis humanæ.

ART. 1. vtrum lex humana debeat poni in communi, 522.
2. vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere, 523.
3. vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum, 524.
4. vtrum lex humana imponat homini neceſsitatem in foro conſcientiæ, 525.
QV. 1. Quo modo leges humanæ obligent in conſcientia, 531.
QV. 2. Sub quanti peccati periculo obligent leges humanæ, 533.
QV. 3. Quando leges humanæ obligent ſub reatu peccati mortalis, ibid.
QV. 4. Quæ materia cenſeri debeat eſſe gravis vt lex circa eam verſans, obligare poſſit ſub peccato mortali, 536.
QV. 5. Vnde cognoſci poſsit quod lex humana obliget ſub mortali, ibid.
QV. 6. vtrum leges humanæ quæ ſub mortali obligant obligent cum vitæ periculo, 538.
QV. 7. vtrum lex ſeu conſtitutio Carthuſianorum de abſtinentia carnium, eos obliget in extremo vitæ periculo, 541.
QV. 8. vtrum ſint aliquæ leges humanæ quæ non obligant ad culpam, 544
QV. 9. vtrum leges pœnales obligent ad culpam ſtatim ſubeundam, 547.
QV 10. vtrum lex fundata in falſa præſumptione obliget in conſcientia, 549.
QV. 11. Qualis requiratur promulgatio vt lex humana obliget, 550.
QV. 12 Poſt quantum temporis à promulgatione obligent leges humanæ, 552
QV. 13. Quando leges revocatoriè vim habeant, ibid.
QV. 14. An leges humanæ vt obligent, pendeant ab acceptione populi, 554.
QV. 15. Quando lex aliqua cenſeri debeat eſſe recepta, 557.
5. vtrum omnes ſubijciantur legi, 558
QV. 1. An iuſti & ſpirituales ſubijciantur legi humanæ, ibid.
QV. 2. vtrum Princeps ſeu legiſlator teneatur ſuis legibus, 559.
QV. 3. vtrum clerici legibus civilibus obligentur, 561.
QV. 4. vtrum peregrini teneantur legibus locorum ad quæ veniunt, 562.
QV. 5. Quinam poſsint leges ferre, 563
QV. 6. An poteſtas legiſlativa Eccleſiaſtica vel civilis, pendeat à fide, aut bonis moribus, ibid.
6. vtrum ei qui ſubditur legi liceat præter verba legis agere, ibid.
QV. An ceſſante ratione legis, ea ſcilicet quæ legiſlatorem movit ad conſerendam legem, continuò ceſſet ipſa lex, 564.

QVÆSTIO XCVII.
De mutatione legum.

ART. 1. vtrùm lex humana debeat mutari aliquo modo, 565.
2. vtrum lex humana ſemper ſit mutanda, quando aliquid melius occurrit, ibid.
3. vtrum conſuetudo poſsit obtinere vim legis &

legem amovere, 566.

4 Vtrum rectores multitudinis poſsint in legibus humanis diſpenſare, 570.

QV. 1. Quis in legibus humanis diſpenſare poſsit, 571.

QV. 2. Quæ cauſa requiratur ad diſpenſationem in aliqua lege faciendam, 573.

QV. 3. An diſpenſatio ſine cauſa rationabili ſit valida, ibid.

QV. 4. An ceſſante cauſa diſpenſationis, ipſa diſpenſatio ceſſet, 574.

QVÆSTIO XCVIII.

De lege veteri.

ART. 1. Vtrum lex vetus ſit bona, 575.

2. Vtrum lex vetus fuerit à Deo, 577.

3. Vtrum lex vetus fuerit data per Angelos, 578.

4. Vtrum lex vetus debuerit dari ſoli populo Iudæorũ, 579.

5. Vtrum omnes homines obligantur ſervare legem veterem, 580.

6. Vtrum lex vetus convenienter data fuerit tempore Moyſi, 581.

QVÆSTIO XCIX.

De diſtinctione præceptorum veteris legis.

ART. 1. Vtrum in lege veteri contineatur ſolum vnum præceptum, 581.

2. Vtrum lex vetus contineat præcepta moralia, 582.

3. Vtrum lex vetus contineat præcepta ceremonialia præter moralia, ibid.

4. Vtrum præcepta moralia & ceremonialia ſint etiam præcepta iudicialia, 583.

5. Vtrum aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, iudicialia, & ceremonialia, ibid.

6. Vtrum lex vetus debuerit inducere ad obſervationem præceptorum per temporales promiſsiones, & comminationes, 584.

QVÆSTIO C.

De præceptis moralibus.

ART. 1. Vtrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, 586.

2. Vtrum præcepta moralia legis ſint de omnibus actibus virtutum, 587.

3. Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi, ibi.

4. Vtrum præcepta decalogi convenienter diſtinguantur, 588.

5. Vtrum præcepta decalogi convenienter enumerentur, 590.

6. Vtrum convenienter ordinentur decem præcepta decalogi. 591.

7. Vtrum præcepta decalogi convenienter tradantur, ibid.

8. Vtrum præcepta decalogi ſint diſpenſabilia, 592.

9. Vtrum modus virtutis cadat ſub præcepto legis, 595.

10. Vtrum modus charitatis cadat ſub præcepto divinæ legis, 597.

11. Vtrum convenienter diſtinguantur alia moralia præcepta legis, propter decalogum, 599.

12. Vtrum præcepta moralia veteris legis iuſtificarent 600.

QVÆSTIO CI.

De præceptis ceremonialibus.

ART. 1. Vtrum ceremonialia præcepta habeant cauſam, 600.

2. Vtrum præcepta ceremonialia ſint figuralia, 601

3. Vtrum debuerint eſſe multa ceremonialia præcepta, ibid.

4. Vtrum ceremoniæ veteris legis convenienter dividantur in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſervantias, ibid.

QVÆSTIO CII.

De cauſis præceptorum ceremonialium.

ART. 1. Vtrum ceremonialia præcepta habeant cauſam, 601.

2. Vtrum præcepta moralia habeant cauſam literalem, vel figuralem tantùm, ibid.

3. Vtrum poſsit aſsignari conveniens ratio ceremoniarum quæ ad ſacrificia pertinent, 602.

4. Vtrum aſsignari poſsit certa ratio ceremoniarum quæ ad ſacra pertinent, ibid

5. Vtrum ſacramentorum veteris legis conveniens cauſa eſſe poſsit, ib.

6. Vtrum fuerit aliqua rationabilis cauſa obſervantiarum ceremonialium, 603.

QVÆSTIO CIII.

De duratione præceptorum ceremonialium.

ART. 1. Vtrum ceremoniæ legis fuerint ante legem, 603.

2. Vtrum ceremoniæ veteris legis habuerint virtutem iuſtificandi tempore legis, 604.

3. Vtrum ceremoniæ veteris legis ceſſauerint in aduentu Chriſti, ibi.

4. Vtrum poſt paſsionem Chriſti legalia ſeruari poſsint ſine peccato mortali, 606.

QVÆS. An & qualiter in eo peccauerit? 610.

QVÆSTIO CIV.

De Præceptis iudicialibus.

ART. 1. Vtrum ratio præceptorum iudicialium conſiſtat in hoc quod ſunt ordinantia ad proximum, 610.

2. Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent, ibid.

3. Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant, ib.

4. Vtrum præcepta iudicialia poſsint habere aliquam certam diuiſionem, 611.

QVÆSTIO CV.

De ratione iudicialium præceptorum.

ART. 1. Vtrum conuenienter lex vetus de principibus ordinauit. ibid.

2. Vtrum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum, ib.

3. Vtrum iudicialia præcepta ſint conuenienter tradita quantum ad extraneos, ib.

4. Vtrum conuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domeſticas perſonas, 612.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO CVI.

De lege Evangelica quæ dicitur lex nova.

ART. 1. *Vtrum lex nova ſit lex ſcripta,* 612.
2. *Vtrum lex nova iuſtificet,* 614
3. *Vtrum lex nova debuerit dari à principio mundi,* 615.
4. *Vtrum lex nova ſit duratura vſque ad finem mundi,* 616.

QVÆSTIO CVII.

De comparatione legis novæ ad legem veterem.

ART. 1. *Vtrum lex nova ſit alia à lege veteri,* 618.
2. *Vtrum lex nova legem veterem impleat,* 619
3. *Vtrum lex nova contineatur in veteri,* 620.
4. *Vtrum lex nova ſit gravior quam lex vetus,* 621.

QVÆSTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege nova.

ART. 1. *Vtrum lex nova debeat aliqua opera externa præcipere vel prohibere,* 622.
2. *Vtrum lex nova ſufficienter exteriores actus ordinaverit,* 623.
3. *Vtrum lex nova convenienter hominem ordinet circa actus interiores,* ibid.
4. *Vtrum convenienter in lege nova conſilia quædam determinata ſint propoſita,* 624.

QVÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de Deo prout ab ipſo per gratiam adiuvamur.

DE DEI GRATIA.

ART. 1. *Vtrum homo ſine gratia aliquod verum cognoſcere poſſit,* 627.
2. *Vtrum homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia.* 631.
QV. *Vtrum homo in ſtatu naturæ corruptæ poſſit aliquod bonum morale efficere abſque ſpeciali auxilio gratiæ divinæ,* 634.
3. *Vtrum homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia,* 638.
4. *Vtrum homo ſine gratia poſſit per ſua naturalia præcepta legis implere,* 644.
QV. 1. *Quomodo intelligendum ſit, quando dicitur quod homo poteſt bene operari: aut, quod in hominis poteſtate eſt, præcepta ſervare,* 650.
QV. 2. *An gratia quæ ad mandatorum obſervationem eſt neceſſaria, ſit gratia habitualis,* 654.
QV. 3. *Sintnè aliqua præcepta quæ nec per Dei gratiam impleri poſſint in hac vita,* ibid.
5. *Vtrum homo poſſit mereri vitam æternam ſine gratia,* 656.
6. *Vtrum homo poſſit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum, abſque exteriori auxilio gratiæ,* ibid.
QV. 1. *Quid de iſta ſententia ſentiendum, gratia non ſecundum merita noſtra datur,* 664.
QV. 2. *Quid de hac vulgari ſententia ſit ſentiendũ, facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam, vel vt alij dicunt, impertitur gratiam,* 666.
7. *Vtrum homo poſſit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ,* 668.
8. *Vtrum homo ſine gratia poſſit non peccare,* 671.
QV. 1. *An homo ſine gratia poſſit vllam tentationem ſuperare,* 679.
9. *Vtrum ille qui iam conſequutus eſt gratiam, per ſeipſum poſſit operari bonum, & vitare peccatum, abſque alio auxilio gratiæ,* 682.
QV. 1. *Vtrum neceſſe ſit gratiam ad ſingulos actus dari,* 683.
QV. 2. *Quænam ſit actualis gratia quæ ad ſingulos pietatis actus datur,* 689.
10. *Vtrùm homo in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeverandum,* 690.
QV. 1. *An dicendum ſit omnes iuſtos poſſe in gratia Dei perſeverare, ſi velint,* 695.
QV. 2. *An omnes iuſti habeant donum perſeverantiæ,* 697.
QV. 3. *Quid ſit donum perſeverantiæ,* 698.
QV. 4. *Vtrum donum perſeverantiæ idem ſit quod donum confirmationis in gratia,* 699.
QV. 5. *Vtrum donum perſeverantiæ, ſeu eius efficacia pendeat à cooperatione noſtri liberi arbitrij* 702.

QVÆSTIO CX.

De gratia Dei quantum ad eius eſſentiam.

ART. 1. *Vtrum gratia ponat aliquid in anima* 706.
2. *Vtrum gratia ſit qualitas animæ,* 708.
3. *Vtrum gratia ſit idem quod virtus,* 712.
QVÆS. *An gratia idem ſit cum charitate,* ib.
4. *Vtrum gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, an in aliqua potentiarum,* 718.
QVÆS. *Quomodo virtutes effluant à gratia,* 720.

QVÆSTIO CXI.

De diviſione gratiæ.

ART. 1. *Vtrum convenienter dividatur gratia, per gratiam gratis datam & gratiam gratum facientem,* 721.
2. *Vtrum gratia convenienter dividatur per operantem & cooperantem,* 723.
QVÆS. 1. *Cui gratiæ conveniat diviſio in operantem & cooperantem,* 724
QVÆS. 2. *Quo ſenſu verum eſſe poſſit quod B. Tho. ait gratiam operantem dici reſpectu illius effectus, in quo voluntas noſtra eſt mota, & non moveat,* 725
QVÆS. 3. *Vtrum gratia operans & cooperans ſit vna ſecundùm eſſentiam, ſolumq́; differat ſecundum diverſos effectus,* 727.
3. *Vtrum gratia convenienter dividatur in præveniẽtem & ſubſequentem,* ibid.
QVÆS. 1. *Sitnè recta diviſio gratiæ in ducentem & comitantem,* 729.
QVÆS. 2. *Vtrum gratia rectè dividatur in excitantem & adiuvantem,* ibi.
QVÆS. 3. *Sitnè recta diviſio gratiæ in ſufficientem & efficacem,* 731.
QVÆS. 4. *Vtrum gratia ſufficiens detur omnibus adultis,* 734.
QVÆS. 5. *An omnibus parvulis detur gratia ſufficiens,* 735.
4. *Vtrum gratia gratis data convenienter ab Apoſtolo diſtinguatur,* 737.
5. *Vtrum gratia gratis data ſit dignior quam gratia gratum faciens,* 738.

Digitized by Google

QVÆSTIO CXII.

ART. 1. *Vtrum ſolus Deus ſit cauſa gratiæ*, 739.
2. *Vtrum requiratur aliqua præparatio ſive diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis*, 741.
3. *Vtrum ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt*, 742.
4. *Vtrum gratia ſit maior in vno quàm in alio*, 743.
5. *Vtrum homo poßit ſcire ſe habere gratiam*, 744.
QVÆS. *An aliquis citra divinam revelationem poßit eſſe certus de ſua prædeſtinatione*, 752.

QVÆSTIO CXIII.

De iuſtificatione impij.

ART. 1. *Vtrum iuſtificatio impij ſit remißio peccatorum*, 757.
QVÆS. *Vtrum in impij iuſtificatione peccata ſic remittantur, vt verè auferantur ac deleantur*, 759.
2. *Vtrum ad remißionem culpæ, quæ eſt iuſtificatio impij, requiratur gratiæ infuſio*, 761.
QVÆS. 1. *Sitnè concedendum, nos iuſtificari per imputationem iuſtitiæ Chriſti, at non per eam ſolam* 764.
QVÆS. 2. *Vtrum noſtræ iuſtificationis cauſa formalis, quæ dicta eſt eſſe interna & inhærens, ſit habitualis, an actualis*, 765.
QVÆS. 3. *Vtrum formalis cauſa noſtræ iuſtificationis ſit vna, an plures*, 766.
QVÆS. 4. *Vtrum per abſolutam Dei potentiam poßit alicui peccatum mortale habenti, infundi gratia habitualis, & ei non remitti peccatum*, ibid.
QVÆS. 5. *An alicui poßit remittere peccatum mortale, cui non infundatur gratia habitualis*, 767.
QVÆS. 6. *Vtrum ſi homo in puris naturalibus conditus peccaſſet mortaliter, fuiſſet neceſſaria gratiæ infuſio, vt peccatum ei remitteretur*, ibid.
3. *Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij*, ibi.
QVÆS. 1. *Quis ſit motus liberi arbitrij ad iuſtificationem peccatoris adulti requiſitus*, 768.
QVÆS. 2. *An propter huiuſmodi motus à noſtra volũtate, per Dei gratiam excitata & adiuta, procedentes, dici poſſit homo ſeipſum iuſtificare*, ibid.
QVÆS. 3. *Vtrum motus liberi arbitrij ad iuſtificationem requiſitus debeat adeſſe illo ipſo inſtanti, quo gratia iuſtificationis eſt infundenda*, 769.
QVÆS. 4. *Vtrum Deus abſolutâ ſuâ potentiâ non poſſit iuſtificare adultum ſine motu liberi ipſius arbitrij*, 770.
4. *Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus fidei*, ibid.
QVÆS. 1. *Quæ fides ſit ad iuſtificationẽ neceſſaria*, ib.
QVÆS. 2. *Vt fides iuſtificans ſit perfecta notitia ſeu intelligentia rerum quæ creduntur*, 771.
QVÆS. 3. *Quodnã ſit obiectũ fidei iuſtificantis*, 772.
QVÆS. 4. *Vtrum ſola fides impium iuſtificet*, 773.
QVÆS. 5. *Quomodo fides iuſtificet*, ibid.
QVÆS. 6. *Quæ fides iuſtificet, formata an informis*, 774.
QVÆS. 7. *Vtrum iuſtificatio impij ſit gratuita*, 775.
5. *Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum*, ibid.
6. *Vtrum remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impij*, 776.
7. *Vtrum iuſtificatio impij fiat in inſtanti vel ſucceſſivè*, 777.
QVÆS. vnic. *An vltima diſpoſitio quæ eſt in eodem inſtanti, in quo gratia habitualis infunditur, ſit meritoria*, 778.
8. *Vtrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impij*. 779.
QVÆS. 1. *An vltima diſpoſitio quæ eſt in eodem inſtanti cum gratia iuſtificante, ab illa procedat tanquam à cauſa efficiente*, 780.
QVÆS. 2. *Vtrum vltima diſpoſitio ad gratiam, illam gratiam cauſet efficienter*, 781.
9. *Vtrum iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei*, 782.
10. *Vtrum iuſtificatio impij ſit opus miraculoſum*, ibi.

QVÆSTIO CXIV.

De Merito.

QVOD *eſt effectus gratiæ cooperantis*, 783.
1. *Vtrum homo poſſit aliquid mereri à Deo*, ib.
2 *Vtrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam*, 785.
QVÆS. 1. *Quæ conditiones requirantur ad meritum de condigno*, 787.
QVÆS. 2. *Vtrum per abſolutam Dei potentiam non poſſet aliquis de condigno mereri vitam æternam ſine gratia*, 788.
QVÆS. 3. *Sitne ad meritum de condigno neceſſarium quod operans ſit viator*. 789.
QVÆS. 4. *An neceſſaria ſit promißio & pactum de mercede reddenda, ad hoc vt opera bona ſint vitæ æternæ meritoria de condigno*, ibid.
3. *Vtrum homo in gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam de condigno*, 791.
QVÆS. 1. *Sitnè verum quod Deus iuſtos remuneret vltra condignum*, 796.
QVÆS 2. *Vtrum opera bona iuſtorum mereantur vitam æternam ratione qualitatis ſuæ, an ratione pacti ſeu promiſsionis divinæ*, ibid.
QVÆS. 3. *Vtrum nullus conſequatur vitam æternam qui non ſit eam promeritus*, ibid.
QVÆS. 4. *Vtrum bona iuſtorum opera mereantur abſolutè vitam æternam tunc quando fiunt, an ſolùm ſub conditione, ſi iuſti in bono ſtatu pèrſeverent*, 797.
QVÆS. 5. *An bonis iuſtorum operibus atque adeò ipſis iuſtis vita æterna debeatur ex iuſtitia*, ibid.
4. *Vtrum gratia ſit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes*, 799.
QVÆS. 1. *Quarum virtutum opera ſeu actus ſint meritoria vitæ æternæ*, 800.
QVÆS. 2 *Quænam opera hominis iuſti ſint vitæ æternæ meritoria*, ibid.
QVÆS. 3. *Vtrum tota quantitas meriti pendeat ex ſola quantitate charitatis*, 802.
5. *Vtrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam*, ib.
6. *Vtrum homo poſſit alteri mereri primam gratiam*, 804.
7. *Vtrum aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum*, 805
6. *Vtrum homo poſſit mereri augmentum gratiæ vel charitatis*, 806.
QVÆS. 1. *An maior dignitas perſonæ merentis conducat ad maius meritum de condigno*, 807.
QVÆS. 2. *Vtrum opera iuſtorum ſint magis meritoria ex hoc quod ipſi operentur per gratiam, intuitu meritorum Chriſti eis datam*, 809.
9. *Vtrum aliquis poſſit perſeverantiam mereri*, ibid.
10. *Vtrum temporalia bona cadant ſub merito*, 811.

APPRO-

Digitized by Google

APPROBATIO.

COMMENTARIVM IN PRIMAM SECVNDÆ S. Thomæ Doctoris Angelici, Reuerendi & Eximij viri ac Domini M. N. FRANCISCI SYLVII Sacræ Theologiæ Doctoris ac Profeſſoris Regij & ordinarij in Vniuerſitate Duacenſi, Inſignis Eccleſiæ Collegiatæ S. Amati Decani & Canonici, in Scholis iam pridem auditoribus prælectum, magna diligentia & voluptate legi. Eſt ſolidè doctus, cæteris quidem poſterior, ſed quod euenire ſolet, fætus maturior. Nihil continet niſi verè orthodoxum, & doctrinæ Sacrorum Conciliorum ac SS. Patrum optimè conſonum. Sicut priores eiuſdem Authoris Commentarij in reliquas Summę Theologicæ B. Thomæ partes, ſic & hic IN PRIMAM SECVNDÆ eamque difficillimam eiuſdem Summæ Theologicę partem, lucis plurimum adferet ad indagandum & eruendum verum & genuinum ſenſum doctrinæ Angelicæ S. Thomæ, quem pro ſingulari Authoris in Sanctum cultu & ſtudio videtur aſſecutus, magnoque fructu omnium ſtudioſorum manibus teretur, qui eum auidè expectant tanquam complementum & ornamentum inſignis operis in omnes Summæ Theologicę partes. Dignum itaque cenſeo qui lucem videat & typis mandetur. Datum Duaci die 2. Auguſti anno Domini 1632.

IACOBVS POLLET S. Theologiæ Doctor & Regius Ordinariuſque Profeſſor in Vniuerſitate Duacenſi.

APPROBATIO.

EXIMIVS & admodum Reuerendus D. FRANCISCVS SYLVIVS S. Theolog. Doctor, & Regius, Ordinariuſque eiuſdem in Vniuerſitate Duacenſi Profeſſor, atque inſignis Eccleſiæ S. Amati ibidem Decanus & Canonicus; poſt reliquas Summæ Theologicæ S. Thomæ Aquinatis, Angelici Doctoris partes, etiam PRIMAM SECVNDÆ nouo, eoque doctiſſimo & accuratiſſimo commentario illuſtrauit: adeòque Deo bene proſperante, vniuerſam Summam Theologicam, eiuſque omnes non ſolum partes, ſed etiam quæſtiones, imò & ſingulos articulos (quod hactenus à nemine præſtitum ſcio) exactiſſimè pertractauit. Cum autem poſterior hæc commentarij pars pari ſtudio elaborata, nec minore diligentia concinnata, ſubtili quoque, nec minus ſolida, quam priores, doctrina ſit referta; eandem prælo dignam eſſe, & publici boni cauſa in lucem emitti poſſe, cenſui, Duaci 21. Martij 1635.

GASPAR NEMIVS S. Theolog. Doctor & Regius Ordinariuſque Duaci Profeſſor.

APPROBATIO.

COMMETARIA hæc Eximij D. M. N. FRANCISCI SYLVII S. Theolog. Doctor. & in Alma Vniuerſitate Duacena Profeſſoris Regij ac ordinarij IN PRIMAM SECVNDÆ S. Thomæ Aquinatis verè Theologica ſunt, verè eximia; nec tantum pulcherrima methodo digeſta, ſed & acri iudicio concinnata, & omnimoda, ſolidaque eruditione referta. Sunt præterea ita clara & perſpicua, ac ſincera, vt Angelici Doctoris eminentiſſima doctrina per ea mirificè illuſtretur ſimul ac confirmetur. Deniqueita etiam pia ſunt vereque fidei conformia, vt eorum frequenti lectione facile ſcire poſſimus, vbinam ſit vera beatitudo, & quibus actibus eam aſſequi valeamus. Quid multa? Authoris nomen & vita, operis perfectionem abundè commendant, probatiſque moribus conſonum eſſe confirmant: adeoque digniſſimum cenſeo, vt tam Eximij laboris fructus in lucem prodeat, ad communem omnium vtilitatem. Actum Duaci 22. Martij 1635.

THEODORVS VAN COVVERDEN S. Theolog. Doctor eiuſdemq́ in dicta vniuerſitate Regius ac Ordinarius Profeſſor.

PROEMIVM

Digitized by Google

PROEMIVM

IN PRIMAM SECVNDÆ B. THOMÆ AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI ET COMMVNIS.

QVIA principalis intentio ſacræ doctrinę, quam B. THOMAS in locupletiſſima æquè ac eruditiſſima Summa ſua Theologica explicat, eſt, Dei cognitionẽ tradere, non ſolũ ſecundùm quod in ſe eſt, ſed etiam ſecundùm quod eſt principium rerũ & finis earum, & ſpecialiter rationalis creaturæ, quemadmodũ ipſe affirmat in præfat. ad q. 2 1. p. Idcircò poſtquam in Prima Parte tractavit de Deo ſecundùm ſe, ſive quatenus eſt vnus in eſſentia & trinus in Perſonis, ac etiam ſecundùm quod eſt Creator, ſeu cauſa efficiens creaturarum; Parte ſecunda agit de Deo quatenus eſt finis hominis, & de medijs quibus finem illum aſſequimur, ac de impedimentis per quę ab eius conſecutione deficimus. Neque refert quod in præſentis partis Proëmio dicat conſiderandum nunc eſſe de Dei imagine, id eſt, *de homine ſecundùm quod ipſe eſt ſuorum operum principium, quaſi liberum arbitrium habens & ſuorum operum poteſtatem*: quia ſecundùm hoc intendit conſiderare de homine vt libero arbitrio vtente ſecundùm quod homo habet Deũ pro fine vltimo, & ſecũdùm quod per operationes liberè exercitas poteſt ad eum finem accedere, vel ab eo recedere; non poteſt autem ſic de homine agere, niſi agat de Deo quatenus eſt finis hominis. Vnde initio q. 1. dicit primò occurrere conſiderandum *de vltimo fine humanæ vitæ, & deinde de his per quę homo ad hunc finem pervenire poteſt, vel ab eo deviare.* Et conformiter in Proëmio 3. p. loquens de ijs quæ tota 2. parte tractavit, ſignificat ſe in eâ diſſeruiſſe de vltimo hominis fine, deque virtutibus per quas ad finem perveniri, ac de vitijs per quæ à fine deviare contingit. *Poſt conſiderationem*, inquit, *vltimi finis humanæ vitę, & virtutum ac vitiorum; de ipſo omnium Salvatore ac beneficijs humano generi præſtitis noſtra conſideratio ſubſequatur.* *Huius p. cum prima connexio.*

DICES, ſi ſecunda parte agitur de Deo ſecundùm quod eſt finis: ergo ſecunda pars deberet præcedere primam, ſaltèm quatenus prima tractat de Deo, tanquam cauſa efficiente creaturarum: vt enim B. Thomas loquitur articulo 2. & vt habet communis omnium ſenſus, *Prima inter omnes cauſas eſt cauſa finalis.* *Ob.*

RESP. NEG. CONS. quia licet finis ſit prima omnium illarum cauſarum, reſpectu quarum habet habitudinem cauſæ, eò quòd omnes illę ab eo mo- *Reſp.*

veantur aut dependeant: ſi tamen reperiatur aliqua cauſa finalis, à quâ tanquam à fine non dependeat quædam cauſa efficiens, ſed ſoli effectus iſtius cauſæ efficientis; non oportet eam cauſam finalem eſſe priorem tali efficiente, ſed potius è contrario, talis efficiens eſt noſtro modo concipiendi prior iſto fine: Deus autem, etſi ſit finis vltimus humanæ vitę, non tamen eſt finis reſpectu ſui-ipſius, quia eſt cauſa efficiens creaturarum; ſed tantùm reſpectu creaturarum quas producit, & quibus ſeipſum tanquam earum finem proponit. Ad quorum intelligentiam videri poſſunt quæ diximus, 1.p.q 19.ar. 5. & q. 44. ad 4.

Caeterum, quia Summæ illius Theologicæ, quam B. Thomas mirâ eruditione elegantiáq; ordine compoſuit, ac in tres partes diſtribuit, pars ſecunda tum ob materię copiam, tum ob quæſtionum articulorumq; multitudinem, vnum volumen excedere videbatur; ipſa fuit diviſa in duas: quarum vna vocatur Prima Secundæ, quaſi diceretur prima pars Secundæ partis; altera Secunda Secundę, hoc eſt, poſterior pars Secundæ partis. Hanc porrò diviſionem non ab ipſo B. Thomâ factam eſſe, ſed ab ipſius Diſcipulis facilè intelliget quis in ſcriptis eius fuerit verſatus. Varijs ſiquidem locis meminit ſuæ Primæ, & Secundæ, & Tertiæ Partis, neque aliter ſolet eas diſcernere: & quando commemorat ea quæ in Prima Secundæ, vel in Secunda Secundæ dixit, indifferenter ita loquitur, *ſicut in Secunda Parte dictum, vel habitum eſt*, ſine vllo alio addito. Vt 3.p.q.65. ar.1. arg.5. vbi remittit ad ea quæ tractantur in 2.2. & quidem iuxta numerum & ordinem quæſtionum qui nunc extat, q 154. item q.80. ar.5 arg.1. vbi ad q.2. & 5. & rurſum q.80. ar.8 ad 4. vbi ad q.147. inſuper q. 87. ar. 2 in arg. *Sed contra*, vbi ad q.24. & ſimiliter dum remittit ad Primam Secundę; vt eadem illa q.87.ar.1.2. & alibi ſæpè. Fuerunt igitur Diſcipuli ſeu Sectatores doctrinæ S. Thomæ qui Secundam Partem Summæ Theologicæ diviſerunt in duas, quarum priorem vocaverunt Primam Secundæ, & poſteriorem Secundam Secundę. Quid verò in poſteriori Parte, id eſt, in Secunda Secundæ tractet B. Thomas, ibi diximus. In Prima autem Secundę, quam nunc Deo duce explicare aggredimur; Primùm, de vltimo hominis fine ac de beatitudine diſſerit. Poſtea de humanis actionibus, bonis & malis, atque adeò de virtutibus & vitijs in communi. Deinde, de legibus ſecundùm quas humanæ actiones debent regulari. Poſtremò, de gratia quæ eſt humanorum operum & ſalutarium actionum principium ſupernaturale: quam & in huius Partis explanatione, & in toto vitæ noſtræ decurſu nobis impertiri dignetur Iesvs-Christvs, per quem gratia & veritas facta eſt, Ioannis 1.

Diviſio ſecundæ partis in duas non ab ipſo B. Thoma fuit facta.

Digitized by Google

QVÆSTIO PRIMA.

De vltimo fine humanæ vitæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum homini conveniat agere propter finem.

RESPONSIO affirmativa certa eſt. PRIMÒ, quia omnia quę ſunt in aliquo genere derivantur, à principio illius generis: ſed finis eſt principium eorum quæ ſunt operabilia per hominem, hoc eſt, actionum humanarum: ergo omnes actiones humanæ derivantur à fine, ac per conſequens homo illas facit propter finem.

SECVNDÒ, homo cum ſit ratione prædicus, cognoſcit finem in ratione finis, ac etiam proportionem mediorum ad finem: ergo poteſt operari propter finem, eligendo media ad illum convenientia.

TERTIÒ, omnes actiones quæ ab aliqua potentia procedunt, cauſantur ab ea ſecundum rationem ſui obiecti; obiectum autem voluntatis eſt finis & bonum: ergo omnes actiones hominis à libera eius voluntate procedentes, ſunt propter finem.

Huc pertinent Scripturæ. Pſal. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem.*

Primæ Petri 1. *Reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum* & cap. 2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.*

Quid hic ſignificet finis.

Ad pleniorem horum intelligentiam, obſervandum eſt finem non hic ſumi pro termino qualicumque, ſicut in Pſal. 118. *Omnis conſummationis vidi finem*, hoc eſt, omnis rei quantumcumque perfectæ & conſummatæ vidi eſſe aliquem finem ſeu terminum: ſed prout ſignificat cauſam finalem, appellatione ducta ab illa cauſæ finalis conditione quod ſit quiddam vltimum, vel ſimpliciter, vel reſpectu mediorum quæ ad finem conſequendum deſtinantur. Qua ratione Philoſophus l. 2. phyſic. textu 29. & l. 5. Metaph. textu 2. finalem cauſam deſcribens docet finem *eſſe id cuius gratia fit aliquid*. Variæ autem ſunt diviſiones finis.

Diviſiones finis.

Vnam aſſignat B. Tho. huius q. ar. 8. ſecundum quam vnus dicitur finis *cuius*, alius finis *quo*. Finis *cuius*, ſcilicet conſequendi gratia aliquid fit, eſt res illa quam per media conſequi intendimus. Finis *quo*, eſt ipſa illius rei conſecutio ſeu adeptio. Vnde prior vocari ſolet finis vt res, quaſi diceretur finis eo modo acceptus, quo res ipſa dicitur finis: poſterior verò, finis vt adeptio.

Aliam diviſionem adfert in 2. d. 1. q. 2. ar. 1. & d. 38. ar. vlt. vt vnus dicatur finis operis, alius finis operantis: Finis operis eſt res illa ad quam opus ex ſe ordinatur. Finis operantis eſt ea res, in quam operans ordinat illa quæ facit.

Tertia diviſio reperitur apud Philoſophum l. 2. de anima textu 35. vt alius ſit finis cuius, modo ſuperius explicato; alius verò finis cui, hoc eſt finis cui quæritur illa res quæ eſt finis cuius, & hoc ſenſu dixit Philoſophus l. 2. phyſic. textu 24. hominem eſſe finem omnium artefactorum, eò quòd omnia illa fiant homini ſeu propter hominem.

Denique, notiſſima finis diviſio eſt, qua vnus finis dicitur vltimus, in quem ſcilicet voluntas vltimò tendit; & alius non vltimus, in quem tendit quidem voluntas, ſed non tamquam in vltimum. Sicut deambulationis finis eſt ſanitas, ſanitatis autem, ſtudium, ſtudij verò ſolus animæ propriæ & aliorum, finis autem ſalutis, gloria Dei.

In hoc articulo B. Thomas potiſſimum loquitur de fine cuius, ſed nihilominus rectè intelligitur loqui indiſtinctè de fine tum vt res, tum vt adeptio; cum finis vt res, & finis vt adeptio non ſint duo hominis fines ſimpliciter, ſed potius duæ partes, ſeu quaſi partes vnius finis integraliter & completè ſumpti. Sicut avari non ſunt duo fines, pecunia & poſſeſſio pecuniæ, ſed vnus integer & totalis. Loquitur præterea hoc articulo, de fine operantis eoque ſive vltimo ſive non vltimo; quia loquitur de fine quem homo in humanis ſuis actionibus intendit. Neque refert quod in præfatione quęſtionis dixerit conſiderandum eſſe de vltimo fine humanę vitæ: id enim facturus eſt ab articulo 4. ſed ab vniverſalioribus & communioribus orditur, primò quęrens, an homini conveniat agere propter aliquem finem, vt poſtea ſuppoſito quod homo propter finem agat, inveſtiget, an habeat finem vltimum propter quem omnia operetur.

Quod in argumento ad oppoſitum dicitur, *Omnia quæ ſunt in aliquo genere, derivãtur à principio illius generis*; intelligendum eſt de derivatione in iſto genere: Ac proinde ſi ſit principium in genere cauſæ efficientis, omnia iſtius generis derivantur ab eo vt efficiente: ſi verò ſit principium in genere cauſæ finalis, omnia eiuſdem generis derivantur ab eo tãquam à fine. Cum igitur finis ſit principium actionum humanarum per modum finis, ſive in genere cauſæ finalis, rectè B. Thomas inde concludit quod homo agat propter finem, ſeu quod actiones humanæ deriventur à fine, tanquam ſcilicet exercente rationem cauſæ finalis, quod eſt eſſe propter ipſum. Eadem ſententia ſolet aliàs ſic efferri; *Quod eſt primũ in quolibet genere, eſt cauſa omnium quæ ſunt poſt*, vt 3. p. q. 56. ar. 1. vt autem habeat veritatem, ſimiliter intelligi debet illud primum eſſe cauſam non præciſè efficientem, ſed in eo genere vel ordine in quo eſt primum; ita vt ſi ſit primum in ratione exemplaris aut menſuræ, non debeat eſſe cauſa cęterorum efficiens, ſed tantum vel exemplaris (eo modo quo exemplar eſt cauſa exemplati) vel menſura perfectionis aliorum, quatenus alia tantò dicuntur perfectiora, quantò magis illi primo aſſimilantur. Si autem ſit primum in genere cauſę finalis vel efficientis, tunc ſicut cætera quæ poſt ipſum ſunt, ab eo pendent in genere cauſę finalis aut efficientis, ita ipſum eſt eorum cauſa finalis vel effectiva. Eãdem ferè ſententiam paulò aliter exprimit Author 1. p. q. 2. 3. his verbis; *Quod dicitur maximè tale in aliquo genere, eſt cauſa omnium quæ ſunt illius generis*, vt minimum ſcilicet exemplaris, ſecundum ea quæ ibi notavimus ex q. 2. de verit. ar. 4. ad 4.

In eodem argumento ad oppoſitum obſervanda eſt hæc theſis ſive regula; *finis eſt principium in operabilibus*, quæ habetur ex philoſopho l. 2. phyſ. textu 89. ex l. 6. Ethic. cap. 5. & ex l. 7. cap. 8. ſoletque interdum ſic enuntiari, *Finis ſe habet in operativis, ſicut principium in ſpeculativis ſeu demõſtrativis*, vt 1. p. quęſt. 82. ar. 1. Huius partis q. 54. art. 2. ad 3. Alias hoc modo, *ſic ſe habet finis in appetibilibus, ſicut ſe habet principium in intelligibilibus*, huius partis q. 8. ar. 2. quæſt. 9. ar. 3 quæſt. 10. ar. 1. Perinde ac ſi diceretur, hoc eſſe finem in operabilibus, quod in ſcientijs eſt principium, ſeu præmiſſæ. Significatur autem quod cauſa finalis ſit ſi-

Digitized by Google

milis antecedenti argumentationis, media verò proportione quadam reſpondeant conſequenti. Ac proinde quemadmodum antecedens eſt principium ſeu cauſa concluſionis, ita finis eſt principium conſultationis, qua de medijs mediorumque delectu diſquiritur, & eſt etiam cauſa operationis, qua eiuſmodi media actu adhibentur, gratia finis conſequendi.

In Corp. art. duo ſunt obſervanda. Primum, quod licet quęſitum ipſius fuerit propoſitũ indefinitè, An homini conveniat agere propter finem, Beatus tamen Th. non reſpõdeat indefinitè, convenire homini agere propter finem, ad cuius veritatem ſufficeret quod homo quandoque vel in quibuſdam ſuis actionibus propter finem ageret, ſed peculiariter reſpondet de actionibus humanis, eò quòd illæ conveniant homini in quantum homo eſt, & de ijs reſponſionem dat vniverſalem dicendo quod *omnes actiones humanæ propter finem ſint*. Perinde ac ſi reſponderet, omnino cõvenire homini agere propter finem, & quidem ſic vt omnes actiones quas facit in quantum eſt homo, ſive omnes actiones humanæ, fiant propter finem.

Quæ dicãtur actiones humanæ.

Secundum obſervandũ eſt, quęnam actiones dicantur humanæ, illæ ſcilicet quæ ex deliberata hominis voluntate procedunt, quemadmodum in corpore tradit S. Doctor: ſive quæ procedunt ex deliberatione rationis, vt ait in reſponſione ad 3. Cũ enim deliberare non ſit voluntatis ſed rationis, per voluntatem deliberatam in corpore ar. non eſt exiſtimandum eum intelligere voluntatẽ quę deliberavit, ſed quæ ſequitur deliberationem rationis, eamque ſive expreſſam, ſive interpretativam.

Ob. Si obijcias, S. Doctor hîc dicit eas actiones eſſe propriè humanas, quæ ſunt hominis in quantum eſt homo: atqui ridere, flere, & loqui præveniendo iudiciũ rationis, ſunt hominis in quantũ eſt homo, ſicut & apprehẽſiones & cogitationes deliberationem rationis prævenientes, cũ ſoli homini conveniãt, neq; ſint illi cum cæteris animalibus cõmunes ergo tales actiones ſunt humanæ, ac per cõſequens allata actionũ humanarum deſcriptio nõ ſubſiſtit.

Reſp. Reſp. Neg. Subſ. quamvis enim illæ actiones ſint hominis, eò quod fiant ab homine, non ſunt tamẽ hominis in quantum eſt homo, iuxta mentem B. Th. qui per eas non intelligit quaſcumque actiones convenientes homini ſecundùm quod habet naturam humanam, ſed eas quæ conveniunt homini ſecundùm vſum eius quod in ipſo eſt præcipuum & excellens; hoc eſt ſecundùm eum vſum rationis & voluntatis, per quem maximè differt ab omnibus creaturis irrationabilibus: Addit enim quod *illæ ſolæ actiones vocãtur propriæ humanæ, quarum homo eſt dominus; eſt autem homo dominus ſuarum actionum per rationem & voluntatem.*

Ob. Si præterea obijcias, viſionem beatificam amorem inde conſequentem, & delectationem ſeu fruitionem de illa, eſſe actiones humanas, cùm tamen homo non ſit earum dominus, nec fiant ex deliberata ipſius voluntate.

Reſp. Reſp. illas ſolum eſſe humanas quoad ſubſtantiã, non verò quoad modum; quia procedunt quidem ab homine per potentias ejus nobiliores, ſed non procedunt iuxta eum modũ operandi hominis, qui ſoli naturæ rationali convenit; ille enim modus eſt operari liberè; actiones autem illæ non fiunt liberè, ſed neceſſariò, iuxta eum ſcil. modum operandi qui communis eſt naturali agenti, adeò vt quãvis ſint ſupernaturales, fiant tamen iuxta modum operandi naturalẽ, quatenus fiunt abſque indifferentia iudicij & ſine libertate: Sermo autem hîc eſt de actionibus humanis quæ tales ſunt, id eſt, humanæ non ſolum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modũ. Et ex his intelligi poteſt qualiter differant actiones humanæ, & actiones hominis: Hominis enim actiones ſunt quæ ab homine procedũt, humanę verò, quę sũt ab homine ex deliberatione rationis. Vnde omnes actiones humanæ ſunt actiones hominis, ſed non è converſo, vt ex reſponſione ad 3. patebit.

Quid actiones hominis

Quæſt. At dices, illæ actiones hominis quæ non ſunt humanæ, fiunt etiam propter aliquem finem: quare ergo S. Thomas non reſpondet omnes actiones hominis eſſe propter finem, ſed tantum, omnes actiones humanas.

Reſp. Reſp. quod varias ob cauſas. Prima eſt, quia in materia morali, cuiuſmodi eſt ea quam modò tractare aggreditur, potiſſimum ſermo eſſe ſolet de actionibus humanis. Secunda, quia ſolas actiones humanas agit homo quatenus homo, ſive quatenus eſt liberum ſuarum operationũ principium. Tertia quia eas ſolas actiones ſic agit, vt ad eas ex pręviâ deliberatione ſeipſum moveat, finemque ſpectet ipſe ſecundùm rationis iudicium: Alię verò eius actionis ſunt quidem propter finem; ſed non ſic vt ad illas homo ſeipſum moveat ex pręvio iudicio vel deliberatione rationis; neque ſic vt ipſemet ſecundùm rationis iudicium finem ſpectet, ad quẽ illæ diriguntur. De ijs quę doctrinæ huius articuli poſſent opponi, videatur ſequens art. 6.

Quando in fine Corp. dicit, *omnes actiones quæ procedunt ab aliqua potentia, cauſantur ab ea ſecundũ rationem ſui obiecti*; perinde eſt ac ſi diceret, quod omnes tales actiones cauſentur ab eâ potentia pro vt poſtulat ratio formalis ſui obiecti, Cum ſubſumit, *Obiectum autem voluntatis eſt finis & bonum*, rectè intelligitur loqui de obiecto adęquato, & de fine ſive vltimo ſive non vltimo. ſecundùm rationem formalem finis, hoc eſt, prout exercet rationem finis, & eſt id cuius gratia aliquid fit.

Ob. Neque his obſtat, quod finis & bonũ videantur differre rationibus formalibus:

Reſp. quãvis enim ita obſit, poſſunt tamen conſtituere vnum formale obiectum voluntatis, quia pertinent ad hoc obiectum ſub vnâ & eâdem ratione, quatenus videlicet bonum eſt appetibile, & vt exercet rationem finis.

Ob. Non obſtat etiam, quod voluntas non tantum verſetur circa finem, ſed etiam circa media:

Reſp. quia media quatenus media ſunt, non expetuntur niſi ratione finis. ſi autem expetantur non tanquã media, ſed per ſe; iam tranſeunt in genus cauſæ finalis: & ita ſemper manet verum, quod formale obiectum voluntatis eſt bonum ac finis.

Primum B. Th. argumentum hoc modo formari poteſt, Actio aliqua ſolùm exercetur propter illud quod eſt illius actionis cauſa: ſed finis non eſt alicuius actionis cauſa: ergo non exercetur aliqua actio propter finem. Maior patet, quia hæc prępoſitio (*propter*) deſignat habitudinem cauſę. Minor probatur, quia cauſa eſt prior ſuo effectu; finis autem non eſt prior, cùm habeat rationem vltimi. Reſp. autem B. Tho. conſiſtit in negatione Minor. & ad probationem dicit, quod *et ſi finis ſit poſtremus in executione, eſt tamen primus in intentione agentis: & hoc modo* (quatenus ſcilic. eſt primus in intentione) *habet rationem cauſæ.* Quibus verbis breviter & clarè reſolvit eam quæſtionem quâ quæri ſolet, An res quæpiam habeat rationem cauſæ finalis ſecundũ quod eſt, aut cogitatur poſſe eſſe in rerum naturâ, an ſecundùm quod eſt in intentione

tentione

etiam ex principio activo; quia principium eſt eiuſdem rationis cum termino: Sed in principio poſterioris generis aliter res ſe habet, quia tale principium non eſt ex neceſſitate determinatum ad vnum, & propterea poteſt cauſare actus diverſæ ſpeciei, ſicut eadem potentia voluntatis nunc bonos nunc malos, eoſque diverſiſſimos actus producit; imò & eadem prava voluntas etiam ex eodem timore malè humiliante poteſt cauſare furtum, homicidium, gregis commiſſi deſertionem, & alia hujuſmodi. Vnde manifeſtum eſt quod actiones voluntariæ non differant ſpeciē ſecundùm diverſas cauſas activas vel motivas, ideoque non ſortiantur ſpeciem ex principio effectivo, ſed ſolùm ſecundùm diverſitatem cauſę finalis. Hanc Reſponſionem tradit ipſe B.Tho. hujus p. q. 72. ar.3. Addi etiam poteſt, id quod dicitur, Actionem ſumere ſpeciem à principio ſuo effectivo, eſſe verum de eo principio quod eſt cauſa vnivoca. Si verò etiam intelligatur de cauſa æquivoca, accipiendum erit de illa ſecundùm quod habet aliquid conſimile, ſaltem eminenter, reſpondens effectui, quo modo ſol calefacit in quantum habet calorem eminenter, cujus proinde actio calefactiva ſpeciem ſortiri poteſt, non à ſole ſimpliciter, ſed à ſole vt habente vim calefactivam.

Dices, Viſio albi differt ſpecie à viſione nigri, quamvis ab eodem principio effectivo procedat, nimirum, ab eodem oculo: non eſt igitur verum quod actiones ſpeciem ſumant à principio effectivo, ſi illud ſit cauſa vnivoca. Reſp. Neg. Conſ. quia tales actiones non procedunt ab eodem principio completo: neque enim oculus eſt earum principiũ completum, præciſè conſideratus; ſed vt informatus ſpecie ſenſibili talis objecti, quæ vnà cum ipſo oculo producit viſionem.

Ad 1. Argvm. Resp. Neg. Conſ. quemadmodum enim loquitur B.Tho. q. 2. de malo, ar. 4. ad 9. Duplex eſt finis alicujus actus, proximus, & remotus. Finis proximus eſt idem quod objectum; & ab hoc ſpeciem recipiunt actus humani, vt tum illic, tum hîc in Reſponſione ad 3. dicitur, ac per conſequens etiam ab objecto. Finis autem remotus non dat ſpeciem actibus humanis, ſed ordo ad talem finem eſt circumſtantia ipſorum. Porrò cùm actuum humanorum quidam ſint à voluntate eliciti, quidam imperati; obſervandum eſt quod propriè loquendo finis ſit objectum actus eliciti ſive interioris, quodque ab eo tanquam à proprio objecto talis actus ſpeciem accipiat: Actus autem exterioris à voluntate imperati objectum eſt materia circa quam verſatur, & ab ea ipſe ſortitur ſpeciem in quantum eſt exterior; in quantum autem eſt moralis, habet eundem finem, & per conſequens, idem objectum quod actus interior voluntatis, ideoque etiam ſpeciem recipit ex fine, propterea quod non ſit moralis niſi quatenus ex voluntate procedit. Conſideranda erunt quæ ad q.18. dicentur.

Ex his liquet Neg. eſſe Antec. eius quod pro confirmatione adfertur. Ad probationem verò Reſp. aliter eſſe loquendum de operante, aliter de opere. Ille operans qui furatur vt adulteretur, magis eſt adulter quàm fur; quia adulterium eſt primò & magis ei voluntarium, quàm furtum, quandoquidem velit adulterium tanquam finem quem ſibi proponit, & propter quem vult actionem furti; iuxta regulam verò Philoſophi, *ſemper illud eſt magis tale, ob quod vnumquodque tale eſt*. Verumtamen eſſentialis & primaria ſpecies illius operis quo iſte furatur vt adulteretur, potius eſt in genere furti quàm adulterij; eaque deſumitur ex fine ſeu ex objecto proximo. Sicut qui dat eleemoſynam vt pro peccatis ſuis ſatisfaciat Deo, magis eſt iuſtus quàm miſericors; nihilominus tamen actio quam facit, magis eſt opus miſericordię, quam iuſtitiæ.

Ad 2. Resp. Finem proximum operis non eſſe illius circumſtantiam, ſed bene finem remotum.

Ad 3. Neg. Antec. qui enim vult occidere omnes ſibi obvios indiſtinctè, primò intendit homicidium tanquam finem determinatum, & propterea coram Deo eſt homicida: ſed quia ejus volitio tametſi actualiter vna, eſt virtute multiplex, ferturque non ſolùm ad laicos, ſed etiam ad clericos; idcircò ipſe non eſt purus homicida, ſed eſt etiam ſacrilegus, adeò vt non ſatis ſit quod in confeſſione dicat ſe voluiſſe occidere homines etiam plures, ſed debeat exprimere quod quoſcumque: & ſi expreſſè cogitaverit, ſive clericos, ſive laicos, hoc ipſum exprimat: ſi tantum cogitaverit quoſcumque in genere: id ſolùm etiam exprimere debet, niſi fortè in tali loco vel tempore id voluerit facere, quo ſatis certum erat tranſituros fuiſſe clericos: nam hoc eſſet exprimendum, præſertim ſi Confeſſarius eam temporis & loci circũſtantiam non ſciret.

Ad 4. Neg. Antec. Finis enim ſive conſideretur vt principium actionis, ſive vt illius terminus dat ſpeciem actioni, etiam antequam ipſe realiter exiſtat: quia eſt prior in intentione agentis: Nam voluntas tendit in eum vt apprehenſum, & quoad realem exiſtentiam ipſi propoſitam, aliquando futurum. Neque refert quod actiones dent ſpeciem ſuis potentijs & habitibus: quia nihil vetat actiones ſpeciem ſortiri ab obiecto ſeu fine, velut principio motivo: & ſpeciem dare potentijs & habitibus tanquam principijs actionum illarum elicitivis.

Ad Qvintvm Rvrsvm Neg. eſt Antec. Nam actio humana ſpeciem primariam & eſſentialem non tantum in genere naturæ, ſed etiam in genere moris recipit à fine operis: Finis autem operantis, ſi alius ſit à fine operis, dat actioni ſpeciem quæ illi ſecundum obiectum ſuum primarium conſideratę, eſt accidentaria.

Ad Sextvm Neg. etiam Antec. qui enim vult eſſe virtuoſus, etiamſi de nulla virtute cogitet in particulari, pro obiecto ſeu fine proximo habet obſervantiam mandatorum Dei, atque adeò complexionem omnium virtutum, quatenus illæ ſunt ad ſtatum virtuoſum neceſſariæ.

Si quæras, ad quam virtutem pertinere poſſit eiuſmodi volitio. Reſp. quod tum ad religionem, cum eligat Deo ſervire: tum ad charitatem, quandoquidem & Deum diligere velit, & ſuam ſalutem ſaltem virtualiter quærere intendat.

Pro reſponſione ad primum Negat Maiorem dicens quod *finis non eſt omnino aliquid extrinſecum ab actu, quia comparatur ad actum vt principium vel terminus*: eſſe autem ab aliquo, eſt de ratione actionis quatenus actio eſt: &, eſſe ad aliquid, in quo recipiatur, eſt de ratione eiuſdem, in quantũ eſt paſſio. Obſervandum igitur quod etſi finis, neque ſit genus, neque differentia conſtitutiva actuum humanorum; actus tamen humani ſpeciem, ac per conſequens, ſui ab alijs diſtinctionem eſſentialem accipiant à fine, tanquam ab aliquo interno, ſaltem definitioni ipſorum: ita vt finis

Finis vt nõ ſit omnino extrinſecus actioni.

velut

Digitized by Google

velut quiddam naturâ prius includatur in eorum ratione ſeu definitione. Quæcunque enim cuiuſvis actus humani definitio aſſignetur, ea neceſſariò danda eſt per finem, quia ſine habitudine ad finem non poteſt actus humanus in ſuâ ſpecie intelligi, imò nec conſtitui, eò quòd eius differentia eſſentialis non ſit niſi per habitudinem ad finem. Sciendum eſt enim quod actiones, paſſiones, habitus, & ſi qua ſint ſimilia naturam imperfectam habentia, ſicut habent quendam ſpecialem modum eſſendi, ita conſequenter habent ſpecialem modum quo & definiuntur, & ab alijs diſtinguuntur. Sunt nam quę velut media inter purè abſoluta, & merè relativa relatione prædicamentali, ita vt non per aliquid ſuperadditum, ſed per ſuas eſſentias, eum ordinem qui eſt relatio tranſcendens, habeant ſingula ad illud, ad quod referuntur: non quod vel finis cuiuſque actus, vel objectum habitus ſit eius differentia; ſed quia ipſius differentia eſſentialis, tametſi nobis ignota & innominata, ſumitur ab ordine quem actus habet ad finem proprium, & habitus ad objectum. Talia igitur omnia eſſentialiter ſpecificantur per id quod ſibi eſt intrinſecum; & inde habent identitatem vel diverſitatem ſpecificam, ſed illud intrinſecum non eſt abſolutum ab ordine ad finem vel ad objectum.

In Reſp. ad 3. dicens, quod *idem actus numero non ordinatur niſi ad vnum finem proximum*: addit, *ſecundùm quod ſemel egreditur ab agente*: quia fieri poteſt vt in continuatione alicuius actus accedat aliqua alia intentio finis proximi: poteſt etiam fieri, vt cum illa nova intentione iteretur actus voluntatis, quemadmodum Author habet q. 19 ar. 7. in fine Corp. Quod addit poſſibile eſſe quod *vnus actus ſecundum ſpeciem naturæ ordinetur ad diverſos fines voluntatis*, ideoque ſit diverſus in genere moris; conferendum eſt cum q. 18. artic. 7. in Reſponſione ad 1. & cum quæſt. 2. de malo, ar. 9. ad 3.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia natura humana neque ex ſe tendit ad aliquem vltimũ finem, neque ex directione Dei: non ex ſe, quia non tendit in vnum quiddam, ſed iuxta hominum diverſitatem, in diverſa; vnus enim quærit divitias, alius voluptates, alter honores, vel aliquid aliud. Non etiam ex directione Dei; partim quia ſequeretur Deum ſuo fine fruſtrari, dum multi homines nõ aſſequuntur finem in quem tendunt; partim quia dicendum foret Deum, cùm ſit bonus ac prudens proviſor, omnibus hominibus dare auxilia ſufficientia ad finem ad quem diriguntur; prudentis enim proviſoris eſt, illi quem ad aliquẽ finem dirigit, providere de omnibus medijs ad illius finis conſecutionem neceſſarijs.

SECVNDÒ, in finibus qui per accidens conjunguntur, poteſt eſſe infinitudo, quemadmodum concedit B. Tho. in fine Corp. ergo non eſt neceſſe, eſſe vnum finem vltimum.

PRIVSQVAM Reſpondeatur, tria ſunt obſervãda. PRIMVM, quod B. Tho. hoc loco adhuc quęrat de vltimo fine in communi ſive ſit revera talis, ſive ſecundùm opinionem: nam quis ſecundùm rei veritatem ſit vltimus finis, quæſt. ſeq. examinat: Servat autem in procedendo ordinem naturæ, deſcendens nimirum à generalioribus ad ſpecialia, vnde & articulis præcedentibus quęſivit de fine generatim, priuſquam hoc, & ſequentibus articulis de vltimo fine ageret.

SECVNDVM, quod cùm dupliciter negari poſſe videatur eſſe aliquem finem vltimum humanæ vitę, nimirum dicendo, vel dari proceſſum in infinitum in finibus, ideoque non veniri ad vltimum; vel quamvis non detur eiuſmodi proceſſus, non eſſe tamen vnum aliquem vltimum finem humanarum actionum, ſed plures: Vtrumque iſtum dicendi modum examinat B. Tho. priorem artic. præſenti, poſteriorem ſequenti.

TERTIVM, quod finis vltimus de quo quæritur, intelligi poſſit vel vltimus totius humanæ vitæ ſeu omnium actionum humanarum; vel vltimus in aliquo certo negotio ſeu negotiorum genere, quo modo in vſu artis medicæ, finis vltimus eſt ſanitas. Quibus præmiſſis, cum B. Thoma in argumento ad oppoſitum.

RESP. neceſſe eſſe ponere aliquem vltimum finem vitæ humanæ, Pro cuius intelligentia ſit,

CONCLVSIO I.

QVANDOCVMQVE homo actiones humanas operatur, oportet eſſe aliquem finem vltimũ iſtarum actionum, ad quem ſcil. ipſe eas actiones ordinet tanquam ad aliquid vltimum, ſub communi ſaltem notione finis & boni apprehenſum: quia in finibus ſubordinatis impoſſibile eſt procedere in infinitum quacumque ex parte, hoc eſt, ſive ſurſum aſcendendo à medijs ad fines; ſive deorſum deſcendendo à finibus ad media: in omnibus enim quę per ſe habent ordinem ad invicem, oportet quod remoto primo removeantur ea quæ ſunt ad primum, ſi autem in finibus per ſe ordinatis eſſet proceſſus in infinitum, removeretur primum, idque tam quoad executionem, quam quoad intentionem: conſequens igitur eſt quod etiam removerentur cætera, & ſic non poſſet fieri actio humana. Quod removeretur primum quoad intentionem, manifeſtum eſt, quia vltimus finis eſt primum in intentione velut principiũ moveris appetitum. Quod etiam removeretur primũ quoad executionem, probatur quia principium executionis eſt primum eorum quæ ſunt ad finem ſeu primum mediorum: ſi verò non eſſet aliquis vltimus finis, nihil appeteretur tanquam medium ad vltimum finem.

Quod autẽ attinet ad fines qui per ſe non habẽt ordinem ad invicem, ſed per accidens connectuntur; B. quidem Thomas admittit poſſe in illis reperiri infinitudinem, loquendo videl. de rebus determinatis ſeu particularibus, quæ tanquam fines appetuntur, eò quod iſtiuſmodi finium nunquam tam multi expetentur, vt non poſſint expeti plures: talium tamen finium infinitudo non tollit vnum finem vltimum, quin potius eum ſtatuit; quia omnes illi fines potentia infiniti, ob id per accidens concurrunt, quod nullus eorum habet rationem appetibilis ex aliquo ipſorum: ſive quod nullus eorum referatur ad quemquam aliorum ex ipſis: Vnde relinquitur eos omnes expeti, vt quædam bona particularia; ac proinde omnes ſubordinari ipſi ſummo bono, ſaltem communi & indiſtincta notione apprehenſo; hoc autem eſt finis vltimus.

Horum occaſione notandum eſt fines ſibi mutuo ſubordinari bifariam, eſſentialiter, & non eſ-

Qui fines dicantur eſſe ſubordinati eſſentialiter.

ſentialiter. Eſſentialiter ſubordinati dicuntur, quorum vnus non expetitur, neque eſt expetibilis niſi in quantum ordinatur ad alterum: cuiuſmodi eſſe ſumptionem medicinæ vt quis purgetur: purgationem, vt extenuetur: extenuationem, vt ſanetur, ex l. 3. contra Gent. c. 17. colligi poteſt. Fines ſubordinati quidem, ſed non eſſentialiter ſunt, quorum vnus expeti poteſt ſine altero, etiamſi actualiter non expectatur niſi propter illum. Ex his facilè eſt intelligere qui dicantur plures eiuſdem rei fines nullatenus ſubordinati, qui nimirum ſine vllo ad invicem ordine expetuntur: ſive quorum nullus expetitur propter alium, ſed ſinguli appetuntur ſine reſpectu ad alterum, quo modo voluptuoſus quærit pecuniam vt epuletur, vt ludat, vt aucupio vel venatione ſe oblectet, nullum iſtorum referendo ad aliud: & hi fines prorſus per accidens ſibi invicem coniunguntur: cum alij, vel per ſe, hoc eſt, eſſentialiter: vel per ſe, id eſt, ex intentione operantis habeant ordinem ad invicem.

Conclvsio II.

Oportet eſſe aliquem vltimum finem totius humanæ vitę, ſive omnium humanarum actionum. Quam non ſic intelligimus, quaſi abſoluta rei ſeu facti neceſſitate, ita vt nullo modo aliter fieri queat, ſit neceſſarium eſſe vnam aliquam rem particularem ſeu determinatam, quæ in omni prorſus opere humano expetatur velut quippiam vltimum, & quę omnibus alijs rebus anteponatur: conſtat enim quod non modò diverſi homines diverſa ſibi proponant pro vltimo fine, ſed etiam quod vnus idemque nunc vnam, nunc aliam rem expetat velut finem vltimum. Deinde, fieri etiam poteſt quod inter varia quæ quiş appetit, quædam quibuſdam non anteponat, ſed æqualiter eis afficiatur, nullamque rem determinatam amet præ cæteris. Huc pertinet quod in finibus non ſubordinatis ſed per accidens conjunctis, B. Thomas hoc articulo concedit poſſe dari proceſſum in infinitum: inde enim conſequens eſt, non neceſſariò perveniri ad vltimum, hoc eſt, ad vnam rem determinatam, quę tanquam vltimus finis appetatur, & ad quam omnia alia referantur.

Duplex ſenſus concluſionis.

Sed alio, eoque duplici ſenſu veritatem habet concluſio. Prior eſt, abſoluta neceſſitate oportere eſſe aliquem finem vltimum propter quem ſub generali ſaltem notione finis apprehenſum, fiant omnes actiones humanę: quicquid enim homo ex plenâ deliberatione operatur, neceſſe eſt quod illud operetur propter beatitudinem ſeu ſummum bonum, ſaltem in communi, quemadmodum art. 6. videbitur. Poſterior eſt, neceſſitate finis & præcepti oportere eſſe aliquam rem determinatam quæ ſit vltimus finis humanæ vitæ, ad quem omnes actiones humanę ita ordinentur, vt non ordinentur vlterius ad alium, ſed in eo ſit ſtatus.

Probatvr primò, quandocumque homo ſecundùm quod homo eſt operatur, ipſa naturæ lege tenetur eum ordinem ſervare, quem res habent provt ſunt ab Authore naturæ inſtitutæ: Sed inter res ipſas eſt talis ordo; vt earum aliqua ſit ſummum & perfectum bonum, adeoque finis vltimus omnium cæterarum, nimirum Deus: ergo dum homo operatur, ſemper tenetur eum ordinem ſervare, vt habeat aliquem vltimum finem, ſcil. Deum. Maior eſt clara, nam alioquin homo peccaret, vtpote operans difformiter rebus rerumque divinæ inſtitutioni. Minor etiam patet, tum quia *vniverſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, Proverb. 16. tum quia in rebus per ſe ordinatis non poteſt dari proceſſus in infinitum, ſicut quantum ad cauſas efficientes, ita etiam quantum ad finales.

Secvndò, vnuſquiſque tenetur contendere & aſpirare ad conſecutionem finis vltimi ſibi à Deo propoſiti: ergo etiam tenetur eum ſibi proponere dum agit; cùm nullus adultus poſſit tendere ad finem, niſi in ſuis actionibus illum ſibi proponat.

Tertiò, Philoſophus ipſe, tametſi lumine fidei deſtitutus, ac per conſequens ignarus in quo vera hominis beatitudo conſiſtat, docet tamen l. 1. Ethic. c. 2. rerum agendarum eſſe aliquem vltimum finem, quem propter ipſum, & propter quē alia volumus, eumque dicit eſſe felicitatem, c. 7. Dionyſ. autem Areopagita cap. 10. de divinis nominibus, Aug. l. 1. de doctrina Chriſtiana, c. 22. & 23. alijque Sancti Patres vnanimiter Deum eſſe affirmant, ad quem omnes humanæ operationes dirigi debent tanquam ad vltimum; eſtque hæc doctrina ſacris litteris conſentanea. Nam prioris ad Corinth. 10. ita monet Apoſtolus, *ſive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* De quibus verbis conſulat Lector ea quæ Secunda Secundæ q. 10. ar. 4 ad 6. dicimus. Confirmatur, finis verè vltimus debet eſſe tale ſeu tam magnum bonum, vt ſecundùm rei veritatem poſſit ſatiare appetitum: Solus autem Deus poteſt revera ſatiare appetitum hominis, iuxta illud Pſal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Et Pſal. 72. *Quid mihi eſt in cælo? & à te quid volui ſuper terram?* Vnde Aug. Deum alloquens l. 1. Confeſſ. c. 1. *Feciſti nos ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.* Et Bern. ſerm. 4. de dedicatione, *Solus ille deſideretur, qui ſolus deſiderium replet.* Et ſerm. 18. in Cant. *Nihil eſt in rebus quod poſſit replere creaturam factam ad imaginem Dei, niſi charitas Deus, qui ſolus maior eſt illa*: ergo ſolus Deus eſt revera finis vltimus hominis.

Deus eſt noſter vltimus finis.

Quæſt.

Petes, quare ex his non eſt conſequens omnem idololatrę actionem eſſe peccatum, cum nullam in Deum verum referat, quem non cognoſcit? Reſp. eum referre aliquas in Deum, etſi non actu (quandoquidem illum non cognoſcit) ſaltem virtualiter: eas ſcilicet quas ex obiecto bonas, nullaque prava circumſtantia vitiatas facit ſecundum dictamen rectæ rationis, nihil de idolo ſuo cogitans.

Reſp.

Ad primvm igitur argvmentvm Resp. Neg. Aſſumpt. quamvis enim non omnes homines tendant in vnam eandemque rem determinatam, quam pro fine vltimo habeant ſibi propoſitam; omnes tamen tendunt in aliquem vltimum finem, vt minimum ſcilicet in beatitudinem ſub communi notione apprehenſam: nam & qui divitias, & qui voluptates, & qui honores, aut alia huius mundi bona quærunt, felicitatis cauſa illa expetunt, ex eis felices ſe futuros exiſtimantes, vt ait Philoſophus dicto cap. 7. l. 1. Ethic. ac proinde omnes tendunt in felicitatem tanquam in vltimum finem, idque tum ex ſeipſis hoc eſt, ex propria electione; tum ex Dei, qui vt omnium eſt author, ita omnes dirigit ac gubernat, directione.

Ex

Ex eo porrò quod multi hominum non aſſequuntur finem in quem tendunt, nequaquam ſequitur Deum fruſtrari ſuo fine; quia tametſi Deus homini proponat veram beatitudinem pro fine, quem ipſe homo debeat intendere; ea tamen non eſt finis à Deo intentus, vt Deus ipſe vel illum finem conſequatur, vel faciat quod quilibet homo illum actualiter adipiſcatur; ſed eſt finis quem homo ex Dei ordinatione debet habere ſibi propoſitum, & conari ad eum conſequendum. Quando igitur aliqui finem illum non aſſequuntur, ipſi quidem ſuo fine fruſtrantur, non autem Deus. Et quamvis Deus ſit optimus ac prudentiſſimus prouiſor; non tamen oportet quod vnicuique homini donet auxilia ſimpliciter & abſolutè ſufficientia ad æternam felicitatem conſequendam; quia inter eiuſmodi auxilia ad eam felicitatem neceſſaria, ſunt boni motus voluntatis, ipſeq; operationes actuales; prouiſor autem quantumcumque ſit bonus & prudens, ex officio ſeu ex ratione prouiſoris non debet iis quorum habet prouidentiam, dare voluntatem operandi vel ipſam operationem; ſed officio ſuo ſatisfacit, ſi talia principia actualem voluntatem & operationem antecedentia donet, quæ in ſuo genere ſufficiant ad operandum: Deus autem homini dedit principia genere ſuo ſufficientia ad operandum pro conſecutione beatitudinis; quia non ſolum dedit ei potentias naturales, per quas cum integræ eſſent, quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis poterat velle & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, vt dicitur q. 109. ar. 2. huius partis ac conſequi finem in poteſtate humanæ naturæ conſtitutum, q. 14 de veritate, ar. 10. ad 1. ſed etiam donavit illi gratiã & virtutes quę ſunt principia in genere donorum habitualium ſufficientia ad operandum pro vera æternaque beatitudine conſequenda.

Cur Deus non fruſtretur in aliquibus ſuo fine.

Ob. Si dicas, eſſe diſparem rationem, eò quòd illi quibus homines provident; poſſint velle & operari ex ſeipſis, id eſt, ſine hoc quod aut velle aut operari accipiant ab iis qui ipſorum habent providentiam; homines autem neutrum iſtorum poſſunt, niſi vtrumque à Deo accipiant ergo Deus vt fungatur officio boni prouiſoris, vtrumque deberet dare omnibus. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſeq. Dedit enim primo homini, & in eo tanquam in capite, toti humano generi, non tantum gratiam & virtutes habituales, ſed etiam bonam voluntatem, bonæque voluntatis effectum, nimirum eam operationem qua ab initio diligebat Deum ſuper omnia: Cum autem hæc omnia primus homo peccando ita abiecerit, vt & nos ea perdiderimus (in illo enim peccante omnes peccavimus, ad Rom. 5 & gratiam iuſtitiamque amiſimus:) nullum eſt inconveniens, ſi dona illa non omnibus reddat, ſed magnæ eſt miſericordiæ quod aliquibus largiatur. Vnde S. Proſper Reſp. 8. ad Capitula Gall. *Neque hæc dona ita ex Deo eſſe opinemur, vt quia ipſe naturæ noſtræ author eſt, per conditionem iam hæc contuliſſe videatur, quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem; ſed omnes eam in illo amiſimus, in quo omnes peccavimus.* His addi poteſt quod æterna beatitudo ſit finis non homini ſecundum ſuam naturã debitus, ſed ex ſola divina liberalitate propoſitus; quodque Deus voluntate abſoluta ſeu beneplaciti non vult omnes omnino homines eam beatitudinem conſequi, quemadmodum 1. p. q. 19. at. 6 oſtendimus; ac proinde non eſt neceſſe quod auxilia ſimpliciter & abſolutè ad eam conſequendam ſufficientia largiatur omnibus, ſed ſatis eſt quod illis quos vt ab æterno elegit, ſic in tempore illuc perducit. Denique non oportet providentiam Dei per omnia comparare providentiis hominum: Cum enim Deus ſit proviſor vniverſalis, ad ipſius providentiam pertinet, vt permittat quoſdam defectus eſſe in aliquibus particularibus rebus, 1. parte quæſtione vigeſimaſecunda articulo ſecundo, ad 2. atque ita de ratione providentiæ ipſius non eſt, dare omnibus bonam voluntatem bonamque operationem: proviſor autem particularis, cuiuſmodi ſunt homines, excludit defectum ab eo quod eius curæ ſubditur, quantum poteſt.

Ad Secundum Argumentum Resp. ex dictis patere Neg. eſſe Conſeq. dictum eſt enim quod fines particulares potentiã infiniti ſubordinentur ſummo bono, ſub communi ſaltem notione, ſive ſub communi ratione felicitatis, (quam Philoſophus lib. 1. Ethic. cap. 7. dicit eſſe finem vltimum) apprehenſo.

Ob. Si dicas, Beatum Thomam 1. parte q. 7. ar. 4. docere quod etiam in ordinatis per accidens non poſſit dari multitudo infinita, ideoq; ipſum non conſentaneè loqui, dum in finibus per accidens coniunctis, cõcedit procedi poſſe in infinitũ. *Reſp.* Reſp. Neg. Sequelam: in prima enim parte loquitur de infinito actu; hîc de infinito potentia.

Quæſt. Circa Reſponſionem ad primum, duplex oritur difficultas. Prior: cum B. Thomas ad hęc verba S. Dionyſii, *Bonum eſt ſui diffuſivum*, dicat; *De ratione boni eſt quod aliquid ab ipſo effluat, non tamen quod ipſum ab alio procedat*; quare hinc non ſequitur creaturas à Deo, qui ſummum, imò infinitum bonum eſt, profluxiſſe ab æterno, idque naturali neceſſitate.

Reſp. Reſp. rationem eſſe, quia bonum dicitur ſui diffuſivum ſecundum rationem cauſæ finalis, & non neceſſariò ſecundum operationem cauſę efficientis, quemadmodum explicat Beatus Thomas in 1. diſtinctione 34. quæſtione 2. in reſponſione ad 4. quæſtione 21. de veritate artic. 1. etiam ad 4. & 1. parte quæſtione 5. articulo. 4. ad 2. Vt ſenſus ſit, quod bonum quatenus bonum, diffundit ſui deſiderium, movetque appetitum inſtar cauſæ finalis, hoc eſt, non efficienter, ſed metaphoricè; tanquam videlicet res appetibilis: vt enim eadem quæſtione 5. artic. 1. loquitur *Bonum dicit rationem appetibilis*. Secundũ hæc de ratione boni eſt, quod aliquid ab ipſo effluat, ſeu effluere natum ſit in appetitu, non autem quod in ipſa re. Si tamen velimus prædictum axioma intelligere de diffuſione ſecundum efficientiam; neque ſic ſequetur quod ſummum bonum, ſcilicet Deus, ab æterno ſe communicaverit ſeu diffuderit creaturis, idque neceſſariò: quia longè aliud eſt, eſſe ſui diffuſivum, & aliud, actualiter ſe diffundere. Ac proinde quamvis de ratione ſummi boni ſit, eſſe ſui diffuſivum efficienter, hoc eſt, habere vim effectivam, non tamen de ipſius ratione eſt, quod actu ſe diffundat ſecundum operationem cauſę efficientis, ſive quod aliquid ab ipſo actualiter effluat, tanquam à cauſa efficiente.

Vt bonum ſit ſui diffuſivum.

Pręterea, cum bonum ſecundum rationem cauſæ efficientis, non ſe diffundat, niſi iuxta ſuam naturam & conditionem, ſicut bonum quod ex neceſſitate agit, neceſſariò ſe diffundit; ita bonum liberum ſe diffundit liberè, ac proinde tantum, quo modo, & quo tempore vult: Deus autem

eſt

eſt agens liberrimum, ergo creaturis ſe communicat liberè, ac per conſequens eo tempore, & modo quo vult, & quantum vult: eius enim eſt *ſecundum aliquam cauſam certam profluere in cauſata*, vt hîc dicit B. Th. &, *effectus determinati ab infinita ipſius perfectione procedunt ſecundùm determinationem voluntatis & intellectus ipſius*, 1. p. quæſt. 19. ar. 4.

Quæſt. POSTERIOR difficultas eſt, quare ex ſupra citato axiomate non ſequitur eſſe proceſſum in infinitum, deſcendendo à ſummo bono, per varios gradus deorſum verſus, quandoquidem ab omni bono aliquid effluat, ſi hęc ſit natura boni, eſſe ſui diffuſivum. Reſp. Reſp. rationem eſſe, quia primum bonum per ſuam ſapientiam conſtituit diverſos ordines & modos bonitatis in creaturis, ita vt non ſit imaginandum quod ab omni bono creato vlterius aliud bonum effluat; ſed eſt ſtatus, dum inferiora bona quodam circulo & regreſſu ſibi mutuo communicant ſuam bonitatem: Verbi gratia, id quod boni habet materia, communicat formæ: &, quod boni habet forma, communicat materiæ, eam perficiendo & actuando.

Pro reſp. ad 2. neganda eſt Maior, ſi vniverſaliter intelligatur: quamvis enim ea quæ ſunt rationis, poſſint multiplicari in infinitum, ſeu ſine fine, ſi ſolùm per accidens connectantur; ſi tamen ſint eſſentialiter ordinata, non poſſunt multiplicari in infinitum, cum in demonſtrationibus deveniendum ſit ad prima principia quæ ab alijs non dependent; & quibus reliqua demonſtrabilia ſubordinantur. Ad probationem dicendum eſt, additionem quantitatis ad quantitatem, & numeri ad numerum, eſſe per accidens: accidit enim numero ac etiam quantitati præexiſtenti, quod ei aliquid addatur. Neque refert quod ſpecies numerorum ſint eſſentialiter ſubordinatę: licet enim ita ſit, additio tamen vnius ad aliam eſt per accidens.

ARTICVLVS V.

Vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.

SENSVS EST, vtrum alicuius hominis voluntas poſſit vno eodemque tempore ferri (actu nimirum vel virtute) in plura, ſic vt ſingula eorum intendat tanquam vltimos fines.

ET VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, eiuſdem effectus poſſunt eſſe duæ cauſæ efficientes totales: vt ſi duo ignes ſint in eodem loco, poterunt vnum aliquem calorem producere: ergo ſimiliter duo vltimi fines poſſunt eſſe cauſa alicuius eiuſdem actionis.

SECVNDÒ, poteſt quiſpiam ſimul intendere duo ad quæ valet illud medium quod eligit, etiamſi illa non ſint ſibi ſubordinata, vt docetur quæſtione 12. articulo tertio, ergo etiam poteſt intendere duos vltimos fines.

TERTIÒ, poteſt quis conſtituere ſuum vltimum finem in duabus rebus ſub disiunctione, veluti ſi ſic deſideraret vel honorem, vel divitias, vt ſimul proponeret nihil vltra appetere, modò ex illis duobus alterutrum conſequatur.

QVARTÒ, qui peccat mortaliter, habet pro vltimo fine creaturam: contingit autem vnum & eundem multa peccata mortalia committere, pluresque creaturas Deo pręponere, etiam ſimul;

A ergo poteſt ſimul habere plures fines vltimos.

RESPONSIO B. Thomæ, eaque aliorum communis & certa eſt, vnius hominis non poſſe ſimul eſſe diverſos fines vltimos: ſive vnius hominis voluntatem non poſſe ſimul ſe habere ad diverſa ſicut ad vltimos fines.

PROBATVR PRIMÒ, quia de ratione finis vltimi eſt, quod totum hominis appetitum ita ſatiet, vt nihil extra ipſum appetendum relinquatur, quod non appetatur propter ipſum: hoc autem non poteſt convenire niſi vni: nam ſi duo eſſent, aut vnus eorum ſolus ſatiaret totum appetitum; & ſic alter eſſet ſuperfluus, ac per cōſequens non eſſet vltimus finis: aut neuter ſatiaret ſolus appetitum, atque ita neuter haberet rationem finis vltimi. Maior probatur, cum enim vnum-
B quodque appetat ſuam perfectionem, ſine dubio illud appetit, tanquam vltimum quod appetit vt bonum perfectum, & ſui appetitus completivum ac ſatiativum. Confirmatur, finis vltimus dicitur qui propter ſeipſum expetitur, & propter quem cætera omnia expetuntur, lib. 1. Ethic. cap. 2. Si autem duo quædam conſtituerentur, vel vnum eorum referretur ad alterum, & ſic non eſſet vltimum: vel non referretur, & ſic iſtud alterum non foret id propter quod cætera omnia appetuntur.

SECVNDÒ, finis vltimus naturaliter deſideratur, ſicut in proceſſu rationis principium natu-
C raliter cognoſcitur: hoc autem principium oportet eſſe vnum, ſaltem genere & ſecundum communem rationem, cum natura non tendat niſi ad vnum; quemadmodum ergo intellectus naturaliter determinatur ad vnum primum intelligibile, ſic vt non ſimiliter determinetur ad alia quæ non habeant neceſſariam connexionem cum ipſo; ita voluntas determinatur ad vnum ſecundum communem rationem, eiuſque vltimum finem. Determinatur (inquam) quoad ſpecificationem, etſi non quoad exercitium. Vbi obſervandum eſt ex Conrado, prius participari in poſteriori ſecun-
D dum conditionem poſterioris: cum igitur natura ſit prior voluntario, (iuxta B. Tho. quæſtione 10. articulo 1. ad 1. ita dicentem, *eſt prius in vnaquaque re ipſum eſſe, quod eſt per naturam; quam velle, quod eſt per voluntatem*; eſſe determinatum (quod pertinet ad naturam) reperiri debet in voluntate ſecundum conditionem voluntatis, ita ſcilicet vt ipſa ſit quidem naturaliter determinata quoad ſpecificationem ad vnum ſecundum communem rationem, & ad vltimum finem in communi, remaneat autem indifferens quoad exercitium, ac etiam quoad particularia particulareſque rationes: ea enim eſt conditio ipſius, ſecundum quod eſt libera.

PROBATVR TERTIÒ, illud à quo omnes actiones voluntarię ſortiuntur rationem ge-
E neris, eſt tantum vnum, cum omnia appetibilia voluntatis in quantum huiuſmodi, ſint vnius generis: ſed ab vltimo fine omnes actiones voluntariæ ſortiuntur rationem generis: ergo vltimus finis non poteſt eſſe niſi vnus. Minor probatur, quia ſicut actiones voluntariæ ſortiuntur ex fine proprio ſpeciem; ita ex fine vltimo, qui eſt quid communius ſortiuntur rationem generis. Confirmatur primum principium in quolibet genere eſt tantum vnum: ſed vltimus finis eſt primum principium in genere appetibilium: ergo vltimus finis eſt tantum vnus. Accedit, quod ſicut ſe habet vltimus finis hominis, ad totum humanum

genus; ita ſe habet vltimus finis huius hominis, ad hunc hominem: ſed totius humani generis non eſt niſi vnus vltimus finis, quemadmodum articulo ſeptimo docebitur: ergo etiam vnius hominis in particulari non poteſt eſſe plus quam vnus finis vltimus. A

His & ſacræ litteræ ſuffragantur, Matth. enim 6. veritas dicit, *Nemo poteſt duobus dominis ſeruire, ad inuicem ſcilicet non ſubordinatis*, ait hîc B. Tho. in argumento ſed contra. Si vnus non poteſt ſimul habere plures dominos ſupremos, quorum alter alteri non ſubijciatur: ergo nec poteſt ſimul habere plures fines vltimos totales & adæquatos: tum quia ſicut diuerſi domini diuerſa volunt, & ad diuerſa eaque contraria inducunt: ita diuerſi fines vltimi mouent, inclinant, vel etiam trahunt ad diuerſa & contraria: tum etiam quia ratio vltimi finis latius patet, quam ſupremi domini: cum Rex aliquis poſſit eſſe ſupremus ſuorum ſubditorum dominus, etſi non ſit eorum finis vltimus. Huc etiam pertinent omnes illæ ſiue ſcripturæ ſacræ, ſiue Sanctorum Patrum ſententiæ, quibus docemur Deum ſic eſſe diligendum, vt omnia etiam ea quæ videri poſſunt ſummè eſſe diligenda, vt noſipſi, parentes, & amici, ipſi poſtponantur in amore, nihilque niſi propter ipſum diligatur. B

Quæſt. PETES, an igitur fieri non poſſit quod quiſpiam plura coniuncta ſibi ſtatuat finem vltimum. Reſp. Reſpond. fieri non poſſe quod ſingula eorum pro fine vltimo habeat: ſi tamen illa ſingula accipiat, tanquam integrantia vnum ſummum bonum ſeu vnum finem vltimum, ex omnibus ſimul iunctis conflatum; ſic poteſt plura coniuncta ſibi finem vltimum ſtatuere. Vnde B. Thomas in reſponſione ad 1. de illis qui vltimum hominis finem poſuerunt in quatuor rebus, ſcilicet in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute, dicit *quod omnia illa plura accipiebant in ratione vnius boni perfecti ex his conſtituti*, quia ſcilicet putabāt ea omnia eſſe neceſſaria ad conſtituendum vnum perfectū bonum quod expleret hominis appetitum: & in corpore, non dixit fieri non poſſe quod appetitus tendat in duo velut in vltimum finem, ſed non poſſe eſſe quod *in duo ſic tendat ac ſi vtrumque ſit bonum perfectum ipſius*. C

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. Negando Antecedens. Vt enim docet Beatus Thomas prima parte quæſtione 52. articulo tertio, eumque ſecuti Bannes & Cumel ad iſtum articulum tertium, & Suarez tomo primo ſuæ Metaphyſicæ, diſputatione vigeſima ſexta, ſectione 4. naturaliter fieri non poteſt quod vnus idemque effectus efficiatur à pluribus cauſis efficientibus totalibus non ſubordinatis: ſed ſi fortaſſis ad eundem effectum conueniant duæ eiuſmodi cauſæ totales, illum non producent vt totales, ſed vt particulares; operabuntur enim per modum vnius, & quidem taliter, vt effectus ab eis ſimul iunctis procedens, futurus ſit numero diuerſus ab eo quem ſingulæ producerent, ſi ſigillatim operarentur. D

At dices, ſaltem per diuinam potentiam fieri poteſt, quod vnus effectus producatur à duabus cauſis efficientibus totalibus & adæquatis: ergo etiam non repugnat vnius hominis duos eſſe fines vltimos. Reſp. Neg. Conſeq. quia finis vltimus non debet comparari cum qualibet cauſa efficiente, licet ea ſit totalis & adæquata, ſed tantū cum prima quæ eſt Deus; Nam finis vltimus eſt E primum in genere appetibilium: plures autem eſſe cauſas primas efficientes, nec per diuinam potentiam fieri poteſt.

AD SECVNDVM Neg. Conſeq. quia etſi illa duo quæ quiſpiam intendere poteſt, non ſint ſubordinata ad inuicem, ſunt tamen ſubordinata alicui tertio, vel vt fini quem proximè intendit ex illis conſequi, ſicuti ſi intendat vinum & veſtem vt ex eis habeat lucrum, vel ſaltem vt fini vltimo.

AD TERTIVM RESP. neminem revera poſſe conſtituere ſuum vltimum finem in duabus rebus æqualiter ſub disiunctione, partim quia ſic homo eſſet indifferens; ab indifferente autem ad vtrumlibet non procedit actio, niſi determinetur ad vnum, vt patet ex libro 3. contra Gent. c. 2. partim quia in adeptione vnius vult conquieſcere: ergo non appetit niſi vnam vltimatè, partim quia illas duas res appeteret, vel in quantum ſunt aliquid vnum formaliter, vel in quantum ſunt duæ res diverſæ. Si prius, manifeſtum eſt quod ſolum appeteret vnum finem vltimum ex pluribus conſtantem; Si poſterius, non diligeret quamlibet earum per ſe vt totum ſuum bonum, quia non poteſt vnam vt ab altera diſtinctam & diſparatam appetere, niſi appetat id quo diſtinguitur, ac per conſequens niſi apprehendat illud vt ſuum bonum. Cum igitur differentiæ quibus ab invicem diſtinguuntur, non ſint ambæ in qualibet earum, non poteſt quamlibet earum appetere vt totum ſuum bonum: Ita Cumel. Confirmatur, fieri nequit quod quiſpiam duo diverſa bona ſic apprehendat, vt propter eorum alterutrum ſub diſiunctione appetat omnia, vnum enim eorum non appetet propter alterum; de ratione autem finis vltimi eſt quod cum ipſe appetitur vel intenditur, omnia alia quæ tunc appetuntur, appetantur propter ipſum: ergo fieri non poteſt quod quiſpiam appetat duo indifferenter velut vltimos fines: Ac proinde ſi quis deſideraret honorem aut divitias, ſtatuendo quod quando obtinuerit alterutrum, ibi ſiſtet nihilque amplius deſiderabit; dicendum videtur quod vel in vtroque iſtorum partialiter, vel in alterutro totaliter conſtitueret ſuum finem vltimum.

AD QVARTVM RESP. Neg. Conſequ. pro maiori autem vnius rei explicatione diſcutiendum eſt, quod meritò hîc

QVÆRITVR.

Vtrum mortaliter peccans vltimum finem conſtituat in creatura.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia contingit aliquos ex zelo divini honoris, ſed indiſcreto; alios ex ignorantia peccare mortaliter; quorum neutri videntur deſerere Deum, ſicut nec illi qui ſub ſpe veniæ delinquunt, etiam graviter.

SECVNDÒ, poteſt quiſpiam peccare mortaliter propter amicum quem non vult contriſtare, etiamſi illum amicum minus quam ſeipſum amet, vt pro quo non vellet vnum digitum perdere, multò minus mori; ergo etiam poteſt propter quamcumque creaturam peccare mortaliter, & tamen eam minus amare quam Deum.

TERTIÒ, etiamſi filius velit incurrere gravem indignationem patris, propter ſervum quem contra patris voluntatem vult à morte eripere;

Digitized by Google

pere; non propterea deſinit magis amare patrem quàm ſervum: ergo ſimiliter non deſinit Deum magis quàm creaturam diligere, qui propter creaturam vult incurrere gravem Dei indignationem, per peccatum.

Qvartò, illud quiſpiam magis amat pro cuius amore libenter cætera amitteret: atqui peccatores: ſæpe mallent ſe, omnemq́ue aliam creaturam non eſſe, potius quam Deus non eſſet; ergo magis amant Deum, quam creaturam quamcumque.

Qvintò, quidam fornicatores cum parati ſint dare meretrici decem aureos ad fruẽdum eius amplexibus, non vellent ei dare viginti, & tamen parati ſunt illos viginti dare pauperibus propter Deum: ergo viginti aureos diligunt plus quam meretricem, & Deum pluſquam illos aureos, ac per conſequens Deum diligunt pluſquam meretricem ſeu meretriciam voluptatem.

Sextò, etiamſi concedatur quod peccator aliquam creaturam diligat plus quam Deum, non tamen eſt conſequens quod eam diligat præ omnibus alijs creaturis: cum fieri poſſit quod aliquam aliam creaturam, adhuc magis diligat: ergo illam creaturam non habet pro vltimo fine.

Septimò, ſi ex decem præceptis divinis quiſpiam ſolum vellet tranſgredi vnum, ex decem verò contrarijs præceptis à tyranno propoſitis vellet tranſgredi novem, & tantum ſervare vnum; non apparet quod plus diligeret creaturam quam Deũ, quandoquidem pluris ęſtimaret Dei pręcepta quam creaturæ: nihilominus tamen talis peccaret mortaliter; ergo non omnis peccans mortaliter anteponit creaturam Creatori.

His ſimilibuſq́; alijs argumentis non obſtantibus Resp. tenendum omninò, quod quicumque mortaliter peccat finem vltimum conſtituit in creatura. Ita B. Th. lect. 2. in c. 2. ad Rom. *Quicumque mortaliter peccat, averſus ab incommutabili bono finem conſtituit in bono commutabili.* qu. 28. de vent. ar. 2. ad 10. *Quicumque in re temporali finem ſibi conſtituit (quod facit omnis mortaliter peccans) ex hoc ipſo quantum ad affectum ſuum, præponit creaturam Creatori diligens plus creaturam quam Creatorem: finis enim eſt quod maximè diligitur.* q. 7. de mal. ar. 1. ad 20. *Bene contingit in aliquo qui eſt extra charitatem quod aliquam creaturam diligat pluſquã Deum, & aliquam æqualiter Deo, & aliquam etiam minus Deo; ſed non contingit quod aliquis diligat aliquam creaturã æqualiter Deo, ita quod nullam diligat plus quam Deum; quia neceſſe eſt quod homo in aliquo vno conſtituat vltimum finem ſuæ voluntatis.* Huius p. q. 89. ar. 1. ad 3. *In peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quaſi finem, & per hoc totaliter impeditur influxus ſplendoris gratiæ, qui provenit in eos qui Deo adhærent vt vltimo fini per charitatem: ſed in peccato veniali, non adhæret homo creaturæ tanquam fini vltimo.* 2. 2. q. 45. ar. 1. ad 1. *Quicumque avertitur à fine debito, neceſſe eſt quod aliquem finem indebitum ſibi præſtituat, quia omne agens agit propter finem.* Plura videri poſſunt q. v. nic. de charit. in diſp. ar. 6. c. l. 1. ſent. d. 1. q. 4. ar. 1. ad 4. l. 2. d. 24. q. 3. ar. 6. c. d. 34. ar. 3. c. d. 42. q. 1. ar. 3 ad 5. & ar. 5. ad 1. His addi poſſunt ea quibus affirmare ſolet, animam per peccatum mortale deordinari vſque ad averſionem ab vltimo fine, ſcil. Deo cui vnimur per charitatem: Vt huius q. ar. 7. in Reſp. ad 1. q. 72. ar. 1. c. q. 87. ar. 4. in corpore, & ar. 5. ad 1. & 3. p. q. 86. ar. 4. Eandem hanc ſententiam amplexi ſunt Scotus in 1. d. 1. q. 5. Caietanus, Medina, Valentia, Vaſquez, & alij communiter contra Adrianum.

Confirmatvr Primò, de guloſis ad Philippenſes 3. dicitur, *Quorum Deus venter eſt*, eò quòd finem ſuum vltimum conſtituant in delicijs ventris, quemadmodum hîc argumento ad oppoſitum interpretatur B. Thomas, conformiter ijs quę lectione 3. ad iſtud caput 3. ſcripſit: quibus etiam conſentanea diximus 2. 2. quæſt. 148. art. 2.

Secvndò, de his qui crediderunt in Chriſtum, ſed *propter Phariſæos non confitebantur vt è Synagoga non eijcerentur*, dictum legimus Ioan. 12. quod *dilexerũt gloriã hominum magis, quàm gloriam Dei.* Similiter autem honores, voluptates, divitias, vel alia huiuſmodi caduca bona diligunt magis quàm Deum, quicumque per peccatum mortale ab ipſo avertuntur. ergo omnes mortaliter peccantes aliquid à Deo diverſum, diligunt pluſquam Deum ipſum, quod eſt finem vltimũ conſtituere in creatura; vnde & de ijs qui propter parentes non verentur offendere Deum. Matth. 10. dicitur quod patrem ac matrem ament pluſquam Deum, ſive parentes Deo anteponant.

Tertiò, peccans mortaliter ſpectat aliquem finem vltimum: ſed non ſpectat Deum ergo ſpectat creaturam. Maior patet, quia omnes humanæ actiones fiunt propter aliquem vltimum finem; Minor probatur, quia quicumque peccat mortaliter, ſimpliciter avertitur à Deo, ipſum deſerens, & cum in amore alijs rebus poſtponens.

Qvartò, *Non eſt alia vita hominum vitioſa atque culpabilis, quàm malè vtens & malè fruens*, ait Auguſt. l. 10. de Trinitate cap. 10. ergo quicumque mortaliter peccat (cum eius vita per hoc fiat vitioſa atque culpabilis) malè vtitur, & malè fruitur: malè autem frui, eſt alicui per amorem inhęrere tanquam bono ſummo ſeu tanquam fini vltimo, qui non ſit revera ſummum bonum, neque finis vltimus, iuxta illud Auguſt. l. 1. de doctrina Chriſtiana cap. 3. *Illæ res quibus fruendum eſt, beatos nos faciunt*: & cap. 4. *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.* Cæterum, quod dicitur omnem peccantem mortaliter, vltimum finem conſtituere in creatura, non ſic eſt accipiendum, quaſi omnis mortaliter peccans formaliter & expreſſa intentione creaturam habeat pro vltimo fine ſimpliciter, ſed quod virtualiter & implicitè aliquam creaturam pro tali habeat, quatenus eã amat pluſquam Deum. Verum namque eſt, non omnem qui mortaliter peccat, iudicio & cogitatione habere aliquam creaturam pro Deo, vel pro fine vltimo ſicut habent idololatræ: Sed nihilominus, quia Deum Deique amicitiam deſerit, eamque poſtponit rum peccato, tum illi ſive voluptati, ſive alteri creaturæ ad quam peccando convertitur, & quam amicitiæ divinæ anteponit; morali quadam interpretatione cenſetur creaturam facere ſuum finem vltimum: habet enim creaturam loco Dei & loco finis vltimi, hoc ipſo quo pro ea Deum qui revera eſt & eſſe debet finis vltimus, relinquit mavultq́ue adhærere creaturæ quàm Creatori: cũ ſit de ratione finis vltimi vt pluris appretietur, pluſq́ue diligatur, quàm quidvis aliud. Conferri poſſunt Medina & Malderus hîc Valentia diſp. 1. q. 1. puncto 6. & Tannerus diſput. 1. qu. 1. dubio 5.

Quo ſenſu mortaliter peccans ponit vltimũ finem in creatura.

Si quęras, quęnam ſit illa creatura, in qua is qui mortaliter peccat, finem ſuum vltimum cõſti-

Digitized by Google

Reſp. tuit. Reſp. interdum quidem eſſe illam pro cuius A amore legem Dei tranſgreditur, v. g. voluptates carnis, pecunias, honores, vel quid ſimile.

At non ſemper, aliquando enim adhuc aliquam aliam creaturam illi anteponit, vt vitam ſuam, vel parentum, vel etiam amicorum: Deinde, multa interdum facit, quę neque ex intentione operantis, neque ex natura rei ordinantur in eam creaturam propter quam peccavit mortaliter, ſed ad eam prorſus impertinenter ſe habent. Interdum ergo creatura illa aut eſt proprium iudicium cui nimis tribuit, aut amor propriæ opinionis, aut amor ſuiipſius, aut bonum illud quod ſibi proponit vel imaginatur tanquam ſui deſiderij ſatiativum, etiamſi non poſſit determinatè deſignari quodnam illud ſit. B

Ad Primvm Argvmentvm Resp. eos qui vel ex zelo divini honoris indiſcreto, vel ex ignorantia culpabili peccant mortaliter; revera deſerere Deum, cùm ab eius amicitia voluntariâ recedant, & ſe convertant ad creaturam cui afficiuntur & cuius gratia peccant: Ac proinde licet actu imperfecto & inefficaci velint aut videantur velle placere Deo, actu tamen perfecto & efficaci pręferunt creaturam amori Creatoris, ſive illa creatura ſit proprium iudicium, ſive amor præconceptæ opinionis, ſive voluptas, vel divitiæ, vel honores, vel quippiam aliud, ſecundùm ea quę iam diximus: & idcircò virtualiter & interpretativè creaturam illam habent prò fine vltimo. Idem iudicium eſt de illis qui ſub ſpe veniæ mortaliter pec- C cant: nam & hi quamvis ſperent amicitiam Dei recuperare; hîc & nunc tamen, Deum abijciunt, idq́ue ex affectu creaturæ; pro cuius amore cum non vereantur Dei amorem repudiare, illam creaturam virtualiter habent loco Dei, ac per conſequens loco finis vltimi.

Ad Secvndvm Neg. Conſ. quia in quovis peccato mortali intrinſecè includitur quod Deus Deiq́ue amicitia deſeratur; & hoc propter creaturam cuius gratia peccatur: non autem in omni peccato mortali continetur deſertio amoris ſui-ipſius, ſi qualiſcumque amor intelligatur: Si autem loquamur de vero amore qui non debet attendi, vel ſolum, vel præcipuè ſecundùm bona D corporis, ſed ſecundùm bona animæ, vt patet ex 2. 2. q. 25. ar. 7, ſic negandum eſt Antecedens: quia qui mortaliter peccat propter amicum, revera minus ſe amat quam illum, quandoquidem eius gratia Deum derelinquat, & animam ſuam ſeq́ue ipſum perdat, faciens ſe æternę damnationis obnoxium.

Ad Tertivm Neg. Conſeq. quia amor erga parentem cùm ſit naturalis & in natura fundatus, non tollitur per quamcumque offenſam parentis, etiamſi illa ſit gravis, ſed poteſt quantum ad cætera manere illęſus, quamvis in aliquo vno deficiat; in offenſa autem Dei quæ eſt per peccatum mortale, aliter accidit: nam vnica eiuſmodi offen- E ſa totam charitatem, omnemq́; veram Dei amicitiam tollit, ita vt nec naturali quidem amori erga Deum firmo & efficaci locum relinquat. Deinde, gravis offenſa hominis ſive parentis, ſive alterius non avertit offendentem ab eo quem offendit, tanquam ab vltimo fine; ſicut gravis offenſa Dei avertit peccatorem à Deo velut à fine vltimo, & convertit ad creaturam velut ad vltimum finem cum priore incompoſſibilem.

Ad Qvartvm Reſp. quempiam non ſemper amore charitativo & ſincero magis diligere illud, pro cuius amore vellet cætera perdere, ſed bene amore aliquo naturali vel alio imperfecto: Vnde & concedimus quod mortaliter peccans Deum amet plus quam creaturam, conſiderando Deum ſecundùm quod eſt bonum vniverſale, ſeu bonum commune omnium, & loquendo de amore naturali; nam hoc amore etiam dæmones plus Deum quàm ſeipſos diligunt, quamvis alioquin Deum odio habent, 1. p q. 60. ar. 5. ad 5. Quod ſi loquamur de alio quàm de naturali Dei amore; dicendum eſt peccatorem inefficaci quodam imperfecto amore poſſe etiam Deum diligere pluſquam creaturam; ſed eiuſmodi amor nō obſtat quo minus ſimpliciter & abſolutè creaturam proponat amori Dei perfecto & efficaci, ſaltem virtualiter & interpretativè, quandoquidem non curet amicitiam Dei perdere, propter affectum ad creaturam. Vocatur autem amor inefficax qui procedit à voluntate inefficaci, quâ nimirum homo aliqualiter afficitur Deo vt ſummo bono, ſed nō ſic vt velit omnibus eius pręceptis obedire, eiuſq́ue amicitiam omnibus alijs rebus præferre.

Ad Qvintvm conformiter eſt reſpondendum eiuſmodi fornicatores diligere Deum pluſquam creaturam dilectione imperfecta & inefficaci; ſive, vt alij loquuntur, ſecundùm quid & per reſpectum ad viginti aureos; cùm alioquin ſimpliciter & abſolutè meretricem ſeu meretriciam voluptatem diligāt plus quàm Deum, quandoquidem illam ſimpliciter anteponant Deo, à quo avertuntur propter illius voluptatis amorem. Quod autem dicuntur parati dare pauperibus viginti aureos propter Deum, non eſt verum, ſi propter Deum idem valeat, quod propter Deum ſuper omnia dilectum, ſeu propter verum & efficacem Dei amorem; quia nullum eiuſmodi amorem habent: ſed verificari poteſt, intelligendo propter Deum vel vt commune omnium bonum, vel vt aliquali amore (nimirum inefficaci & imperfecto) dilectum.

Ad Sextvm Resp. Neg. C. quamvis enim fieri poſſit quod peccator vnam creaturam diligens plus quàm Deum, v. g. voluptatem ebrietatis, aliam adhuc creaturam æquè vel etiam magis diligat, veluti aliquam meretricem vel meretriciam voluptatem: nihilominus verum eſt quod vltimum finem ponat in creatura, idq́ue vel in eâ propter quam hîc & nunc peccat, quia licet ei non anteponat omnes alias creaturas, formaliter & ſecundùm ſe, anteponit tamen illi omnes ſub eâ ratione quâ continentur eminenter in Deo, hoc ipſo quod illam anteponit Deo: vel in aliqua alia, iuxta modum ſuperius explicatum.

Ad Septimvm Resp. Negando Antecedens. Talis namq́ue ideò creaturam revera diligeret pluſquam Deum, quia per vnius præcepti divini violationem Deum deſereret, & propter affectum ad eam creaturam, cui vult ſatisfacere potius quam Deo obedire, Dei amicitiam perderet; ex hoc autem quod ponatur velle ſervare novem reliqua Dei præcepta, & tantùm velle ſervare vnum ex præceptis à Tyranno propoſitis; non ſequitur quod pluris æſtimet Dei pręcepta quàm Tyranni ſimpliciter loquendo; quia vt æſtimatio præceptorum Dei ſit ſimpliciter potior æſtimatione aliorum præceptorum, oportet animum hominis illa æſtimantis ſic eſſe comparatum, vt nullum omninò Dei præceptum ve-

lit

ſit tranſgredi eâ tranſgreſſione quæ divinam amicitiam violet, ſi enim vel vnum ſic tranſgrediatur, factus eſt omnium reus, ſecundum ea quæ Iac. 2. legimus, & quemadmodum non diligit Deum ſuper omnia, ita nec Dei præcepta æſtimat præ omnibus alijs præceptis.

Quæſt. Ex his iam QVÆRI poteſt, quomodo peccator poſſit dici conſtituere ſuum vltimum finem in creatura; cum non poſſit vno eodemque tempore habere plures vltimos fines; contingat autem quod varia ſimul peccata committat, veluti ſuperbiæ, luxuriæ, hæreſeos, &c. *Reſp.* Reſp. poſſe dici, quia non eſt neceſſe quod peccator convertatur ad immediatum obiectum cuiuſcumque peccati tanquam ad ſuum bonum totale, ac per conſequens neque tanquam ad ſuũ vltimum finem, ſed ſufficit quod convertatur ad illud tanquam ad partem ſui boni totalis, quod quaſi per partes intendit conſequi in ſingulis obiectis ad quæ immediatè convertitur; qui enim peccat mortaliter, ponit quidem vltimum finem in creatura, non tamen ſemper totalem in vna, ſed aliquando partialem: quia omnia illa bona quæ vel ſunt vel apprehendit in actionibus & obiectis peccatorum, appetit tanquã quę ſimul ſumpta integrant vnum, quod velut ſuum ſummum bonum, atque adeò tanquam finem vltimum quærit. Sunt igitur illic plures fines vltimi, ſed partiales tantum; quia plures res appetuntur, ſed quatenus omnes ſimul iunctæ cõſtituunt rationem boni completi & vltimi. Hinc Conradus, ſi etiam plura habeantur ab aliquo vt vltimus finis, non tamen habentur vt plures vltimi fines, ſed per modum vnius ſatiativi completè. Vnde qui afficitur multis peccatis mortalibus, afficitur quidem diverſis bonis, ſed tamen habet ipſa vt vnum vltimum finem. His conſentiunt Curiel ad hunc articulum, §. 5. Vaſquez cap. 3. Iacobus Hackerus diſput. 2. ſuper hanc quæſtionem. Atque ita patet reſponſio ad 4. argumentum initio propoſitum.

Quæ voluntatis libertas. Pro Reſponſione ad 3. Neg. eſt prima Conſeq. quia poteſtas voluntatis non habet vt faciat oppoſita eſſe ſimul. Poteſt quidem voluntas per ſuã libertatem ex pluribus oppoſitis verè vel apparenter bonis, vnumquodque ſeorſim eligere, & ſibi finem vltimum conſtituere, ſed non poteſt ſimul plura eorum. Plurium igitur oppoſitorum intentiones tales, id eſt, quibus appetantur tanquam fines vltimi, ſunt ſimul incompoſſibiles, etiamſi ſingulæ ſint poſſibiles, & hoc fit, non quaſi voluntati deſit ſua libertas, ſed propter oppoſitionem quam habet ratio vltimi finis ſeu ſummi boni, ad quodlibet aliud bonum. Neque hac in re eſt aliquid peculiare, ſed idem habet locum in infinitis alijs: nam quo tempore voluntas hominis aliquam rem amat, eodem illo tempore poteſt (per ſuam nimirum libertatem) iſtam rem odiſſe; ſed non poteſt tunc exercere actum odij ſimul & amoris, propter oppoſitionem quam inter ſe habent amor & odium circa idem obiectum. Tale quid eſt in omnibus propoſitionibus contingentibus, quarum vtraque pars contradictionis vno eodemque tempore eſt poſſibilis, quamvis ambæ partes non ſint compoſſibiles.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia quæcumque vult homo, velit propter vltimum finem.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia iuſtus venialiter peccans non vult peccatum propter vltimum finem: neque enim vult illud propter Deum, cum peccatum non ſit ordinabile in Deum, neque propter creaturam, cum pónere vltimum finem in creatura ſit peccatum mortale.

SECVNDÒ, idololatræ habent idolum pro ſuo fine vltimo: atqui non omnia quæ ipſi volunt, volunt propter idolum; ſic enim omnia illorum opera eſſent peccata, quod dici non poſſe oſtendimus 2. 2. quæſtione 10. ar. 4. ergo non omnia volunt propter vltimum finem.

TERTIÒ, qui ſeipſos tędio vitæ interficiunt, ne quidem intendunt vltimum finem ſub generali ratione boni ſeu beatitudinis: ergo non operantur propter vltimum finem. Antecedens probatur, quia non intendunt eſſe beati per ſui interfectionem, ſed potius intendunt non eſſe.

QVARTÒ, voluntas noſtra eſt libera: ergo poteſt quędam velle etiamſi non velit illa propter vltimum finem.

QVINTÒ, quando voluntas fruitur vel delectatur fine adepto, propter nullum finem agit; ergo non quæcumque vult homo, propter vltimum finem vult. Anteced. probatur: Cum enim homo iam ſit conſecutus finem, non amplius videtur agere propter illum.

PRIVS quàm Reſpondeatur, obſervandæ ſunt duæ diſtinctiones, quas B. Thomas habet: Vnam, articulo ſequenti: alteram, in qq. diſp. q. de charitate ar. 11. ad 2.

Vltimus finis bifariã accipitur. PRIOR EST, Vltimum finem bifariam poſſe accipi. Vno modo formaliter, ſive ſub ratione maximè communi; quomodo ſumitur quando apprehenditur tanquam ſummum & completum hominis bonum, quodcumque illud ſit. Altero modo materialiter, hoc eſt, pro re illa particulari qua quiſpiam finem ſuum vltimum conſtituit: quomodo ſumitur, quando cogitatur res aliqua certa quam putat quis ſibi eſſe ſummum & perfectum bonum, ſive in qua exiſtimat conſiſtere abſolutam ſuam perfectionem.

POSTERIOR EST. Tripliciter intelligi poſſe quod quiſpiam ſuas actiones referat in Deum nimirum actualiter, virtualiter, aut habitualiter. Quam B. Th. his verbis indicavit dicto ar. 11. ad 2. *Omnia actu referre in Deum, non eſt poßibile in hac vita, ſicut non eſt poßibile quod ſemper de Deo cogitetur; hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ. Sed quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur.* Tum addit, *ad cuius evidentiam conſiderandum eſt, quod ſicut in cauſis efficientibus, virtus primæ cauſæ manet in omnibus cauſis ſequentibus: ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus ſecundarijs. Vnde quicumque actu intendit aliquem finem ſecũdariũ, virtute intendit finem principalem ſicut medicus dum colligit herbas, actu intẽdit conficere potionem, nihil fortaſſe de ſanitate cogitans, virtualiter tamen intendit ſanitatẽ propter quam dat, ſeu dare ſolet potionẽ.* Ne quis vero exiſtimet B. Th. pro eodem habere, virtualiter, & habitualiter intendere vel referre; obſervandum eſt quod in eiuſdem articuli

11.reſp.ad 3.ſcribit; *Aliud eſt habitualiter referre in Deum, & aliud virtualiter. Habitualiter enim refert in Deum etiam is qui nihil agit nec aliquid actualiter intendit, vt dormiens: ſed virtualiter aliquid referre in Deum, eſt agentis propter finem ordinatum in Deum.* (Sic enim legit Conrad. *ordinatum*, non. *ordinantis*, vt patet ex q.88.ar.1.ad 2. & ita habet noſter Codex an. 15 ...) *vnde habitualiter referre in Deum non cadit ſub præcepto, ſed virtualiter referre omnia in Deum cadit ſub præcepto charitatis, cũ hoc non aliud ſit quàm habere Deum vltimum finem.* Cęterum, vt quiſpiam dicatur ſuas actiones referre virtualiter in vltimum finem, non eſt omninò neceſſarium quod in eo præceſſerit actualis intentio finis vltimi: ſed ſufficit eam rem quam appetit, eſſe ex natura ſuà in vltimum finem ordinatam, ideóq́; appeti, quia eſt ei conſona, & quia ex ſua natura eſt quędam ipſius participatio: quomodo explicat Conrad. hic, & poſt eum Medin. Curiel, & alij ad hunc art, & Valent. 2.2. q.10.diſp. 1.punct. 2. ſecutus Caiet. Vnde, vt aliquid appetatur propter bonum perfectum quod eſt vltimus finis; B.Th. hoc art. cenſet ſufficere quod appetatur vt tendens in bonum perfectum: *quia ſemper incboatio alicuius ordinatur ad conſummationem ipſius, ſicut patet tam in his quæ fiunt à natura quam in his quæ fiunt ab arte: & ita omnis inchoatio perfectionis*, quæ eſt hoc ipſo quo quis cupit bonum aliquod imperfectum, *ordinatur in perfectionem conſummatam, quæ eſt per vltimum finem.*

Virtualiter & habitualiter referre in Deum vt differant.

Quo ſenſu homo vult omnia propter vltimum finẽ.

His Præmissis, cum B. Thoma, quem alij communiter ſequuntur Resp. omnia quæcumque homo vult, eum actu vel virtute velle propter vltimum finem, non quidem materialiter & in particulari apprehenſum, ſed formaliter & in vniverſali, ſeu ſub communi & indiſtincta notione ſui ſummi boni vel beatitudinis: per beatitudinem intelligendo bonum appetitus ſatiativũ. Hoc ipſo enim quo voluntas vult aliquod bonum verum vel apparens, ſimul tendit in vltimum finẽ ſic conſideratum: quia appetit rem ſingularem quæ ſit pars boni ſatiativi ſui appetitus, vultq́ue vnum bonum alteri addere & deſiderium ſuum explere.

Confirmatvr Primò, quia quidquid homo appetit, appetit ſub ratione boni; quod quidem vel eſt bonum perfectum, atque adeò finis vltimus, & ſic ipſum finem vltimum appetit: vel eſt imperfectum, ac per conſequens naturâ ſuâ ordinatum in bonum perfectum, ſicut omnis inchoatio perfectionis per ſe ſeu naturâ ſuâ tendit in bonum perfectum, quod eſt vltimus finis; & ſic appetit illud propter vltimum finem.

Secvndò, vltimus finis eſt inſtar primi moventis; cauſæ autem ſecundæ non movent niſi in virtute primi moventis: ergo nec ſecunda appetibilia movent hominis appetitum, niſi in virtute finis vltimi, & in ordine ad illum.

Ad Primvm Argvmentvm Respond. Negand. Aſſumptum, idq́ue ob vnam vel alteram rationem. Prior eſt, quia venialiter peccans, etſi neque actu, neque virtute ipſum peccati opus ordinet in Deum, videtur tamen illud in eum ordinare habitualiter & remotè, quatenus tale opus ordinat in ſuam delectationem, defenſionem, aut aliam commoditatem; ſeipſum autem & omnia ſua retinet habitualiter ordinata in Deũ ſicut in vltimum finem, hoc ipſo quo retinet habitum charitatis, ſecundùm ea quæ dicunt

A Medina, ar. 5. & Bannes 2. 2. quæſt.10. ar. 4.

Ob. Si dicas, opus peccati venialis non eſſe referibile in Deum: *Reſp.* Reſpondet Malderus ar 5. venialiter peccantem errare, quod velut medium eligit id quod non eſt ordinabile in vltimum finem, Deum; qui tamen error eſt abſque peccato mortali, propterea quod is qui ſic errat, non hoc ipſo avertitur à Deo ſimpliciter loquendo. Sed quid dicendum de illis, qui cum ſint in peccatis mortalibus, committunt tamen peccata venialia; in quem vltimum finem ea ordinant? Non in Deum habituali intentione, cum in eis locum non habeat quod retineant habitum charitatis, ſintq́ue propterea habitualiter ordinati in Deum ſicut in vltimum. Non etiam in creaturam, quia ſic illa B peccata quæ dicuntur venialia, eſſent mortalia; cum mortale ſit, habere creaturam pro vltimo fine.

Vt peccans venialiter non ponat vltimum finem in creatura.

Nobis videtur alia ratio veriſimilior, ſecundùm quam generaliter dicatur, quod venialiter peccans intendat quidem, vel voluptatem, vel commoditatem, vel aliquid ſimile velut finem proximum; tanquam verò finem vltimum ſui peccati, neque habeat Deum, neque creaturam in particulari, ſed bonum ſub communi ratione: quoniam non eſt neceſſe quod omnia quæ vult homo, etiam deliberatè, ea velit propter Deum vel alium vltimum finem particulariter apprehenſum: ſed aliqua poteſt velle, quæ nec actu, nec virtute, nec habitualiter referat in aliquem particularem finem, vt C dubio 4. tradit Adamus Tannerus, idq́ue etiam nos tradidimus 2.2.q.10.ar.4. quamvis fieri non poſſit, quin ea ordinet in vltimum finem ſub communi notione boni apprehenſum, vt in reſponſione articuli diximus. Confirmatur, fieri poteſt quod nulla præceſſerit intentio finis vltimi, particulariter apprehenſi; aut ſi præceſſerit, ea iam ſit penitus interrupta, nihilq́ue vel de eo, vel de vllo alio particulari fine vltimo nunc cogitetur: ac nihilominus propter præſentem oportunitatem homo aliquid agat, ſive parentem honorans, ſive pauperi eleemoſynam faciens, aut etiam ab ijs tunc abſtinere volens, quando ſub periculo peccati venialis tenetur non abſtinere: ergo tali caD ſu homo operabitur non ob vltimum finem particulariter apprehenſum, ſed propter eum formaliter, ſeu ſub generali ratione boni conceptum: quomodo etiam operari videntur Athei, cæteriq́ue infideles, & alij peccatores, quando faciunt opera moraliter bona, non quidem propter Deum in particulari apprehenſum, neque propter idolum, aut aliquam creaturam particulariter tunc vel antea cogitatam; ſed quia recta ratio dictat ita eſſe faciendum. Quo caſu videntur poſſe dici referre iſta opera in Deum non actu, ſed virtute, quatenus ea faciunt ex dictamine rectæ rationis, & propter bonum finem proximum, qui de ſe ordinabilis eſt in Deum, nec per vllam pravam E circumſtantiam detorquetur à Deo. Quædam poſſent ex q.88. huius partis adferri, ſed illic commodius explicabuntur. His conſentit Medina, quatenus primam huius articuli concluſionem hanc ſtatuit: quando affirmat B. Thomas hominem omnia agere propter finem vltimum, loquitur de fine vltimo formaliter, non materialiter. Senſus itaque eſt quod homo in omnibus operibus ſuis hoc intendit & cupit, vt bene ſe habeat, vt perfectionem ſuam acquirat, & vt deſideria ſua expleat. Ac rurſum poſtea in reſponſione ad 5. dicendum eſt (inquit) concluſionem D. Thomæ

(qua

(qua nimirum dixit neceſſe eſt quod omnia quæ homo appetit, appetat propter vltimum finem) veram eſſe de fine vltimo in generali, non in particulari.

Ad Secvndvm Resp. Neg. Conſeq. quoniam etſi idololatræ non omnia velint vel operentur propter aliquem vltimum finem in particulari, qui vel ſit Deus, vel idolum, aut quid ſimile, omnia tamen volunt propter vltimum finem in generali, quemadmodum etiam reſpondet Medina loco iam citato. Cum igitur ea volunt quæ ex ſe ſunt bona, neque vllam qua depravari poſſint circumſtantiam apponunt, bene volunt ac bene operantur moraliter. His conformiter Eſtius in 2. d. 41. §. 4. Quamvis, inquit, infidelis non ordinet actiones ſuas in bonum finem particularem, quem non novit; ordinat tamen eas in bonum finem generaliter cognitum. Quam generalem boni cognitionem, ſicut & eiuſdem appetitum ſeu deſiderium naturaliter inſitum habet. Quemadmodum enim beati, ita & boni eſſe naturaliter omnes deſiderant, quamvis ignorent in quo conſiſtat vera beatitudo, & vera bonitas: is autem naturalis appetitus boni in genere cogniti & cogitati, interdum etiam in idololatris determinatur aliquo bono fine vel obiecto in particulari propoſito; cui ſi nulla prava circumſtantia admiſceatur, actus ita exercitus eſt bonus moraliter.

ob. Si dicas, ſicut ſe habet voluntas omnium ad vltimum finem in generali; ita ſe habet voluntas huius hominis ad hunc vltimum finem in particulari: ergo ſi quidquid vult homo, vult propter vltimum finem in generali; etiam quidquid volet iſte homo idololatra, volet propter ſuum vltimũ finem in particulari, id eſt, propter ſuum idolum.
eſp. Reſp. non eodem prorſus modo ſe habere finem vltimum in particulari, quo ſe habet finis vltimus in generali, ſive ſub communi & generali notione finis apprehenſus: quia finis particulariter apprehenſus, ſeu quem quis ſibi particulariter propoſuit, non intrinſecè includitur in quovis opere, vel in cuiuſvis operis appetitione, & idcirco niſi operans peculiariter eum actu vel virtute intendat, non poteſt cenſeri agere propter illum, præſertim quando opus quod agit eiuſmodi eſt quod ex ſe nullum habet ordinem ad iſtum particularẽ finem, nullamque dependentiam ab eo: Finis autem ſub communi ac generali ratione apprehenſus intrinſecè includitur in quovis opere, & in cuiuſvis operis appetitione, & ideo quicquid velit voluntas, neceſſe eſt quod propter eum finem velit.

Ad Tertivm Neg. Antecedens, quia licet illi qui tædio vitæ ſeipſos interficiunt, per ſui interfectionem intendant non eſſe, virtualiter tamen intendunt eſſe beati, non quidem beatitudine vera, ſed ea quam ſibi imaginantur: cupiunt enim non eſſe, non conſiderando illud (non eſſe) ſimpliciter & ſecundum ſe, ſed ſub ratione cuiuſdam carentiæ mali, quam apprehendunt velut ſuum ſummum bonum & ſuam pro tali tempore, talique rerum ſtatu, felicitatem. Vnde ſi tunc interrogarentur, dicerent: in hoc ſtatu bonum eſt, imò & ſumma mea felicitas eſt, non eſſe. Conſentanea ſunt hæc illis quæ ſcripſit B. Thomas in 4. diſt. 49 quæſtione 1. artic. 3. quæſtiuncula 2. ad 3. & quæſtiuncula 4. ad 4. & huius partis quæſt. 29. ar. 4. ad 2.

Ad qvartvm Neg. Conſeq. quia voluntas noſtra reſpectu finis vltimi libera eſt quantum ad exercitium, imò & quantum ad ſpecificationẽ, reſpectu rerum particularium in quibus ponere poteſt vltimum finem, non eſt autem libera quãtum ad ſpecificationem reſpectu finis vltimi generaliter apprehenſi.

Ad qvintvm Neg. Antecedens, quia delectatio de fine obtento, eſt propter finem non quidem obtinendum, vt bene probatur in argumento, ſed obtentum. Hinc B. Thomas infra quæſt. 31. ar. 1. ad 2. *Licet in eo qui iam conſecutus eſt bonum in quo delectatur, ceſſet motus executionis quo tendit in finem, non tamen ceſſat motus appetitivæ partis, quæ ſicut prius deſiderabat non habitum, ita poſtea delectatur in habito.* Confer quæ diximus qu. 2. ar. 6. ad 2.

Pro reſponſione ad primum dicendum eſt, non omnia quæ ad vltimum finem ordinantur eſſe ſerioſa, nec ea quæ vocari ſolent iocoſa vel ludicra, per hoc diſtingui à ſerioſis quod ſerioſa ordinentur in vltimum finem, & non ludicra, ſed per hoc quod ſerioſa ſemper ex intentione operantis ordinantur ad aliquem finem particularem, ipſis extrinſecum, iocoſa verò non ſemper: interdum enim ſolum ordinantur ad bonum ipſius ludentis, prout delectant, vel requiem præſtant, quod tamen bonum, quia vlterius ordinatur ad ludentis bonum conſummatum, quod eſt finis vltimus idcirco etiam ipſa ludicra ad eum finem vltimum ordinantur. Huc pertinent quæ l. 3. contra Gent. c. 2. habet S. Doctor, *Actiones ludicræ interdum ſunt finis, cum quis ſolum ludit propter delectationem quæ in ludo eſt: quando autem ſunt propter finem, cum ludimus vt poſtea fortius seriò agamus.* Manifeſtum eſt enim quod in ſecundo iſto caſu actiones ludicræ exercentur propter finem etiam particularem, in priori verò etſi actiones illæ ſint vitioſæ, ordinantur tamen in voluptatem ludentis tanquam in portionem, ſeu participationem quãdam boni perfecti ſeu vltimi, ſaltem communiſſima & indiſtincta notione apprehenſi, ac per conſequens etiam ordinantur ad vltimum finem ſaltẽ virtualiter. Quale quid accidit etiam omnibus illis qui mortaliter peccant, qui licet avertantur ab eo in quo verè invenitur ratio vltimi finis, non tamen avertuntur ab ipſa finis vltimi intentione ſive ab ipſa ratione communi finis vltimi cum peccando quærant vt ſibi bene ſit, deſiderentque id quod putant ſibi eſſe bonum ac perfectum, aut ad eiuſmodi bonum conducens, quamvis fallantur.

Actiones ludicræ ſũt propter finem,

Si quæras, nam & ea quæ dicuntur otioſa fiant propter vltimum finem: affirmativè reſpondendũ eſt, dicuntur enim otioſa, non quod fine vltimo careant, ſed quia non ordinantur in eum finem in quem ordinari debent.

Opera otioſa etiã fiunt propter finem.

In reſponſione ad ſecundum obſervandum, quod ſcientia ſpeculativa dicatur quæri propter ſeipſam, quia quæritur propter ſuiipſius cognitionem, ſive vt Philoſophus loquitur propter ipſum ſcire, & non (quantum eſt ex natura rei) propter aliquod bonum extrinſecum: quia tamen quæritur propter bonum ipſius ſpeculantis, hoc autem bonum, cum ſit quædam boni ſummi participatio, continetur ſub bono completo & perfecto quod eſt vltimus finis, conſequens eſt quod etiam ipſa ſcientia quæratur propter vltimum finem.

Si obiicias, B. Thomam l. 3. contra Gentes cap. 2. dicentem, quod actiones contemplativæ non ſunt propter aliũ finem, ſed ipſæ ſunt finis. Reſp.

ipſas non eſſe propter alium finem extrinſecum; eſſe tamen propter bonum completum & perfectum ſcientis, quemadmodum in hac 2. reſponſione indicatur.

Cum in Reſp. ad 3. dicit, *Virtus primæ intentionis quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcumq; rei, etiamſi de illo non cogitetur*, ſi de fine particulari ſeu de re illa quam quis pro fine vltimo ſibi propoſuit, accipiatur, intelligendum eſt ita ſe habere, quamdiu illa prima intentio non eſt per aliam incompatibilem revocata, neque actu, neque virtute: nam ſi revocetur, tunc ea res quæ pro vltimo fine ſumpta fuerat, nō amplius illi homini eſt finis vltimus, ſed vel alium iam habet finem vltimum materialem; vel habens pro fine proximo rem aliquam ſibi propoſitam, operabitur propter bonum ſub communi ratione apprehenſum, tanquam propter finem vltimum.

Quando cenſeatur revocata prior intentio.

Si quæras, quando vel per quid dici poſſit eſſe revocata. Reſp. quod tunc, quando nihil cogitans de re quam pro fine vltimo ſibi propoſuerat, aliquid agit quod neque ex naturâ ſuâ in eam rem ordinatur, neque ex intentione agentis, etiam virtuali ſeu implicita. Vnde ſi idololatra, qui ſe ſuaq; omnia retulit in idolum, & poſtea nihil de idolo cogitans, honoret parentes, vel tribuat eleemoſynam indigenti, vel aliquam aliam actionem ex ſuâ naturâ bonam faciat, ex eo motivo ductus, quia iudicat hoc eſſe conſentaneum rationi, tacitè cenſetur revocaſſe primam intentionem, quandoquidem id quod agit, neque ex naturâ ſuâ ordinabile ſit in idolum, neque in illud ordinetur ex intentione agentis, vt qui de idolo nihil cogitet, imò illas ſuas actiones ordinet in finem proximum honeſtum, ex conſequenti verò in bonum ſub communi ratione boni apprehenſum, nec vllam apponat pravam circumſtantiam.

Neque refert quod ſi de idolo cogitaret, eas actiones facturus eſſet propter illud: idem enim dici poteſt de actionibus planè improviſis, quas in ſomno vel in amentia facit, neque tamen vllus dicet quod illæ referantur in idolum, quia non eſt habenda ratio eius quod quis eſſet facturus ſi cogitaret, modò nihil omninò cogitet, neque expreſsè vel tacitè id velit. Aliam verborum huius loci explicationem dedimus 1.2. q.1. ar.4. nimirum de intentione finis vltimi ſecundùm communem ſeu generalem rationem finis; quę eſt explicatio Conradi, Bannesij, & aliorum. Secundum quam advertendum eſt, quod talis intentio nunquam revocatur, imò nec revocari poteſt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſit vnus vltimus finis omnium hominum.

RESPONSIO certa eſt, eſſe vnum vltimum finem omnium hominum, loquendo de fine vltimo formaliter, ſive ſecundum communem ac generalem rationem finis vltimi: Si autem loquamur de vltimo fine materialiter, ſeu ſub ratione particulari, quantum videlicet ad illud particulare, in quo quiſpiam ſuum finem vltimum ponit, ſic non eſt vnus omnium hominum finis vltimus.

PROBATVR PRIVS, quia omnes homines cupiunt ſuam perfectionem adimpleri, appetentes id quod exiſtimant ſibi eſſe bonum ſummum & completiuum; hæc autem eſt generalis ratio finis vltimi. Confirmatur, vltimus finis formaliter ſumptus euidenter continet rationem boni perfecti; eſtque primum ac per ſe voluntatis obiectum; Vnde fit quod (quantum ad ſpecificationem) voluntas hominis naturali neceſſitate appetat vltimum finem formaliter, id eſt, ſub communi ratione acceptum; ergo omnium hominum idem eſt eiuſmodi finis vltimus. Deinde, quemadmodum q.5. ar.8 docet B. Thomas, omnes homines appetunt beatitudinem in communi ſeu ſecūdum communem rationem beatitudinis, velut finem vltimum: ergo omnes appetunt eundem vltimum finem formaliter.

PROB. POSTERIVS, quia non omnes conueniunt quantum ad id in quo reuera inuenitur ratio boni ſummi & completi, ac per conſequens, nec in ea re conueniunt in qua conſtituunt ſuum finem vltimum: Nam alij ponunt eum in diuitijs, alij in voluptatibus, alij in honoribus, vel in aliquo alio bono creato quod appetunt velut ſuum bonū conſummatum. Quapropter ſicut omnis guſtus appetit id quod eſt guſtui maximè delectabile formaliter, ſiue quod eſt dulce; non omni tamen guſtui maximè delectabilis eſt dulcedo eiuſdem rei particularis, ſed vni dulcedo vini, quibuſdam dulcedo mellis aut alicuius alterius: ita omnes appetunt eundem vltimum finem formaliter ſiue in generali, non omnes tamen appetunt eandem rem in particulari, quam pro fine vltimo æſtimant, ſed vnus vnam, alius aliam. Confirmatur, vltimus finis materialiter acceptus (hic nimirum aut ille particulariter deſignatus, ideoque ad certam materiam reſtrictus) neque eſt euidens homini in hac vita conſtituto quod ſit ſummum ac perfectum bonum, neque eſt primum, ac per ſe obiectum voluntatis; ergo voluntas non neceſſariò illum appetit, ſed libera electione fertur in hunc, vel in illum, & ſic in diuerſa. Hinc B.Th. q.22. de verit. ar. 5. c. *Quod voluntas de neceſſitate vult quaſi naturali inclinatione in ipſum determinata, eſt finis vltimus, vt beatitudo, & ea quæ in ipſa includuntur, vt eſt cognitio veritatis, & alia huiuſmodi: Ad alia verò nō de neceſſitate determinatur naturali inclinatione, ſed propria diſpoſitione abſque neceſſitate.* Et ar.7. etiam in Corp. *Homini inditus eſt appetitus vltimi finis ſui in communi, vt ſcil. appetat naturaliter ſe eſſe completum in bonitate: ſed in quo iſta completio conſiſtat, vtrum in virtutibus, vel ſcientijs, vel delectabilibus, vel huiuſmodi alijs, non eſt ei determinatum à natura.* Similiter in 4.d. 49. q.1. ar.3. quæſtiuncula 1. ad 2. *Quamvis divina viſio ſit ipſa beatitudo, non tamen ſequitur quod quicumque appetit beatitudinem, appetat divinam viſionem, quia beatitudo in quantum huiuſmodi importat per ſe obiectum voluntatis, non autem ipſa divina viſio: ſicut aliquis appetit dulce, qui tamen non appetit mel.* Eodem pertinet quod q.24. de verit. ar.7. ad 6 ait, *Felicitatem indeterminatè & in vniverſali omnis rationalis mens naturaliter appetit, & circa hoc deficere non poteſt: ſed in particulari non eſt determinatus motus voluntatis creatæ ad quærendam felicitatē in hoc vel illo: & ſic appetendo felicitatem aliquis peccare poteſt, ſi eam quærit vbi quærere non debet, ſicut qui eam quærit in voluptatibus.* Cæterum ſicut oportet illud dulce eſſe maximè delectabile, in quo maximè delectatur is qui optimum guſtum habet: ita oportet illud bonum eſſe completiſſimum, atque adeò reverà finem vltimum, quod tanquam finem vltimum appetit is qui habet affectum

fectum bene diſpoſitum: eiuſmodi autem res, eſt ſolus Deus.

Pro ſolutione primi diſtinguenda eſt Maior, vltimus enim finis formaliter ſeu ſecundum rem eſt bonum incommutabile, ſed vltimus finis formaliter ſeu ſecundum communem rationem vltimi finis, quæ eſt bonum perfectum deſiderij appetentis ſatiativum, ſecundum quod ipſe apprehendit, ſic non eſt bonum incommutabile. Conceſſa autem Minore dicendum eſt ex argumento bene ſequi quod non omnium hominum eſt vnus vltimus finis materialiter, quem homines ſibi proponunt; non ſequitur tamen quod non omnium ſit vnus vltimus finis formaliter. Qui enim peccant, avertuntur quidem ab ea re in qua verè invenitur ratio finis vltimi, nihilominus non avertuntur ab ipſa finis vltimi intentione vel ratione, ſed falluntur eam quærentes in ijs rebus in quibus non poteſt inveniri. Hinc B. Thomas dicto ar. 3. ad 3. in l. 4. ſententiarum, *quamvis aliqui appetant ea quæ ſunt contraria beatitudini ſecundum rei veritatem, tamen ſecundum ſuam æſtimationem non ſunt contraria, ſed perducentia ad eam.*

Pro reſponſione ad ſecundum Neg. eſt Conſeq. quia quod in hominibus diverſa ſint ſtudia vivendi, inde provenit quia non eſt omnium idem finis materialiter, ſive quia non omnes ponunt rationem finis vltimi in eadem re.

Quod in tertio argumento ſubſumitur, *Actiones ſunt ſingularium*; verum eſt ſi intelligatur quod ſint ſingularium tamquam ſubſiſtentium, vt ſenſus ſit quod omnes actiones per ſe exercentur à ſingularibus. Si autem intelligatur quod ſint ſingularium tamquam obiectorum, ſic non eſt vniverſaliter verum: poſſumus enim appetere ſcientiam, virtutes, & alia huiuſmodi; ſicut etiam odium poteſt eſſe de aliquo vniverſali, puta cum odio habemus omne latronum genus, 1. parte q. 80. art. 2. ad 2. Sic ergo poſſumus etiam ferri in finem ſub vniverſali ſeu communi aliqua ratione conſideratum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in vltimo fine hominis omnia alia conveniant.

VIDETVR quod non: iam enim articulo ſuper. dictum eſt, non omnes homines convenire in vltimo fine, quantum ad id quo invenitur ratio vltimi finis: ergo multo minus omnes creaturæ conveniunt cum homine in hoc quod omnes habeant Deum pro vltimo fine.

RESPONSIO B. Thomæ communiter recepta, eſt, omnes creaturas cum homine convenire in vltimo fine, ſi loquamur de fine *cuius*, quem articulo primo diximus aliter vocari finem *vt res* non convenire autem, ſi loquamur de fine *quo*.

SENSVS EST, omnium creaturarum eſſe vnum & eundem finem cuius, ſive eſſe vnam & eandem rem quæ ab omnibus creaturis quæritur tanquam finis, ſed non eſſe eundem finem, quo rem iſtam conſequuntur.

PRIOR PARS PROBATVR PRIMÒ, quia & homo, & aliæ creaturæ omnes factæ ſunt propter Deum vt finem, *Vniverſa* enim *propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Proverb. 16.

SECVNDÒ, quicquid agunt creaturæ etiam irrationales, id omne agunt propter Deum vt finem; quamvis enim non omnes creaturæ Deum cognoſcant; & illæ quæ cognoſcunt, non ſemper agant ex intentione vt vel Deum conſequantur, vel eum glorificent; ſed interdum ab eo avertantur, vt quando mortaliter peccant; omnes tamen quadam ratione ſemper agunt propter Deum, nimirum quatenus per ſuos motus & actiones tendunt ad ſui perfectionem; quæ earum perfectio eſt divinæ bonitatis ſimilitudo & participatio. Ita declarat B. Thomas 1. parte q. 44. ar. 4. & l. 3. contra Gent. cap. 17. 18. 19.

PROBATVR POSTERIOR PARS, quia homo conſequitur ſuum vltimum finem, cognoſcendo & amando Deum; creaturæ autem irrationales non poſſunt ſuum finem hoc modo conſequi, propterea quod ſint irrationales, ſed alio modo conſequuntur, in quantum videlicet participant aliquam ſimilitudinem Dei ſeu divinæ perfectionis, ſecundum quod vel exiſtunt, vel etiam vivunt, vel adhuc amplius habent vt per ſenſum cognoſcere poſſint.

Quæſt. Sed petes, quid hac in re ſimpliciter dicendum erit, caſu quo ad quæſtionem articuli non adhibeatur prædicta diſtinctio. *Reſp.* Reſp. potius videri tunc negandum vnum eſſe vltimum finem hominis & omnium creaturarum.

Primò, quia etſi diſtinctio finis in finem *cuius*, & in finem *quo*, neceſſariò ſit admittenda, non ſolum vt vera, ſed etiam vt multis obſcuritatibus tollendis idonea; nihilominus quando loquimur de fine vltimo abſolutè, includimus vtrumque finem, propter quod finis *cuius*, & finis *quo*, non ſunt ſimpliciter duo fines, ſed potius duæ quaſi partes vnum totalem finem conſtituentes.

Secundò, quia vltimus finis hominum eſt beatitudo, ſecundum Auguſtinum l. 19. de civitate, cap. 1. & ſecundum communem ſententiam, beatitudo autem nominat adeptionem vltimi finis, vt hîc loquitur B. Thomas; quæ adeptio non poteſt eſſe eadem hominum, & aliarum creaturarum: quin imò beatitudo ita eſt hominibus alijſque naturis rationalibus propria, vt nullis irrationalibus creaturis convenire queat, dicente B. Auguſtino lib. 83. qq. q. 5. *Animal quod caret ratione, caret ſcientia: nullum autem animal quod ſcientia caret, beatum eſſe poteſt. Non igitur cadit in animalia rationis expertia, vt beata ſint.* Cuius rei cauſam B. Thomas in 2. d. 1. q. 2. ar. 2. ad 4. ita declarat; Solus Deus habet ſupremam bonitatem tam ſecundum eſſe (quâ quidem ratione eſt ſummè bonus,) quam ſecundum operationem; ſuam ſcilicet bonitatem perfectè cognoſcendo & amando, quâ ratione eſt beatus: Creatura autem intellectualis ad eam Dei ſummam bonitatem non attingit ſecundum ſuum eſſe, (ita nimirum vt ipſa ſit ſummum bonum) ſed tantum per operationem, eam ſcilicet intelligendo & amando: vnde conſequens eſt quod ſit particeps beatitudinis, & non ſolum bonitatis divinæ. Sed creatura irrationalis neutro modo ad divinam bonitatem pertingit, id eſt, neque ſecundum eſſe, neque ſecundum operationem; ſed tantum ad eam accedit ſecundum aliquam aſſimilationem: vnde particeps quidem eſt bonitatis, ſed non beatitudinis. Huc etiam pertinet quod 1. parte quæſt. 26. ar. 1. docet beatitudinem eſſe bonum perfectum intellectualis naturæ.

Beatitudo ſoli naturæ rationali convenit.

AD ARGVMENTVM INITIO ALLATVM RESP. quod iuxta doctrinam Articuli ſuperioris, non omnes homines conveniant in vltimo fine, quantum ad rem quam ipſi pro vltimo fine eligunt, & in qua exiſtimant inveniri ratio-

nem

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITT. EMANUELE

Digitized by Google

nem vltimi finis; quidam enim vt finem vltimum appetunt divitias, alij voluptates, alij aliud, quemadmodum ibi declarat B. Thomas. Si autem loquamur, ſicut hoc articulo 8. loquitur S. Doctor, de vltimo fine ſecundum rem; hoc eſt, de eo in quo ſecundum rei veritatem invenitur ratio finis vltimi, ſic vnus eſt omnium rerum finis vltimus, nimirum Deus, quem (ſeu cuius ſimilitudinem) quadam generali ratione omnes appetunt, ſaltem implicitè, in quantum omnes appetunt ſuam perfectionem; omnium enim rerum perfectiones ſunt quędam ſimilitudines divini eſſe, 1. parte quæſtione 6. ar. 1. ad 2. & lib. 3. contra Gentes cap. 14.

QVÆSTIO II.

DE BEATITVDINE.

In quibus ſit, ſeu conſiſtat *hominis Beatitudo.*

Beatitudo plus dicit quam finis vltimus.

IVXTA legitimum doctrinæ ordinem, quo à generalibus ad ſpecialia veniri ſolet; poſtquam B. Thomas q. 1. egit de fine vltimo generatim; nunc deſcendit ad finem hominis ſpecialem, id eſt, ad beatitudinem. Nam quod beatitudo plus includat in ſua ratione, ideoque ſit ſpecialior quam finis vltimus, vel inde poteſt intelligi, quod inter creaturas ſolæ rationales ſint capaces beatitudinis; quemadmodum articulo. 8. qu. ſup. declaravimus; cum tamen etiam irrationales habeant ſuum finem vltimum.

Obſervandum verò beatitudinem varijs modis dividi. Primò, in naturalem & ſupernaturalem, 1. p. q. 62. ar. 1 Naturalis eſt, quam homo virtute ſuæ naturæ aſſequi poteſt. Supernaturalis eſt, quam non poteſt conſequi niſi aliqua virtute omnes naturę creatæ vires excedente.

Secundò, dividitur in perfectam & imperfectam, infra q 3. ar. 2. ad 4. & ar. 6. in corp. Perfecta eſt, qua mens rationalis vnâ continuâ & ſempiternâ operatione coniungitur bono increato, videndo ſcil. divinam eſſentiam ſicut in ſe eſt. Imperfecta, quâ Deo coniungitur ſecundùm ſtatum pręſentis vitæ, nimirum per amorem & contemplationem.

Tertiò, dividi poteſt in eam quę tantum eſſentialiter eſt perfecta, & eam quæ omnibus numeris completa ſeu conſummata, infra q. 4. ar. 6. Prior eſt ſolius animæ: Poſterior eſt totius hominis. Priorem habent animæ beatorum ſtatim poſt eorum mortem, ſi nihil reſtet eis purgandum: poſteriorem non habent niſi reſumant corpora, per reſurrectionem.

Quartò, dividitur in obiectivam, & formalem, ar. 7. in corp. Obiectiva eſt obiectum beatificans ſeu beatum efficiens. Formalis, eſt iſtius obiecti conſecutio, ſive operatio per quam rationalis creatura conſequitur vel adipiſcitur iſtud obiectum. Quę diviſio non ſic eſt intelligenda, quaſi ſit generis vel in ſpecies, vel in duas beatitudines totales, ſed eſt quaſi totius in partes. Sicut enim finis *vt res*, & finis *quo* vnum finem integrum conſtituunt; ita obiectiva & formalis beatitudo vnam eandemque integram conſtituunt beatitudinem. Obſervandum prętereà B. Thomam non hìc diſquirere de naturali vel imperfectâ beatitudine; ſed de ſupernaturali eáque perfectâ, quæ nimirum ſola eſt vera beatitudo, & ad quam debemus omnes per divinam gratiam aſpirare. Hoc autem ordine agit de beatitudine, vt quæſtione 2. inquirat quodnam ſit eius obiectum, quæſtione 3. quid ſit ipſa beatitudo ſecundùm ſe; q. 4. quæ ad beatitudinem exigantur; quæſt. 5 quis ſit modus eam adipiſcendi & retinendi. In hac qu. 2. iſtam methodum ſervat, vt cum bona creata ſint triplicia, ſicut eum ſolitum eſſe recenſere, diximus 2. 2. q. 62. ar. 2. nimirum bona externa, bona corporis, & bona animæ; ordine probet beatitudinem neque in externis, neque in corporis, neque in animæ bonis creatis conſiſtere tanquam in obiectis: atque ita confutat omnes Philoſophorum & hæreticorum errores, qui dixerunt hominis beatitudinem in aliqua re creata conſiſtere. Quod autem in hac quæſtione non diſputet de formali, ſed de obiectiva beatitudine; tum ex ſingulis articulis, ac præcipuè ex 8. patet; tum ex eo quod non ſit dubium noſtram beatitudinem formalem eſſe aliquid creatum. Vide quęſt. 3. art. 3. Corp. Quapropter, cùm in huius quæſtionis proœmio dicit, conſiderandum eſſe de beatitudine in quibus ſit, ſive conſiſtat; intelligendum eſt tanquam in obiectis beatificantibus, ſeu beatum facientibus.

Ordo dicendorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in divitijs.

VIDETVR quod ſic, quia cibus & potus pertinent ad divitias quę dicuntur naturales; in huiuſmodi autem conſiſtere beatitudinem apparet ex his verbis, Eccleſiaſtæ 2. *Nonne melius eſt comedere & bibere, & oſtendere animæ ſuæ bona de laboribus ſuis?* Et c. 5. *Hoc itaque viſum eſt mihi bonum, vt comedat quis & bibat, & fruatur lætitia ex labore ſuo.* Ac rurſum cap. 9. *Vade & comede in lætitia panem tuum, & bibe cum gaudio vinum tuum.*

RESPONSIO certa eſt, eſſe impoſſibile, quod hominis beatitudo conſiſtat in divitijs. ſive quod divitiarum adeptione poſſit homo eſſe beatus; quia divitiæ ſunt duplices, nimirum naturales & artificiales. Naturales vocantur, quibus ſecundùm ſe conſideratis homini ſubvenitur, ad tollendos naturales defectus, famem, ſitim, frigus, laſſitudinem, aëris iniurias, & alia huiuſmodi. Tales ſunt cibus, potus, veſtimenta, vehicula, habitacula. Artificiales dicuntur, quibus ſecundùm ſe ſpectatis natura non iuvatur, ſed hominum arte inventæ ſunt ad commutationes ſive commercia, vt ſint quaſi menſura rerum venalium cuiuſmodi ſunt pecuniæ. Neque verò naturalium, neque artificialium divitiarum adeptione poteſt homo beari, quia vtræque ordinantur ad vitam hominis alendam & ſuſtentandam, tanquam ad finem; ac per conſequens ipſæ non poſſunt eſſe finis vltimus.

Quæ divitiæ naturales.

Quæ artificiales.

CONFIRMATVR PRIMÒ, beatitudo eſt ſummum ac præſtantiſſimum bonum; divitiæ autem non ſunt magnum bonum, *Melius eſt enim nomen bonum quam divitiæ multæ*, Proverb. 22. Vnde c. 11. dicitur quod ipſæ *non proderunt in die vltionis.*

SECVNDÒ, Beatitudo eſt bonum fixum & ſtabile: At divitijs quid inſtabilius, quæ furto, incendio, alijſque modis innumerabilibus amittuntur?

TER-

Digitized by Google

Tertiò, beatitudo quærenda eſt toto animi affectu: ſed de divitijs dicitur, *Si affluant, nolite cor apponere*. Pſal. 61.

Qvartò, in bono quod eſt veræ beatitudinis obiectum oportet ſperare: divitibus autem præcipitur, *Vt non ſperent in incerto divitiarum*, 1. Timoth. 6. & reprehenditur Pſal. 51. *Qui ſperavit in multitudine divitiarum*.

Qvintò, beatitudine nemo poteſt malè vti, At divitiarum amor *omnium malorum radix* dicitur, 1. Tim. 6. nimiſque quotidianâ experientiâ notum eſt, quòd multi malè vtantur divitijs.

Sextò, illi qui veram beatitudinem quærunt, ea media amplectuntur quibus tum laquei, tum tentationes diaboli ſuperantur: *Qui* verò *volunt divites fieri, incidũt in tentationẽ & laqueum diaboli, & deſideria multa inutilia, & nociua*, dicto c.6.

Septimò, beatitudo habita ſatiat appetitum: At de diuitijs verum eſt illud.

Creſcit amor nummi, quantum ipſa pecunia creſcit:
Itemque illud,

Quo plus ſunt potæ, plus ſitiuntur aquæ.

Vt non immeritò à Venerabili Beda & alijs, amor pecuniæ dicatur eſſe vna ex filiabus ſanguiſugæ dicentibus *Affer, Affer*, Prou. 30.

His addi poteſt quod *nihil iniquius quam amare pecuniam*, Eccleſiaſtici 10. quodque Chriſtus cõſulat diuitias non retinere, ſed diſtribuere, Matth. 19. ſubdens, *Facilius eſſe camelum per foramen acus tranſire, quam diuitem intrare in regnum cælorum*: & quod Matth. 5. non diuites prædicet eſſe beatos, ſed pauperes ſpiritu.

Deniqve, licet Salomon poſſederit ſeruos: & ancillas, multamque familiam habuerit; & coaceruauerit ſibi argentum & aurum, & ſubſtantias regum ac prouinciarum; adeò vt de ſeipſo ſcribat Eccleſiaſtæ 2. *Et ſupergreſſus ſum opibus omnes qui ante me fuerunt in Ieruſalem*: tantum abeſt, quod ex illis beatus fuerit, vt poſtea addat, *vidi in omnibus vanitatem, & afflictionem animi*. Vide B. Th. l.3. contra Gent. c.30.

Si quæras, an divitię ſaltem non conducant ad veram beatitudinem: Reſp. quod non conducant, ſi ipſæ ſecundùm ſe conſiderentur: Non ſolum enim divitiæ reputantur inter bona indifferentia, iuxta illud Eccleſ. 27. *Propter indifferens multi deliquerunt*, ſecundum verſionem 70. de qua diximus 2.2.q.186. ar.3. ſed etiam ſunt radix & origo multorum malorum; adeò vt S. Ambroſ. l.2. off. c.5. ſcribat; *Illa quæ videntur bona, divitias, ſatietatem, lætitiam expertem dolorũ, detrimento eſſe ad fructum beatitudinis, Dominico declaratum iudicio liquet*: Et mox, *Sic ergo non ſolum adminiculo non ſunt ad vitam beatam, corporis aut externa bona, ſed etiam diſpendio ſunt*. Nihilominus quod rectus divitiarum vſus ad beatitudinem conducat, quodq́ue propterea non ſit illicitum poſſidere divitias, modò is qui poſſidet, cor eis non apponat, ſed eis tanquam inſtrumentis bonorum operum vtatur, certiſſimè conſtat, tum ex illis quæ Sacræ Literæ, Sanctique Patres docent de fructu eleemoſynæ; tum ex Aug. epiſtola 89. vbi errorem Pelagianorum dicentium divitem ſalvari non poſſe niſi omnia dimiſerit, refutat; tum ex Conc. Gangrenſi, vbi illi qui dicebant divites fideles qui non omnibus renunciant quæ poſſident, ſpem apud Deum non habere, reprehenduntur; & additur divitias cum iuſtitia & operibus bonis non eſſe ſpernendas. Cæterùm, quod ad vitam beatam longè vtilior ſit paupertas voluntaria, quam divitię,
A oſtendimus 2.2 dictæ q.186. ar.3. & q. 188 ar.7.

Ad Argvm. in contrariam partem Oppositvm Resp. Neg. Subſum. Ad probationem verò ex Eccl.2. petitam Reſp. cum S. Hieronymo, ſapientem poſtquam docuit vanum eſſe manibus ſeipſum curis conficere ad coacervandum bona temporalia, quæ deinde relinquantur ei qui neſcitur qualis ſit futurus; nunc dicere quod melius ſit de bonis ſuo labore partis frugaliter & cum animi quiete comedere & bibere, iiſq́ue moderatè animum ſuum oblectare. *Et hoc* (inquit) *de manu Dei eſt*: quaſi diceret, hoc, id eſt, frugaliter vti, & moderatè ſe oblectare ijs quæ laborioſè ſunt acquiſita, de Dei dono ac benignitate proficiſcitur. Hinc cap. 3. *Omnis homo qui comedit & bibit*
B (frugaliter nimirum, & iuxta dictamen rectę rationis) *& videt bonum de labore ſuo*, hoc eſt, fruitur bonis ſuo labore acquiſitis, *hoc donum Dei eſt*. In eundem ſenſum accipienda ſunt quæ leguntur cap 5. Eccleſiaſtæ, vbi cùm dicitur; *hæc eſt pars illius*, intelligendum eſt quod iſta ſit portio hominis quantum ad corpus: quia ſecundùm illud nihil amplius conſequi poteſt homo ex omnibus bonis & laboribus ſuis, quam quod frugaliter in timore Dei ipſis vtatur, cùm ſecum nihil eorum poſſit auferre.

Quæ ex cap.9. obijciuntur, intelligi poſſunt quaſi Salomon humanum errorem pravamq́ue
C conſuetudinem referat eorum qui ſe invicem hortantur ad vacandum huius ſęculi voluptatibus & bonis, exiſtimantes nullam poſt mortem reddendam eſſe Deo rationem: nullamq́ue reſtare pœnam vel mercedem. Quorum ſententiam poſtea reijcit, dum aſſumpta perſona ſapientis docet non omnia caſu accidere, ſed per divinam regi providentiam; & homines de improviſo rapi ad ſupplicia, ſi hic non vigilaverint. Quamquam & aliter poſſunt intelligi, vt nimirum ſapiens ſignificet quod homo poſſit moderatè vti, ſeq́; oblectare bonis quæ habet, ſi tamen bonam habeat fidu-
D ciam quod opera eius Deo placeant, hoc nempe eſt quod ſequitur, *quia Deo placuit opera tua*. Vtrumque ſenſum indicavit B. Hieronym. in commentario.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Maiorem; in eo conſiſtere beatitudinem, quod maximè dominatur in affectu hominis ſapientis & bene diſpoſiti, ſicut illud dulce, eſt præ alijs delectabilius, in quo maximè delectatur is qui habet guſtum optimè diſpoſitum, vt ar.7. dixit B. Thomas: & ſecundùm hunc ſenſum neganda eſt Minor, quia pecuniæ non dominantur in affectu hominis ſapientis. Quod enim dicitur, *pecuniæ obediunt omnia*, nimirum corporalia quantum ad ſtultorum multitudinem, rectè B. Th. interpretatur, qui ſola corporalia bona cognoſcunt aut ſaltem ea ſola at-
E tendunt.

In Reſp. ad 2. Negat. Minor. Neque enim in pecunijs omnia poſſidentur, ſed ea dumtaxat, quæ pretio comparari poſſunt, cuiuſmodi ſunt *res venales*. Quod attinet ad definitionem beatitudinis, quæ in ſecundo argumento obijcitur ex Boëtio l 3 de Conſolatione, proſa 2. eſtq́ue eiuſmodi; *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*; Cui ſimilis eſt altera quam adfert Auguſtinus libro 5. de Civitate, cap. 1. *Felicitas eſt omnium rerum expetendarum plenitudo*; Obſervandum eſt neutram eſſe definitionem beatitudinis quæ ſolum ſit eſſentialis, ſed eius quæ omni modo eſt

Definitio beatitudinis.

eſt completa: beatitudo namque formalis poteſt accipi dupliciter. Vno modo, prout includit omne illud quod pertinet ad perfectionem hominis, ſiue ſecundum animam ſiue ſecundum corpus; quo modo apprehenditur beatitudo tanquam bonum completum: & hac ratione deſcribitur à Boëtio & Aug. quibus conſentiens B. Tho. 1.p.q. 26.ar.1.dicit quod *nihil aliud ſub nomine beatitudinis intelligitur niſi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius eſt ſuam ſufficientiam cognoſcere in bono quod habet*. Alio modo intelligi poteſt formalis beatitudo, illud bonum quod inter omnia bona quæ in hominem cadere poſſunt, atque etiam inter omnes humanas perfectiones, eſt optimum: & ſic accipitur beatitudo quando diſputatur, an ſit operatio voluntatis, an intellectus, & quando B.Th.q. 4.ar.1.ait quod *beatitudo nihil aliud ſit quam adeptio ſummi boni*. Diſtinctionem hanc explicat Durandus in 4.d.49.q.4. Addi etiam poteſt, quod beatitudo dicatur eſſe perfecta, vel perfici omnium bonorum aggregatione; partim in quantum omnia bona congregata coadiuuant ad hominis operationem perfectiſſimam, quæ eſt eſſentialiter ipſa beatitudo; partim, quia omnia bona ordinantur ad beatitudinem Patriæ, ſecundum quod per eorum vſum meremur illam. Neque oportet quod omnia ſecundum ſeipſa maneant in illa beatitudine; ſed ſatis eſt quod maneant in ſibi ſuccedentibus, ſicut fidei ſuccedit viſio, & diuitijs temporalibus ſuccedit ſufficientia bonorum æternorum, ait B.Thomas in 4 d.49.q.1. ar.2. quæſtiuncula 2. ad 1.

Vt deſiderium diuitiarum ſit infinitum.

In reſponſione ad 3. concedit deſiderium diuitiarum artificialium eſſe infinitum, ſed longè aliter quam deſiderium ſummi boni: in eo enim qui finem ponit in diuitijs, deſiderium diuitiarum eſt infinitum, propter earum inſufficientiam; quia dum aliquæ tales diuitiæ habentur, illarum inſufficientia cognoſcitur, atque ita aliæ & aliæ ſemper appetunt abſque termino, eò quòd nullæ ſint quæ ſatient appetitum: At deſiderium ſummi boni eſt infinitum, propter ipſius perfectionem; quia quò amplius vel cognoſcitur, vel habetur, eò magis amatur, & abſque vllo faſtidio appetitur, vel habendum, ſi ſit abſens: vel retinendum, ſi præſens. Vide q.33. ſeq.ar.2. B. Gregorium homilia 36.in Evangelia.

ARTICVLVS II.

ARTICVLO 2. docet beatitudinem hominis non conſiſtere in honore, ſive in honoris conſecutione.

PRIMÒ, quia honor, vtpotè bonum externum, non eſt in honorato; beatitudo autem non tantum formalis, ſed etiam obiectiua de qua nunc diſputatur, eſt in beato: cum obiectum beatitudinis etſi non ſit ſubiectiuè in beato, ipſum tamen beatum realiter afficiat, ſitque in eo miro ac ineffabili modo.

Quid honor.

SECVNDÒ, quia honor deſcribitur eſſe teſtimonium excellentiæ; excellentia verò hominis maximè attenditur ſecūdum beatitudinem quę eſt hominis bonum perfectum, ac etiam ſecundum illa bona quibus aliquid beatitudinis participatur: ergo honor poteſt beatitudinem eiuſque partes cōſequi, non poteſt autem beatitudo conſiſtere in honore ſicut in obiecto,

Confirmatur, beatitudo eſt vltimus finis hominis: id autem quod ſolum eſt deſiderabile pro-
A pter alterum, non poteſt eſſe finis vltimus; honor verò ſolùm eſt deſiderabilis propter alterum; non enim aliquis rectè honoratur niſi propter aliquod aliud bonum in eo exiſtens: ergo honor non poteſt eſſe hominis beatitudo. Accedit, quod vera beatitudo non communicatur malis; honor autem etiam exhibetur malis. Deinde, beatitudo reddit hominem excellentem, ipſique conſtanter & inamiſſibiliter adeſt: At honor non facit eum cui exhibetur, eſſe excellentem: eſtque admodum inconſtans & varius. Denique, beatitudo magno ſtudio quærenda eſt; nō ſimiliter honor, dicente Chriſto Matt.11. *Diſcite à me, quia mitis ſum, & humilis corde*, & c.20. *Qui voluerit inter vos primus eſſe, erit veſter ſervus*. Rurſum c.22. *Qui ſe humiliaverit,*
B *exaltabitur*.

Ex his manifeſtum eſt, B.Th. ſupponere honorem eſſe bonum quoddam externum, hoc eſt, extra eum qui honoratur; quod & diſertè affirmat 2.2.q.129.ar.1. ſed dubitari poteſt an ſenſibilem ſeu corporalem dumtaxat honorem intelligat. Reſp. potiſſimum quidem de huiuſmodi honore loqui, quemadmodum ex totius articuli deductione patet; ea tamen quæ dicit, etiam de incorporali ſeu interno honore vera ſunt.

Vt honor ſit in honorante.

Quod in arg. ad oppoſitum ex Philoſop. ait, honorem eſſe in honorante: non ſic eſt accipiendum quaſi omnis honor ſubiectivè ſit in honorante: poteſt enim aliquis honor exhiberi qui non ſit in honorante ſicut in ſubiecto, ſicut quando ali-
C quis honorat alium per munera vel obſequia externa: ſed veritatem habet ob duas potiſſimum cauſas. Prior eſt, quia ſæpe quidem eſt in honorante tanquam in ſubiecto, ſemper autem eſt in eo ſicut in principio effectivo. Poſterior, quia eſt in honorantis voluntate & arbitrio: moraliter autem id cenſetur eſſe in aliquo, quod ab eo voluntariè fit, & ab eius arbitrio pendet.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, Beatitudinem eſſe præmium virtutis à virtuoſo intentum: honor autem non eſt præmium virtutis à virtuoſo intentum, ſed quod ab hominibus rependitur, velut non habentibus aliquid maius quod loco præmij tribuant virtuoſis. Confer quę cum Authore
D dicimus 2.2.q.131.ar.1. ad 2.

Quod in art. 2. ſumitur, *Illud quod convenit Deo & excellentiſsimis, maximè videtur eſſe beatitudo*, ſic ex mente B.Thomæ diſtinguendum eſt. Quod convenit Deo & excellentiſſimis tanquam forma excellentię, ſive tanquam illud quo ſunt formaliter excellentiſſimi, maximè videtur eſſe beatitudo: ſed quod convenit Deo & excellentiſſimis aliquo alio modo, non eſt ipſa beatitudo: Honor autem qui Deo & excellentiſſimis convenit, non convenit eis tanquam forma per quam ſint excellentiſſimi, ſed tanquam excellentiæ ſignum & effectus.

Quod in Arg. 3. dicitur, *Illud quod eſt maximè deſideratum ab hominibus, eſt beatitudo*; Verum eſt
E de eo quod & propter ſe, & tanquam finis deſideratur ab hominibus rectam rationem ſequentibus: honor autem neque appetitur propter ſe, ſed propter excellentiam; neque vt finis, ſaltem ab hominibus ſequentibus dictamen rectæ rationis: *Si enim propter honorem operarentur, iam non eſſet virtus, ſed magis ambitio*, ait B.Tho.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS III.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in fama ſive in gloria.

Quid Fama.

ITA in proœmio huius qu. proponit, non quod fama & gloria ſint omnino idem, ſed quia magnam habent affinitatem, ſuntque eiuſdem rationis, quantũ ad rem de qua hic agitur. Fama enim importat bonam opinionem, quam alij de aliquo habent, quemadmodũ colligi poteſt ex 2. 2. q. 73. ar. 1. corp. ac etiam iſtius bonæ opinionis rumorē, quatenus illi qui bonam opinionem conceperunt de aliquo, bene de illo loqui ſolent. *Gloria* verò definitur eſſe *clara cum laude notitia*, ſive (vt eſt apud Auguſtinum q. 31. inter 83.) *frequens de aliquo fama cum laude*. Sic igitur inter ſe differũt honor, fama, & gloria: quod honor ſit cultus quidam in teſtimoniũ virtutis aut dignitatis alterius, etiamſi ille cultus ſit ſecretus, & vel ab vno exhibeatur, vel à paucis: Fama autem importat claram notitiam cum ſermone plurimorum; etiamſi non habeat laudem vel commendationem, ſed ſolum bonum rumorem ſeu ſermonem communem: At gloria præter talem rumorem importat laudem & commendationem. Ex quibus intelligi poteſt quod gloria includit famam & aliquid amplius, nimirum famæ celebritatem & laudem. Vnde B. Thomas l. 3. contra Gent. cap. 29. dicit gloriam eſſe in celebritate famę. Comparatur autem gloria ad honorem ſicut effectus ad cauſam: quia ex hoc quod aliquem honoramus, id eſt, quod de ipſius virtute vel excellentia teſtificamur, illa eius excellentia clareſcit in notitia plurimorum, atque ita honor eſt cauſa gloriæ. Confer 2. 2. qu. 103. art. 1. ad 3.

Quid Gloria.

Vt differant honor, fama, gloria,

AD QVÆSTIONEM articuli certa RESPONSIO EST, eſſe impoſſibile, quod hominis beatitudo conſiſtat in fama ſeu gloria humana.

PRIMÒ, quia beatitudo eſt verum hominis bonum: famam verò vel gloriam humanam contingit eſſe falſam, vt & experientia notum eſt, & declarat illud Boëtij, *Plures magnum ſæpe nomen falſis vulgi opinionibus abſtulerunt*: quo modo hîc in argumento ad oppoſitum eſſe legendum, ex diverſis Boëtij editionibus conſtat: & ſenſus eſt, quod plures gloriam receperunt ſeu falsò reportaverunt ex falſis vulgi opinionibus.

SECVNDÒ, obiectum in quo conſiſtit hominis beatitudo, poteſt eſſe cauſa perfectionis boni humani: gloria autem humana non poteſt eſſe cauſa iſtius perfectionis; cum gloria importet notitiam, notitia autem humana non ſit cauſa rerum.

TERTIÒ, beatitudo eſt bonum perfectum: atqui cognitio famæ in qua gloria humana conſiſtit eſt imperfecta: habet enim plurimum incertitudinis & erroris: non poteſt igitur beatitudo in huiuſmodi gloria conſiſtere.

QVARTÒ, cognoſci aliquis ordinariè non deſiderat niſi in bonis: in malis autem quærit latere: ergo cognoſci, bonum & deſiderabile eſt propter bona quæ in aliquo cognoſcuntur: ac per conſequens illa bona ſunt meliora: ergo gloria quæ in hoc conſiſtit quod aliquis cognoſcatur, non poteſt eſſe ſummum bonum, ideoque nec beatitudinis obiectum.

Quod autem attinet ad gloriam quæ homini eſt apud Deum: *ex illa gloria tendet hominis beatitudo*, ait hîc B. Tho. Sed eſt obſervandum Dei gloriam ſeu hominis gloriam apud Deum, dupliciter intelligi poſſe. Vno modo, paſſivè pro notitia qua Deus cognoſcitur, & à cognoſcente celebratur. Hæc ſi perfecta eſt, ipſiſſima eſt noſtra beatitudo: Nam pro *præmio promittitur gloria, non vana, ſed vera quæ in cognitione Dei conſiſtit*, ait B. Tho. qu. 9. de malo art. 1. ad 5. Alio modo gloria Dei intelligitur activè, pro notitia quâ Deus quempiam cognoſcit, Hæc propriè loquendo non eſt beatitudo, ſed beatitudinis cauſa, ſecundùm quod ſcientia Dei dicitur eſſe cauſa rerum. De quâ gloriæ acceptione hîc loquitur S. Doctor dicens quod, *Ex gloria quæ eſt apud Deum dependet beatitudò hominis ſicut ex cauſa, ſecundum illud Pſal. 90. Eripiam eum & glorificabo eum: longitudine dierum replebo eum, & oſtendam illi ſalutare meum.* Per tropum tamen vſitatiſſimum, quo nomen cauſæ ponitur pro effectu: gloria Dei, ſeu quæ apud Deum eſt, non rarò ponitur pro ipſa beatitudine: vt Pſ. 149. *Exultabunt Sancti in gloria.* Ioan. 5. *Gloriam quæ à ſolo Deo eſt non quæritis.* Et c. 12. *Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei:* Ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.*

Diſtinguitur gloria Dei.

Gloria Dei vt ponatur pro beatitudine.

Porrò, quod de gloria humana dictum eſt, in ea non conſiſtere beatitudinem: idem eſt de nobilitate ſentiendum, cùm nobilitas quædam ſit ſpecies gloriæ ſeu claritatis nominis. Vnde Boëtius l. 3. de conſolat. proſa 6. *Quam ſit inane, quam futile, nobilitatis nomen, quis non videat?* Dicta autem eſt nobilitas à noſcendo, quod is qui vocatur nobilis, à quolibet facilè noſci queat: ſeu quod dignus ſit cognoſci ab omnibus. Sumitur & in bonam, & in malam partem. Quidam enim fuerunt ſceleribus nobiles, id eſt, qui per ſua ſcelera innotuerunt: in bonam verò partem trifariam ſunt aliqui nobiles, virtute, arte ſeu doctrina, & genere, ita vt gradus nobilitatis ſint tres, quorum primus iſque potiſſimus eſt, qui ex virtute provenit: ſecundus qui ex arte vel doctrina: tertius & infimus eſt *nobilitas generis* quæ à Boëtio deſcribitur *eſſe laus de meritis parentum proveniens*: Vbi & addit, *quod ſi quid eſt in nobilitate bonum, id eſſe arbitror ſolum, vt impoſita nobilibus neceſſitudo videatur, ne à maiorum virtute degenerent.* Hinc antiqui verſus.

Innobilitate non conſiſtit beatitudo.

varij gradus nobilitatis.

Quid tibi nobilitas, quid clarum nomen auorum,
Si ſeruus vitijs factus es ipſe tuis?

Item,

Nobilis eſt etenim ſi quis virtute refulget;
Degener eſt ſolus cui mala vita placet.

Pro ſolutione ſecundi dicendum ad Minorem, quod per gloriam bonum hominis diffunditur quidem, at non propriè communicando ſe alijs: ſed veniendo in eorum notitiam: multi enim ſciunt de aliorum excellentia, qui tamen nihil de ea participant. Deinde, gloria non facit bonum, ſed præſupponit illud ſi eſt vera: ſi autem eſt falſa, nec ipſa bona eſt, nec bonum præſupponit.

Pro reſponſione ad 3. Neg. Minor. Fama enim & gloria ſecundùm ſe, ſeu ex propria ſua ratione non eſt ſtabilis, ſed facilè amittitur.

ARTICVLVS IV.

Beatitudo non conſiſtit in poteſtate.

ART. 4. probat hominis beatitudinem non poſſe conſiſtere in poteſtate.

PRIMÒ, quia beatitudo eſt perfectum bonum, poteſtas verò eſt valdè imperfecta, vtpotè formidini, ſollicitudini, varijſque caſibus ſubiecta.

SECVNDÒ, quia beatitudo eſt vltimus finis; poteſtas autem non eſt vltimus finis, cum habeat rationem principij.

TERTIÒ, quia poteſtas ſe habet ad bonum & malum; beatitudo autem eſt proprium & perfectũ hominis bonum ità vt & beatitudo faciat hominem bonum ac perfectum, & nullus beatitudinis vſus poſſit eſſe malus.

Ob. Contra ſecundam rationem obijci poteſt, quod Beatus Thomas huius partis quæſtione prima, articulo primo; dixit finem eſſe principiũ: Sed *Reſp.* Reſp. finem eſſe principium quod ſolum metaphoricè agit ſeu mouet, & nequaquam efficienter, quemadmodum Philoſophus libro primo de generatione textu 55. tradit: At poteſtas ſeu potentia actiua, (de illa enim hîc eſſe ſermonem, tum ex contextu conſtat, tum quia nimis evidens eſt potentiam paſſivam non poſſe eſſe beatitudinem) eſt principium verè ac propriè effectivum. Cum igitur omne principium effectivum operetur propter finem; rectè concludit B. Thomas, poteſtatẽ quę principium eſt effectivum, non eſſe finem vltimum.

Quod in ratione tertia dicitur, *poteſtas ſe habere ad bonum & malum*, dupliciter poteſt intelligi & verificari. Vno modo ſic, poteſtate aliquis benè & malè vti poteſt. quem ſenſum author exprimit in reſponſione ad ſecundum: Alio modo ſic, poteſtate homo nec bonus eſt nec malus: nam mũdana poteſtas (de qua loquitur hoc articulo, vt patere poteſt totam eius deductionem conſiderãti, & conferenti caput 31. l. 3. contra Gent.) obvenit & bonis & malis: neque per eam fit quiſpiam, vel ex malo bonus, vel ex bono malus, quemadmodum iſto cap. oſtendit S. Doctor.

Quod in corpore dicit, *magis poteſt conſiſtere beatitudo aliqua in bono vſu poteſtatis qui eſt per virtutẽ quam in ipſa poteſtate*: idcirco verum eſt, quia beatitudo magis poteſt conſiſtere in eo quod ſolum poteſt eſſe bonum, quam in eo quod eſt indifferẽs ad bonum & malum; poteſtas autem mundana ſe indifferenter habet ad bonum & malum: ſed bonus illius poteſtatis vſus qui eſt per virtutem, ſolum poteſt eſſe bonus: Vbi obſervandum eſt, non eſſe dictum beatitudinem conſiſtere in bono vſu poteſtatis: ſed quod aliqua ſeu aliqualis beatitudo (nimirum beatitudo viæ) magis conſiſtere poſſit in bono vſu poteſtatis.

In fine corporis quatuor generalibus rationibus oſtendit quod in nullo præmiſſorum, hoc eſt, neque in divitijs, neque in honoribus, neque in fama vel gloria, neque in poteſtate ſeu potentia mundana conſiſtere poſſit beatitudo.

Prima eſt, quia beatitudo, cum ſit ſummum hominis bonum, nõ compatitur ſecum aliquod malum: omnia autem illa quatuor bona compatiuntur ſecum aliquod malum: communia enim ſunt bonis & malis.

Secunda, quia de ratione beatitudinis eſt, quod ſit per ſe ſufficiens: ideoque nullum bonum homini neceſſarium deſit, quando beatitudinem fuerit adeptus: adeptis autem quatuor dictis bonis adhuc multa neceſſaria poſſunt homini deeſſe, vt ſapientia, ſanitas, & huiuſmodi.

Tertia, quia ex beatitudine nõ poteſt aliquod malum alicui provenire: quod nulli præmiſſorum convenit.

Quarta, quia homo ordinatur ad beatitudinem per principia interiora, puta per intellectum & voluntatem: præmiſſa autem quatuor bona magis ſunt à cauſis exterioribus, & vt plurimum à fortuna; propter quod & bona fortunæ dici ſolent.

Si contra dicas, quod Philoſophus lib. 2. Phyſicorum, c. 6. ait, fortunam & felicitatem in iiſdem verſari. Reſp. cum B. Thoma in 4. diſt. 49. q. 1. ar. 1. ad 5. felicitatem & fortunam dici eſſe aliquorũ dupliciter. Vno modo, ſicut ſubiectorum: & hoc modo felicitas & fortuna ſunt in iiſdem, nimirum in creaturis ratione vtentibus, & non in irrationalibus. Alio modo, ſicut materię vel obiectorum: & ſic impoſſibile eſt quod felicitas & fortuna ſint eorumdem: quia fortuna eſt eorum quę dum aliquid ex intentione propter hoc agitur, præter intentionem accidunt: felicitas autem eſt ex intentione. *Ib.* *Reſp.*

ARTICVLVS V.

ARTICVLO 5. docet hominis beatitudinem non poſſe conſiſtere in bonis corporis: ſive per bona corporis intelligantur ea quæ inſunt corpori tanquam ſubiecto, cuiuſmodi eſt vita corporalis: ſive illa quę etiam à corpore pendent, vt ſanitas, pulchritudo, robur, & alia huiuſmodi. *Beatit. eſſentia eſt actu intellect.*

PRIMÒ, quia vita corporalis per ſe ordinatur ad aliud quoddam bonum, tanquam ad finem: ſed conſervatio rei ad aliud tanquam ad finem ordinatæ, non poteſt eſſe illius rei finis vltimus: ergo conſervatio vitæ corporalis non poteſt eſſe vltimus finis hominis: ac proinde quamvis vita illa eſſet perpetua, non poſſet in ea eſſe hominis beatitudo.

SECVNDÒ, eſſe hominis principalius eſt animæ quam corporis: ergo etiamſi daretur quod beatitudo conſiſteret in eſſe, ſeu in conſervatione eſſe hominis: nequaquam tamen dici poſſet conſiſtere in bono corporis. Antecedens probatur, quia eſſe hominis conſiſtit in anima & corpore, ſive in vtriuſque vnione. Et quamvis eſſe corporis humani pendeat ab anima: eſſe tamen animæ humanæ non pendet à corpore, ipſumque corpus eſt propter animam ſicut materia propter formam, & ſicut inſtrumenta propter motorem, ſeu propter eum cui convenit illa movere & illis vti: vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ ſicut ad finem. Confirmatur, Bona animæ ſunt meliora quam bona corporis: ergo bona corporis non poſſunt eſſe ſummum hominis bonum.

TERTIÒ, Bona corporis ſunt inſtabilia, & tam malis quam bonis communia: imò non tantum homini, ſed etiam brutis animalibus conveniunt. Summum autem bonum in quo hominis beatitudo conſiſtit, debet eſſe ſtabile, & proprium creaturæ rationalis.

DENIQVE, multa animalia quantum ad bona corporis, ſunt homine potiora, veluti quantum ad fortitudinem, velocitatem, & alia huiuſmodi; non igitur in talibus bonis conſiſtere poteſt hominis beatitudo, cum conſiſtere debeat in eo cuius participatione homo præ omnibus animalibus excellit.

Cum in eo quod ſub fine corporis dicit, eſſe animæ humanæ non pendere à corpore, conferenda ſunt quæ ſcribit quæſt. 4. ſequent. artic.

5. ad

5. ad 2. & quæ habet 1. part. quæſt. 76. articul. 1. ad 5.

Pro Reſponſione ad primum Neg. eſt Conſeq. Cùm enim Sapiens dicit Eccleſiaſtici 30. *Non eſt, cenſus ſuper cenſum ſalutis corporis*; non vult cenſum ſalutis corporis eſſe ſimpliciter quid ſummum & optimum, ſed ſolum quod ſit maius bonum, quam quælibet divitiæ corporales. Senſus enim eſt nullas eſſe corporales divitias quæ præſtantiores ſint, quam ſalus corporis. Huius autem veritas vel ex eo colligi poteſt, quod omnes tales divitiæ ordinantur ad ipſum corpus, ſicut corpus ordinatur ad animam tanquam ad finem.

Pro ſolutione ſecundi dicendum eſt, Dionyſium dicentem quod, *eſſe eſt melius quam vivere*: loqui de eſſe ſimpliciter accepto, ſecundùm quod includit omnem perfectionem eſſendi, non autem de eſſe quod in creaturis reperitur, quodque non capit totam perfectionem eſſendi, ſed ſolum aliquam participat. Vide 1. part. quæſt. 4. articul. 2. ad 3.

Pro ſolutione tertij Reſp. ad primam conſequentiam, quod vltimus finis eſt quidem id quod ab omnibus deſideratur, at non deſideratur ab omnibus ſub ratione beatitudinis; ſed ab aliquibus tantum deſideratur in eius ſimilitudine vel participatione. Quod deinde ſumitur, *ſed ipſum eſſe eſt quod maximè deſideratur*, verum eſt intelligendo quod deſideratur vt participatio beatitudinis, nõ autem vt beatitudo, neque vt vltimus finis. Deinde, non ſic eſt accipiendum, quaſi, *eſſe*, appetatur velut maximum omnium bonorum, ſed quia nihil eſt quod communiter ita appetitur ab omnibus, ſicut *eſſe*. Poteſt etiam ad argumentum Reſponderi Neg. Conſequ. quia beatitudo non eſt id quod deſideratur ab omnibus qualitercumque; ſed quod deſideratur propter ſe, & non in ordine ad aliud: *eſſe* autem deſideratur in ordine ad vltimum finem. Deinde, beatitudo non deſideratur ab omnibus; ea quidem quæ vera eſt, deſideratur, ſed à paucis: ea autem quæ ad veram & falſam extenditur, à pluribus quidem creaturis, à ſolis tamen ijs quę ſunt intellectu prędítæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in voluptate.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia obiecto veræ beatitudinis nihil eſt melius; voluptate autem nihil eſt melius, iuxta illud Eccleſiaſtæ 3. *Cognovi quod non eſſet melius niſi lætari.*

SECVNDÒ, voluptas ſive delectatio quæritur propter ſe, & non propter aliud, ergo habet conditionem vltimi finis, atque adeò obiecti beatitudinis.

TERTIÒ, Aliqua delectatio eſt optimum hominis bonum, vt dicitur qu. 34. ar. 3. ergo ipſa eſt hominis beatitudo.

Duo genera voluptatum.

Priuſquam reſpondeatur, obſervandum eſt eſſe duo genera voluptatum. Quędam enim ſunt ſpirituales; quædam corporales. Spiritualis voluptas, eſt ea delectatio ſeu appetitus quietatio quæ conſequitur apprehenſionem alicuius boni factam per intellectum. Corporalis, eſt quæ ſequitur apprehenſionem boni factam per ſenſum.

Pro reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

BEATITVDO non conſiſtit in voluptate ſpirituali, ne in illa quidem quæ oritur ex adeptione boni perfecti, quia voluptas ſequitur ad beatitudinem: ex eo enim quiſque delectatur & voluptate afficitur, quod bonum deſideratum iam poſſidet in re vel in ſpe. Confirmatur, Subſtantia cuiuſque rei magis præcipua eſt, quam accidens etiam proprium, ſicut potior eſt hominis ſubſtantia, quam riſibilitas: ſed delectatio & voluptas eſt accidens quod conſequitur bonum habitum & poſſeſſum; ipſa autem boni perfecti poſſeſſio, eſt beatitudinis ſubſtantia: ergo voluptas quantumcumque ſpiritualis non poteſt eſſe obiectum beatitudinis, vel ipſa beatitudo eſſentialis. Conferatur quæſt. 4. ſequ. ar. 1. & lib. 3. contra Gent. cap. 26.

CONCLVSIO II.

VOLVPTAS corporalis nec eſt obiectum beatitudinis, nec ipſa beatitudo, neque aliquid quod ipſam beatitudinem per ſe conſequatur: quia bonum ſenſibile non poteſt eſſe perfectum hominis bonum.

CONFIRMATVR PRIMÒ, Beatitudo eſt quoddam bonum hominis proprium, voluptates autem corporales non ſunt proprię hominum ſed ſunt communes hominibus & brutis: ergo non poteſt in eis conſiſtere hominis beatitudo.

SECVNDÒ, Summa hominis perfectio non poteſt eſſe in hoc quod coniungitur rebus ſe inferioribus: ſed per hoc quod coniungitur rei nobiliori: Corporales autem voluptates conſiſtunt in hoc quod homo ſecundum ſenſum coniungitur rebus ſenſibilibus quæ ſunt ipſo inferiores: ergo ſumma hominis perfectio non poteſt in eiuſmodi voluptatibus conſtitui.

TERTIÒ, Actus virtutum ſunt laudabiles ex hoc quod ad beatitudinem ordinantur. Si ergo in voluptatibus corporalibus eſſet hominis beatitudo, actus virtutum eſſent magis laudabiles in accedendo ad iſtas voluptates, quam in abſtinendo ab eis; quod conſtat eſſe falſum cum actus temperantiæ, quo quis ab eiuſmodi voluptatibus abſtinet, maximè ſit laudabilis.

QVARTÒ, Sacræ litterę avocant nos à voluptatibus corporalibus, nunquam autem nos avocant à vera beatitudine, ſed potius nos ad eam hortantur & inducunt: ergo beatitudo non poteſt in illis voluptatibus conſiſtere: Maior patet ex Eccleſiaſtici 18 *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Rom. 7 *Non concupiſces*: Et cap. 13 *Non in commeſſationibus & ebrietatibus, non in cubilibus & impudicitijs.* Ad Galatas 5. *Qui ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitijs & concupiſcentijs.* &c.

QVINTÒ, Beatitudo nullum adfert incommodum: Voluptates autem corporales quam plurima. Hinc Tullius lib. de ſenectute, veterem Architæ Tarentini orationem refert ac probat, qua *nullam capitaliorem peſtem quã corporis voluptatem hominibus dicebat à natura datam.* Et poſtea, *Nullum ſcelus, nullum magnum facinus eſſe, ad quod ſuſcipiendum non libido voluptatis impelleret.* Videat qui volet, Auguſt. Gregorium, & alios Patres, quam graviter & luculentè voluptatum mala deſcribant: Omnino autem videndum quod Eccleſiaſtæ 2. Sapiens pronuntiat, vbi cum dixiſſet.

Nec prohibui cor meum quin omni voluptate frueretur, & oblectaret ſe in his quæ præparaveram, ſubdit, *Vidi in omnibus vanitatem & afflictionem animi, & nihil permanere ſub ſole.* A

Ad Primvm Argvmentvm Resp. Neg. Subſ. Senſus autem verborum Sapientis eſt longè melius eſſe frugaliter vti bonis huius vitæ, atque ita moderatè lætari, & agnoſcere quod omnia ſunt Dei dona, quam quod homo vel ſe fatiget inutili imò & impoſſibili perueſtigatione rerum ſui ingenij capacitatem ſuperantium, vel ſeipſum eructet conquirendo divitias & ab earum vſu abſtinendo, vt tanto ampliores relinquat ſuo hęredi.

Vt delectatio propter ſe appetatur.

Ad Secvndvm Resp. Neg. Conſequ. quia B delectatio appetitur quidem propter ſe, & non propter aliud, id eſt, non propter aliquid diverſum à bono in quo habetur delectatio, tanquam propter finem, eò quòd eiuſdem rationis ſit appetere bonum, & delectationem ſeu quietationem in illo: appetitur tamē propter bonum, cuius poſſeſſione & fruitione naſcitur delectatio, atque etiam propter operationem qua bonum illud tenetur ac poſſidetur. Nam delectatio in fine iam adepto, etſi non quęratur propter aliquem alium finem; imò licet non quæratur etiam propter bonum quod eſt obiectum beatitudinis ſicut quæri ſolent media propter finem acquirendum: quæritur tamen propter illud tanquam propter finem obtentum, ex cuius conſecutione profluit inſtar C cuiuſdam proprietatis, quemadmodum q. 4. videbitur.

Ad Tertivm etiam Neg. Conſ. quia illic B. Thomas non diſtinguit delectationem à contemplatione, ſed vtramque ſimul comprehendit vt ibi latius dicetur.

Quod in corpore dicit formam à materia abſolutam, eſſe quodammodo infinitam; non ita eſt accipiendum, quaſi velit formam non receptam in aliqua materia vel ſubiecto, eſſe ſimpliciter infinitam; ſi enim hoc voluiſſet, non addidiſſet determinationem diminuentem vel etiam alienantem, *quodammodo*: ſed ſenſus eſt quod forma quæ non eſt recepta in aliqua materia, habeat quandā D infinitatem, eam ſcilicet quod non ſit actu coarctata ſeu reſtricta ad hanc vel illam materiam aut ſubiectum, ſicut quando in vno aliquo eſt recepta; ſed eſt indeterminata, atque ita habet amplitudinem ad varia ſubiecta ſeu ad diverſas materias.

Quod in argumento ſecundo ſumit, voluptatem maximè movere appetitum: negandum eſt loquendo de appetitu rationali, & de motione quæ ſit per ſe, ſeu ex natura rei: Talem enim appetitum voluptas corporalis non maximè movet per ſe & ex natura rei ſeu ex ratione bonitatis, ſed per accidens: quia eſt notior & magis ſenſu perceptibilis.

E Quod in tertio argumento ſumitur, *Illud quod omnia appetunt, videtur eſſe bonum optimum*: Verum eſt de eo quod omnia appetunt velut per ſe bonum & perfectum, non de eo quod appetunt gratia alterius; delectationem autem non omnia appetunt velut per ſe bonam, ſed ratione boni ex quo ipſa conſequitur. Vnde non ſequitur quod ipſa ſit quid optimum, ſed tantum quod conſequatur aliquid optimum. *Eo modo* (inquit hic S. Doctor) *omnes appetunt delectationes ſicut appetunt bonam: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non è converſo.* Rurſum quæſt. 4. art. 2. ad 2. ait, *Principaliùs intendi bonum quam delectationem.*

Articvlvs VII.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono animæ.

Qværitvr hic, An beatitudo conſiſtat in aliquo bono animæ ſicut in obiecto: ſive, an obiectum beatitudinis quod nos beatos facit, ipſeque finis vltimus *vt res*, ſit aliquod bonum animę. Bonum autem animæ bifariam intelligi poteſt. Vno modo generaliter, pro omni bono quod natum eſt animam perficere, ſive ipſi inhæreat, ſive nón: qua ratione bonum animę eſt illud obiectum, quod etſi animæ ſit extrinſecum, poteſt tamen eam perficere: Alio modo ſtrictius, pro bono quod animę inhærens, eam perficit: cuiuſmodi ſunt potentia, habitus, & actus ſeu operatio. His pręmiſſis pro Reſponſione ſit

Bonum animæ dupliciter intelligitur.

Conclvsio I.

Vltimvs finis hominis *vt res*, atque adeò beatitudinis obiectum, neque eſt anima, neque aliquod bonum, animæ inhærens.

Primò, quia anima cum ſecundum ſe ſit in potentia, eſt propter actum ſicut propter complementum: hoc autem repugnat conditioni finis vltimi.

Secvndò: quia bonum quod eſt finis vltimus, eſt bonum perfectum complens appetitum; nullum autem bonum inhęrens animæ poteſt eius appetitum complere. Confirmatur, bona quę animæ inhærent, ſunt vel facultates ſeu potentiæ, vel habitus, vel actus, vel quid ſimile; omnia autem iſta ſunt finita, & ad Deum tanquam ad vltimum finem ordinabilia, ergo non poſſunt eſſe vltimus finis ſeu obiectum veræ beatitudinis.

Conclvsio II.

D Vltimvs finis hominis vt adeptio, ac per conſequens ipſa hominis beatitudo quæ vocari ſolet formalis, eſt quoddam animę bonum, nempe certus quidam animæ actus ſeu operatio ipſi inhærens, ipſamque perficiens.

Conclvsio III.

In hoc animæ bono non conſiſtit beatitudo, (tanquam ſcilicet in obiecto) quia tale bonum non eſt ipſum beatitudinis obiectum: *Res* enim *ipſa quæ appetitur vt finis, eſt obiectum beatitudinis*, ſive, eſt id in quo tanquam in obiecto conſiſtit; huius autem rei adeptio, vocatur beatitudo.

Conclvsio IV.

Hominis beatitudo conſiſtit in aliquo bono animæ quod eſt extra eam, in eo ſcilicet quod ſui adeptione poteſt facere animam eſſe beatam.

Cùm hic in Corp. dicit, *voluntatem eſſe boni vniverſalis*; & articulo ſequenti, *obiectum voluntatis eſt bonum vniverſale*: per bonum vniverſale, ſecundum ea quę dicebantur qu. 1. art. 2. rectè

intelligitur bonum abſolutè, ſive non contractum ad hoc vel ad illud particulare. Et quia quæcumque bona aſſignentur, omnia habent bonitatem participatam & contractam, præter illud quod ita eſt vniverſale, vt evidenter contineat omne bonum, ideò voluntas hominis non quieſcit, donec pertingat ad bonum per eſſentiam qui eſt Deus, ſolus omnia appetibilia continens eminenter.

In argumento ſecundo ſic objicitur: Magis amamus eum cui volumus aliquod bonum, quam ipſum bonum, ſicut magis amamus amicum cui deſideramus pecuniam, quàm ipſam pecuniam: Sed homo ſibi ipſi deſiderat omnia bona: ergo ſeipſum magis amat, quam reliqua omnia bona. Atqui beatitudo conſiſtit in eo quod maximè amatur; ergo conſiſtit in aliquo bono hominis: non conſiſtit autem in bono corporis, ergo in bono animę.

Duplex amor. Pro cuius ſolutione ſupponit S. Doctor, amorem eſſe duplicem: Vnum, qui vocatur amor amicitiæ; Alium, qui dicitur amor concupiſcentiæ. Amor amicitię eſt, quo perſonam aliquam diligimus, volendo ei aliquod bonum: Amor concupiſcentiæ eſt, quo bonum illud amamus quod ei vel alteri volumus. Sicut cum Petro volumus honorem aut dignitatem aliquam, Petrum amamus amore amicitiæ; illam verò dignitatem vel honorem amamus amore concupiſcentiæ.

Hoc ſuppoſito Reſpondet Negando primam Conſequentiam, quia fit comparatio in diverſo genere amoris: Nam quando quis vult ſibi bona, illa bona amat amore concupiſcentiæ, ſeipſum verò amore amicitiæ: Vt autem benè concluderetur, oporteret fieri comparationem in eodem genere amoris, cum argumentum innitatur huic axiomati, *Propter quod vnumquodque eſt tale, & ipſum magis*; ad cuius veritatem prǽter alia, hoc requiritur quod fiat comparatio in eodem & ſecundum eandem rationem.

Si dicas, ſaltem ex eo argumento ſequi quod perfectiori amore diligimus nos, quam Deum quando volumus nobis beatitudinem quæ eſt Deus, eò quòd amor amicitiæ ſit perfectior quam amor concupiſcentiæ: B. Thomas hîc non aliud reſpondet, quam, *vtrum autem amore amicitiæ aliquid homo ſuprà ſe amet, erit locus conſiderandi cum de charitate agetur*, per quod tacitè innuit negandam eſſe conſeq. quia dum volumus nobis beatitudinem quæ Deus eſt, non ſolum amamus Deum amore concupiſcentiæ, ſcilicet tanquam bonum noſtrum (quo ſolo amore amamus pecuniam, quam nobis vel alteri optamus) ſed etiam amore amicitiæ: Neque enim ſic nobis volumus Deum, vt ſiſtamus in nobis tamquam in fine, ſed & nos ipſos, & eam Dei conſecutionem quam nobis deſideramus, referimus in Deum tamquam in finem propter ſe amatum. Non enim beati optant ſolum videre Deum ad ſuam ipſorum felicitatem, ſed multò magis ad honorem Dei, vt Deum amplius laudent, benedicant, glorificent: atque ita ipſe magis ac magis celebretur & glorificetur.

Volēdo nobis beatitudinem, amamus Deum amore amicitiæ.

Ex 2.2.q.26.ar. 3. in ſolutionibus argumentorum, addi poteſt illud Aſſ. *Magis amamus eum cui volumus aliquod bonum, quam ipſum bonum*, veritatem habere, quando amico volumus aliquod bonum particulare, non autem quando volumus ei bonum vniverſale, quod habet plenam & perfectam rationem boni, cuiuſmodi eſt Deus, Confer

A eiuſdem queſt. articulum 4. ad 3.

Articvlvs VIII.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato.

Iam Articvlo 7. Docuit S. Doctor beatitudinem hominis non conſiſtere in bono quod animæ inhæreat, ſed in aliquo bono quod eſt extra animam, hoc eſt, obiectum beatitudinis non eſſe vllum bonum inhærens animę tanquam ſubiecto, ſed eſſe aliquid extra animam. Ne quis autem putet, eſſe aliquid creatum exiſtens extra animam.

B Resolvit in articulo, quod impoſſibile eſt beatitudinem hominis eſſe in aliquo bono creato, nimirum tamquam in obiecto: ſive nullum bonum creatum poſſe eſſe obiectum veræ beatitudinis: quia beatitudo obiectiva, hoc eſt, obiectum illud quod hominem verè facit eſſe beatum, totaliter quietat appetitum beati (alioquin non eſſet vltimus finis ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum:) nulla autem res creata poteſt totaliter quietare appetitum humanum, id eſt voluntatem; cum eius obiectum ſit bonum vniverſale, eo ſenſu quem articulo ſup. dedimus Vnde Auguſt. l. 13. Confeſſ. cap. 8. *Satis oſtendis quam magnam creaturam rationalem feceris, cui nullo modo ſufficit ad beatam requiem quicquid te minus eſt.* Et David Pſ. 16. nulla alia re ſatiandum ſe ſignificat, quam Deo: *Satiabor* (ait) *cum apparuerit gloria tua;* & Pſ. 71. *Quid mihi eſt in cælo, & à te quid volui ſuper terram?* *Reſp. Neg.*

C Dices, formalis beatitudo quietat hominis appetitum, & tamen ipſa eſt aliquid creatum: ergo ratio prædicta non ſubſiſtit. Reſp. Neg. conſ. quia ratio B. Thomæ procedit de bono quod animum humanum tranquillet effectivè, & tanquam obiectum: formalis autem beatitudo non ſic tranquillat, ſed formaliter dumtaxat, ſimili modo quo lapis vel homo quietatur ipſa quiete. Deinde, beatitudo formalis non quietat animum qua parte ipſa eſt bonum quoddam creatum, ſcilicet animæ operatio; ſed quatenus ſecum involvit bonum increatum. Adeptiò enim finis vltimi non quietat voluntatem, quia adeptio eſt ſimpliciter; ſed quia eſt adeptio talis rei, eius ſcilicet quæ eſt bona per eſſentiam & infinita, ac propterea finis vltimus. Nam ipſa formalis beatitudo, non propterea neque eatenus eſt hoc quod dicitur, id eſt, beatitudo; quia vel in quantum eſt hominis operatio; ſed quia & in quantum conjungit id quod in homine eſt ſummum, cum bono infinito quod eſt Deus. *Ob.* *Reſp.*

D Si contra dicas, formalis beatitudo efficit delectationem; hæc autem delectatio eſt id quo formaliter quietatur humanus appetitus: ergo non eſt formalis beatitudo, quæ formaliter quietat appetitum. Reſp. in primis Neg. C. quia adeptio finis vltimi (quę eſt beatitudo formalis) & quietatio in illo, ſunt eiuſdem rationis, ſicut eiuſdem rationis eſt quod corpus grave ſit in loco ad quem naturaliter tendit, & quod quietetur eius inclinatio qua in locum iſtum tendebat: & propterea quemadmodum delectatio eſt id quo formaliter quietatur appetitus, ita & formalis beatitudo. Deinde, formalis beatitudo non propriè efficit delectationem; ſed delectatio ſequitur ex illa, ſicut proprietas ſequi ſolet ex eſſentia. *Ob.* *Reſp.*

E

quod eſt perfectius: ergo beatitudo potius eſt habitus quam actus.

Secvndò, Anima eſt perfectior potentijs: ergo beatitudo eſt immediatè in eſſentia animæ, & non in aliqua potentia; ac per conſequens non eſt operatio. Confirmatur B. Thomas quæſt. 110. art 4. gratiam ponit in eſſentia animæ: ergo etiam formalis beatitudo, cum ipſa ſit gratia, immediatè eſt in eſſentia animę.

Tertiò, Beatitudo conſiſtit in adeptione ſeu poſſeſſione ſummi boni: At verò res dicitur haberi & poſſideri ante omnem operationem, per hoc quod acquiritur plena poteſtas vtendi re, & operandi circa illam; ergo beatitudo formalis eſt ipſa Dei conſecutio & poſſeſſio, quę antecedit omnem operationem. Vnde etiam in doctrina B. Thomæ, Deum vniri intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis, prius eſt quam quod intellectus beatus producat viſionem beatificam.

Qvartò, Si beatitudo eſſet operatio beati ſequeretur quod beatus ſeipſum beatificaret, ſibique ipſi præmium beatitudinis tribueret; eſſet enim cauſa efficiens ſuæ beatitudinis: ſequeretur etiam, quod cum æquali lumine gloriæ perfectius videret Deum is qui perfectiorem habet naturam intellectualem; perfectioris enim intellectus eſt producere perfectiorem intellectionem.

Beatitudo formalis eſt operatio.

Responsio B. Thomæ communiter ab alijs recepta eſt, neceſſe eſſe dicere quod formalis beatitudo hominis ſit operatio, ab ipſo nimirum homine, per aliquam ſui potentiam producta; quia vltima hominis perfectio eſt operatio; beatitudo autem eſt vltima hominis perfectio: ergo beatitudo eſt operatio. Maior probatur, quia vnumquodque in tantum eſt perfectum, in quantum eſt actu, nam potentia ſine actu imperfecta eſt; illud ergo eſt maximè perfectum, quod maximè eſt in actu ſive quod eſt in actu vltimo. Manifeſtum eſt autem quod operatio ſit actus vltimus operantis, vnde & vocatur à Philoſopho l. 2. de anima capite 1. actus ſecundus, ſicut forma eſt actus primus; & inde eſt quod vnaquæque res dicitur eſſe propter ſuam operationem l. 2. de cœlo textu 17. Hinc idem Philoſophus quum de felicitate diſſerit, eam eſſe dicit operationem. l. 1. Ethic. cap. 7. & latius l. 10. cap. 6. & 7.

Confirmatur, quando ſcriptura loquitur de formali hominis beatitudine, ſemper indicat illam eſſe operationem hominis: vt 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem: nunc cognoſco ex parte*, ſive imperfectè, *tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum.* 1. Ioan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*; Quo etiam pertinere poteſt illud Matt. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*; (illa enim viſio promittitur tanquā merces in altero ſæculo conſequenda ab ijs qui ſunt mundi corde:) itemq́; illud c. 18. Matt. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei qui in cœlis eſt*: quia illis qui digni habebuntur ſæculo illo & reſurrectione ex mortuis promiſſum eſt, Luc. 20. quod *erunt æquales Angelis.*

Similiter Nazianzenus oratione 15. Regnum cœlorum ſive beatitudinem quam in altero ſæculo expectamus, dicit eſſe *contemplationem Sanctæ Regiæque Trinitatis.*

Ambroſius l. 2. offic. c. 2. *Scriptura divina*, inquit, *vitam beatam in cognitione poſuit divinitatis, & fructu bonæ operationis.*

Auguſtinus l. 1. de Trinitate c. 8 dicit quod *contemplatio merces eſt fidei: cui mercedi per fidem corda mundantur.* cap. 9. & 10. affirmat quod *Chriſtus perducet credentes ad contemplationem Dei.*

Denique, huc pertinent ea quæ articulo 1. attulimus ex Benedicto 11. & Clement. 5. & quæ dicentur in ſeqq. art. 4. & 8.

Ad Primvm Argvmentvm Resp. Neg. Antec. quia habitus in bonitate & malitia medium gradum obtinet inter potentiam & actum; vt ſcilicet ſicut habitus bonus vel malus præeminet potentiæ in bonitate vel malitia, ita etiam ſubdatur actui. Quod vel ex eo apparet, quia habitus non dicitur bonus vel malus, niſi ex hoc quod inclinat ad actum bonum vel malum; vnde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus, & ſic potior eſt actus in bonitate vel malitia quam habitus, iuxta doctrinam B. Thomæ q 71. ar. 3. quia *propter quod vnumquodque eſt tale, illud eſt magis.* Deinde, per actum bonum homo magis coniungitur Deo quā per habitum, vt oſtendit idem S. Doctor in 4. d. 49. q. 1. art. 2. quæſtiuncula 2. ergo actus eſt melior. Verum quidem eſt quod ſi habitus conſideretur in quantum eſt principium operationis, ſic præſtet actibus qui ab illo procedunt: ſed ſi conſideretur in quantum eſt actus primus, importans atque includens potentiam ad operationem tanquam ad actum ſecundum, qui eſt velut complementum & finis habitus; ſic actus eſt præſtantior. Ac proinde, habitus eſt cauſa actus in genere cauſę efficientis; ſed actus eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis, ſecundū quā conſideratur ratio boni & mali: & ideo in bonitate ſimpliciter præeminet actus habitui, etſi habitus præemineat ſecundum quid.

Vt ſe habeant actus & habitus in bonitate

Ad id quod Philoſophus dicit bonum diuturnius eſſe melius. Reſp. hoc eſſe in eodem genere, & cęteris paribus: alioquin nihil vetat animal eſſe nobilius arbore, tametſi arbor ſit diuturnior animali. Deinde, operatio de qua dicitur quod ſit beatitudo, non eſt minus diuturna, quam vel lumen gloriæ vel quivis alius habitus, cum in æternum perſeveret vna eademque permanens, vt in reſ. ad 4. indicat S. Doctor.

Ad Secvndvm Neg. Conſeq. quoniam vltima hominis perfectio debet eſſe in maximo perfectibili ſecundum quod ipſum eſt illius perfectionis capax: anima autem humana non eſt capax vltimæ perfectionis, niſi per ſuas potentias, quæ ad hoc illi ſunt datæ, vt per eas exeat in actum ſecundum: ex quo manifeſtum eſt, vlteriorem perfectionem conſiſtere in actu ſecundo, quam ſi tantum ſiſteret in actu primo.

Ad confirmationem Reſpon. etiam Negand. Conſeq. quia beatitudo etſi ſit gratia, non eſt tamen gratia habitualis: Doctrina autem B. Thomæ illo artic. 4. tradita eſt de gratia habituali quæ ſe habet vt actus primus, cum beatitudo ſit actus ſecundus.

Ad Tertivm Resp. diſtinguendo Minorem: duplex eſt enim rei conſecutio & poſſeſſio. Vna imperfecta & ſolum in actu primo, per quam poteſtas dumtaxat vtendi ac fruendi re quapiam acquiritur: Alia perfecta & in actu ſecundo, per quam non habetur ſola poteſtas vtendi ac fruendi, ſed habetur ipſe vſus ac fruitio rei. Prior poteſt antecedere operationem; non poſterior: & in hac poſteriore conſiſtit formalis beatitudo, non in priore. Quare quod Deus vniatur intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis eſt quidem naturâ prius, quam quod intellectus bea-

tus producat viſionem beatificam; ſed in illa vnione non conſiſtit beatitudo: Sic enim conſiderata iſta vnio habet ſe per modū actus primi; ita vt per eam intellectus ſit proximè potens ad viſionē Dei eliciendam, nō tamen eliciat; & propterea ſi poneretur aliquis intellectus ſic Deo vnitus qui Deum non videret, nequaquam eſſet beatus; quia non eſſet in ſuo actu principali & vltimo, ſed ad eum tenderet; neque Deum poſſideret actu ſed habitu.

Ad Qvartvm quidam concedunt poſſe dici quod homo ſeipſum beatificet inſtrumentaliter, ſicut 1. Ioan. 3. dicitur quod homo ſe ſanctificet: potius tamen videtur dicendum, neutrum illorum quæ inferuntur ſequi. Non prius, ſicut enim homo non dicitur ſeipſum erudire, ſibique ipſi doctrinam tribuere ex hoc, quod quum à Magiſtro eruditur, ſuam intellectionem producat; ita non ſe beatificat, nec ſibi-ipſi præmium beatitudinis tribuit beatus, quamvis operationem qua formaliter eſt beatus, eliciat; quia ſicut erudire aliud eſt quam intellectionem, qua quis eruditur, producere; (eſt enim veritatem agnitam ad alterius captū accommodatè proponere & explicare vt eandem, ipſe intelligat;) ita beare ſeu beatificare quempiam, aliud eſt quam producere operationem quâ ipſe eſt beatus; valet enim beare idem, quod eſſe obiectum beatificum, atque adeò tanquam beatitudinis obiectum, quempiam facere beatum. *Res ipſa* (inquit B. Thomas q. 2. ar. 7. Corp.) *quæ appetitur vt finis* (illa verò eadem eſt obiectum) *Eſt id in quo beatitudo conſiſtit, & quod beatum facit*. Et in reſp. ad 3. *Id in quo* (tanquam obiecto) *beatitudo conſiſtit*, quod ſcilicet beatum facit, *eſt aliquid extra animam*. Non ſequitur etiam illud poſterius quod in argumento inferebatur: quia quod intellectus creatus poſſit claram Dei viſionem elicere, totaliter habet ex lumine gloriæ, ipſum ſupra naturæ vires elevante: nullo autem modo ex naturæ viribus, adeò vt iſtud lumen tribuat intellectui, alioquin ex ſe prorſus impotenti, ipſam videndi Deum potentiam: & propterea quantitas activitatis non conſurgit niſi ex quantitate luminis, ſecundùm ea quæ dici ſolent 1. p. q. 12. ar. 6. Quod autem dicitur, Perfectioris intellectus eſſe, perfectiorem intellectionem producere: verum eſt, cæteris paribus de intellectu & intellectione naturali:

Quod in corpore innuit actum primum eſſe imperfectum præ ſecundo: & vnamquamque rem dici eſſe propter ſuam operationem, ſcilicet tanquam propter complementum; ſecundum ea quæ dixit q. 2. ar. 7. corp. non ſic eſt accipiendum, quaſi omnis actus primus quomodocumque ſpectatus, ſit imperfectior ſecundo: cum conſtet animam rationalem vtpote ſubſtantiam immaterialem, propriæ naturæ excellentia præſtantiorem eſſe ſuis operationibus quæ accidentia ſunt: ſed duobus modis intelligi poteſt. Prior eſt, quod actus primus etiam ſubſtantialis, ſi conſideretur nō ſecundum genus naturæ, ſed quatenus denominatur actus primus, ſit imperfectior ſecundo: propterea quod ſub iſta conſideratione actus primus importet potentiam ad actum ſecundum, & eatenus ad eum ordinetur ſicut ad ſui complementum: ipſe verò actus ſecundus vt talis, non includat aliquid admixtum potentiæ, nec ordinetur an alium actum; & idcirco in ordine actuum eſt perfectior, vtpote plus includens actualitatis. Poſterior modus intelligendi eſt, quod actus primus, ac generaliter vnaquæque res, perfectior ſit

Vt ſe habeant actus primus & ſecundus.

cum actu ſecundo, ſive cum ſua operatione, quam ſine illa; quia tunc habet id, ad quod tanquam ad complementum ordinatur; aliàs autem non habet.

In Reſponſio. ad primum diſtinguenda eſt Minor; vita namque dupliciter accipitur. Vno modo, pro eſſe viventis, quod dicitur vita prima; & ſic vita non eſt operatio, ac per conſequens nec beatitudo. Alio modo, pro vita ſecunda, pro vitali nimirum operatione; & ſic manifeſtum eſt quod vita ſit operatio, quodque propterea beatitudo formalis poſſit eſſe vita, eaque æterna. Sic vitam pro vitali operatione accipit Philoſophus l. 2. de anima c. 1. cum ait, *vitam autem dicimus nutritionem, accretionem*, &c.

Pro Reſponſione ad ſecundum dicendum eſt, quod quamvis ſtatus ſecundum ſe non nominet operationem: nihil tamen obſtet, quo minus aliqua operatio, præſertim continua, multoque magis ea quæ nunquam interrumpitur nec mutatur, qualis eſt contemplatio divinæ eſſentiæ, vocetur ſtatus; nec enim ſtatus tantum eſt, vel potentia, vel habitus; ſed etiam affectiones, aliæque operationes quatenus continuantur. Vnde Tullius l. 1. de finibus, fruitionem perpetuam vocat ſtatum, & B. Thomas hîc ait, quod per operationem quandam homo ſit in ſtatu eo quem Boëtius dixit eſſe beatitudinem. Alij paulò aliter explicantes dicunt beatitudinem vocari ſtatum cauſaliter, eò quòd beatitudo formalis, ſit cauſa quod quiſpiam ſit in ſtatu, omnium bonorum aggregatione perfecto.

In Reſp. ad 3. obſervat Valent. B. Thomam non ſimpliciter negare quod operatio tranſiens ſit perfectio operantis, ſed ſolum velle quod non tam ſit perfectio operantis, quam paſſi; & propterea quum dixiſſet, *talis operatio non eſt actu, & perfectio agentis*; addidit, *ſed magis patientis*: quia actio tranſiens principaliter quidem eſt ad perficiendū ſubiectum quod eam recipit; nihilominus tamen non eſt negandum, quin ipſa etiam ſit aliqua perfectio agentis, cum nullum agens creatum incipiat de novo agere, niſi exeat de potentia in actū, & de otio moveatur in opus fiatque ex non agente agens: perfectius autem ſit agere, quam non agere. Vnde quum q. 3. de pot. ar. 17. ſibi obieciſſet, *omne agens quod de novo incipit agere, movetur de potentia in actum*; ad duodecimum reſpondet *quod ratio illa procedit de agente quod incipit agere nova actione*: ac per conſequens, de iſtiuſmodi agente concedit quod quandocumque incipit de novo agere, ſemper moveatur de potentia in actum, Et in 1. d. 8. q. 3. ar. 1. cum argumentãdo ſic aſſumpſiſſet; omne quod exit de otio in actum, aliquo modo movetur ſecundum Philoſophum; non negat illud aſſumptum, ſed potius concedit, dicens quod *in omnibus in quibus operatio differt à ſubſtantia, oportet eſſe aliquem modum motus ex hoc quod exit de novo in operationem, quia acquiritur in ipſo operatio qua prius non erat*. Et conformiter Scotus in 4. d. 1. q. 2. ad vlt. *Eadem*, inquit, *natura manens abſque omni mutatione, nullo modo eſt nunc activa, & non activa*. Et Bonaventura in 1. diſt. 8. quæſt. 2. articulo 1. *Agens quod non eſt ſua actio; ſic agit quod inter ipſum & effectum cadit medium quod diſponit ipſum: & tale agens nunquam fit agens de non agente quin mutetur, quia novum ſibi advenit*. Omnis igitur actio creaturæ aliquid involuit quod ipſi dum agere incipit adveniat, & ob quod dici poſſit aliquo modo perfici; quãvis actio

Cuius perfectio ſit actio tranſiens.

Vt agens dum incipit de novo agere mutetur.

tranſiens recipiatur in paſſo, ipſumque principaliter perficiat.

Pro reſponſione ad quartum, quintum, & ſextum dicendum eſt, quod illa operatio quæ eſt beatitudo non ſit tranſiens, ſed permanens: neque ſit multiplex, ſed vna; neque aliquando interrumpatur, ſed ſit continua & ſempiterna: eſt enim æterna æternitate participata, non tantum ea ratione quod nunquam finiatur, ſed etiam quia in beatitudine eſt omnimoda immutabilitas, vt oſtendimus, 1. p. q. 20. ar. 3. & 5.

Articvlvs III.

Vtrum beatitudo ſit operatio ſenſitivæ partis, an intellectivæ tantum.

Beatitudo non eſt operatio partis ſenſitivæ.

Postqvam docuit formalem beatitudinem eſſe aliquam operationem, incipit nunc inquirere, cuius facultatis ſeu potentiæ ea ſit.

Docet igitur hoc articulo tertio, beatitudinem non eſſe operationem partis ſenſitivę.

Primò, quia hæc operatio communis eſt homini cum brutis; beatitudo autem eſt propria homini.

Secvndò, quia formalis beatitudo eſſentialiter conſiſtit in coniunctione ad Deum, cui non poteſt homo coniungi per operationem ſenſus ſive interioris ſive exterioris, cum Deus ſit incorporeus & immaterialis, ſenſus autem, vtpote materiales & corporei, non niſi corporalia poſſint percipere.

Confirmatur, beatitudo cum ſit vltima & ſumma hominis perfectio, debet eſſe operatio hominis nobiliſſima; tales autem non ſunt operationes ſenſitivæ.

Addit nihilominus operationes ſenſus pertinere ad beatitudinem, tum antecedenter, tum conſequenter. Antecedenter quidem ad imperfectã, quia hæc beatitudo conſiſtit in cognitione & amore Dei; ad has autem operationes, prærequiritur operatio ſenſus. Conſequenter verò ad perfectam beatitudinem pertinet, quatenus ex beatitudine animæ fit quædam refluentia in corpus, vt ſenſuum corporeorum functiones perfectè exerceantur. Porrò, an & quales operationes habituri ſint ſenſus corporei poſt reſurrectionem, diximus Supplem. q. 82. ar. 3. & 4.

Cum in corpore dicit quod *operatio intellectus praexigit operationem ſenſus*; propterea ſic loquitur quia etſi operatio intellectus non dependeat à cognitione ſenſuum, tanquam à cauſa effectiva, dependet tamen ab ea tanquam à materia: ſenſitiva enim cognitio ſubminiſtrat materiam intellectui, nimirum imagines rerum ſpeciebus ſenſibilibus perceptarum, ex quibus intellectus ſibi format ſpecies intelligibiles intellectioni convenientes, imò neceſſarias, nec eas formare poteſt, niſi ex talibus imaginibus: & ſecundum hęc intelligendum eſt quod in argumento primo ſumit, *operationem intellectivam dependere in nobis ab operatione ſenſitiva.*

In Reſponſione ad ſecundum, adverte definitionem beatitudinis qua deſcribitur eſſe *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*, nō eſſe intelligendam de omnibus bonis diſtinctè, & particulariter adeptis vel adipiſcendis; ſed de omnibus bonis quatenus continentur in vniverſali fonte totius boni: & hoc manifeſtum eſt in beatitudine Angelorum, qui non ſunt capaces bonorum corporalium diſtinctè & in propria eorum ſpecie adipiſcendorum.

Articvlvs IV.

Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus, an voluntatis.

Videtvr quod ſit operatio voluntatis, Primò, quia beatitudo eſt ſummum bonum, & habet rationem finis: ſed tam finis quam bonum eſt obiectum voluntatis; ergo beatitudo eſt actus voluntatis. Confirmatur, actus & obiectum ſunt eiuſdem potentię: cum igitur obiectũ beatitudinis pertineat ad voluntatem, tanquam videlicet eius obiectum; conſequens eſt actionem quæ eſt beatitudo, etiam pertinere ad voluntatem. Antecedens probatur, quia obiectum charitatis pertinet ad voluntatem, & ſimiliter eius actus; & B. Thomas 2. 2. q. 4. ar. 2. ſcribit quod credere ſit immediatè actus intellectus, quia obiectum huius actus eſt verum quod propriè pertinet ad intellectum.

Secvndò, Amor vltimi finis per ſpeciem cogniti eſt propinquior vltimo illi fini, quam ipſa eius cognitio: ergo ille amor eſt hoc quo quiſpiam formaliter eſt beatus. Confirmatur, quia amor eſt magis vnitivus quam cognitio, ait B. Th. q. 28. ſeq ar. 1. ad 3.

Tertiò, Intueri Deum ſecundùm eſſentiam & ita conſpectum amare, habent inter ſe ordinem; ergo vnum eorum ordinatur ad alterum ſicut medium ad finem: Atqui ſecundum ex illis non ordinatur ad primum: ergo primum ordinatur ad ſecundum, & per conſequens, amor Dei ſecundum eſſentiam conſpecti, eſt vltimus finis rationalis creaturę, atque ita ipſa beatitudo.

Qvartò, Beatitudo eſt vltima hominis perfectio; operatio autem intellectus non eſt vltima hominis perfectio, cum actus voluntatis ſit poſterior: ergo actus voluntatis eſt hominis beatitudo.

Qvintò, Inter actiones immanentes magis appetitur operatio voluntatis, quam intellectus: ergo vltimus finis eſt operatio voluntatis. Antecedens probatur, quia voluntas magis deſiderat perfectionem ſui-ipſius, quam perfectionem intellectus.

Sextò, Si beatitudo non eſſet operatio voluntatis, ſed intellectus; ſequeretur aliquem poſſe eſſe beatum, qui maneret in Dei odio habituali: ſequeretur etiam, quod clarè intuens Deum, poſſet eſſe miſer; veluti ſi non afficeretur delectatione, quæ nata eſt Dei viſionem ſequi, ſed triſtitia.

Septimò, Supremus Angelorum ordo qui eſt Deo vicinior, denominatur ab ardore, *Seraphim*, & ſecundus à ſcientia, *Cherubim*: ergo ad Deũ magis accedimus per amorem quam per cognitionẽ. Confirm. odium Dei eſt peius quam Dei ignorantia: ergo vice verſa, Dei amor melior eſt quã Dei ſcientia. Hinc B. Th. 2. 2. q. 23. ar. 6. ad 1. *Eorum quæ ſunt infra nos, nobilior eſt cognitio quam dilectio: ſed eorum quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè Dei, dilectio cognitioni præeminet.*

Octavò, Beatitudo eſt operatio potentiæ perfectiſſimæ: voluntas autem eſt perfectior intellectu; cum tanquam princeps & domina intellectum moveat, eique imperet.

Nonò, B. Aug. ſerm. 53. de tempore, charitatem

Digitized by Google

tatem commendans, *Hæc*, inquit, *præmium ſummum: eſt Sāctorum in cælo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent Sancti perfecto amore Dei*: lib. 19. de ciuitate cap. 10. victoriæ præmium æternum pacem vocans, ſubdit; *Ipſa eſt enim beatitudo finalis, ipſa perfectionis finis*: Atqui pax in voluntate eſt: igitur ſecundum Aug. beatitudo eſt operatio voluntatis.

Decimò, Idem Auguſt. l. 10. confeſſio. cap. 23. ait quod *beata vita eſt gaudium de veritate*: & l. 1. de doctrina Chriſtiana c. 32. *Hæc merces ſumma eſt, vt eo perfruamur*: gaudium autem & fruitio pertinet ad voluntatem.

His conſentiens S. Anſelmus l. 2. Cur Deus homo c. 1. *Rationalis*, inquit, *natura iuſta eſt facta, vt ſummo bono fruēdo beata eſſet*: homo ergo qui rationalis natura eſt, factus eſt iuſtus ad hoc vt Deo fruendo beatus eſſet. Et conformiter Bernardus ſerm. 5. de modo bene viuendi, *Summum bonum diligere, ſumma eſt beatitudo.*

Vndecimò, Benedictus 12. aliàs vndecimus, in bulla ad articulum primum citata definiuit animas eſſe beatas diuinę eſſentię viſione & fruitione: ergo beatitudo formalis eſt quiddam aggregatum ex iſtis operantibus intellectus & voluntatis, non autē eſt altera ſola.

Confirmatur, In Clementina *Ad noſtrum* Tit. de hęreticis, damnantur qui negant lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad Deum clarè videndum & eo beatè fruendum. Similiter B. Thomas huius p. q. 1. ar. 8. ait hominem conſequi vltimum finem cognóſcendo & amando Deum; & q. 4. art. 1. ſcribit neceſſe eſſe ad beatitudinem iſta tria concurrere, viſionem, comprehenſionem, delectationem vel fruitionem. Et ante ipſum Ber. Ep. 18. *His fortaſſis quaſi duobus brachys, intellectu videlicet & amore, id eſt, cognitione & dilectione veritatis, amplectitur & comprehenditur cum omnibus ſanctis, longitudo, latitudo, ſublimitas, & profundum: hoc eſt, æternitas, charitas, virtus, & ſapientia.* Et Irenæus lib. 4 cap. 37 *Subſtantia vitæ de Dei participatione evenit: participatio autem Dei, eſt videre Deum, & frui benignitate eius.*

Dvodecimò, Scriptura ſine vllo diſcrimine indicat beatitudinem eſſe in actu intellectus, & in actu voluntatis. De actu intellectus ſermo eſt: Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, & 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* De actu voluntatis Pſ. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*: Matt. 25. *Intra in gaudium Domini tui*: Lucæ 12. *Vt edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo.* & Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ.*

Deniqve, ad veram poſſeſſionem aliorum bonorum non ſufficit ea videre oculis aut intellectu; ergo nec ad poſſeſſionem Dei ſufficit eius viſio, quantumcumque clara.

Beatitudo non conſiſtit in bonis corporis.

Reſponſio B. Thomæ eſt, beatitudinem formalem ſecundum ſuam eſſentiam eſſe operationem intellectus, nec poſſe eſſe operationem voluntatis.

Probatvr Primò, ex ſcriptura Ioan. 17. vbi Salvator loquitur Deo Patri, *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Quę ſcriptura etſi non præcisè loquatur de vita æterna prout eſt in patria, ſed ſimul prout in hac vita inchoatur, tamen rectè adhibetur ad præſens propoſitum, quoniam cum

A præcipuus vitę ęternæ ſeu beatitudinis ſtatus ſit in ſęculo futuro, rectè hinc colligitur beatitudinem eſſe quandam Dei cognitionem. Eodem pertinet quod Apoſtolus diſtinguens ſtatum vitæ iuſtorum pręſentem à futuro, ait 2. ad Corinth. 5 *Per fidem ambulamus, & non per ſpeciem.* Vbi cum ſpeciem opponat fidei, tanquam ſtatum beatitudinis ſtatui peregrinationis; ſatis declarat eſſentiam beatitudinis poſitam eſſe in clara Dei cognitione, quæ ſola eſt illa qua Deus videtur per ſpeciem ſeu facie ad faciem, per quam ſcilicet ipſa Dei ſpecies, hoc eſt, natura & pulchritudo eius videtur.

Accedit quod in ſacris litteris pro ſummo ac vltimo præmio paſſim vel proponitur vel promittitur iuſtis, Dei viſio: vt Pſal. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo.* Pſalm. 6. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, & 35 *In lumine tuo videbimus lumen*

B Pſal. 83. *Videbitur Deus Deorum in Sion*: 90. *Oſtēdam illi ſalutare meum.*

Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: & cap. 18. *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei.*

Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum.* 1. ad Corinth. 13. *videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Ioa. 5. *Nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniā cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Apoc. vlt. de ſervis Dei in cæleſti

C Ieruſalem dicitur, *& videbunt faciem eius.*

Probatvr Secvndò ex Patribus Irenæus l. 4. cap. 37. de ęterna vita ſcribens dicit, *quæ vnicuique evenit ex eo quod videat Deum, quemadmodum enim videntes lumen intra lumen ſunt, & claritatem eius percipiunt, ſic & qui vident Deum, intra Deum ſunt, percipientes eius claritatem, vivificat autem eos claritas; percipiunt ergo vitam qui vident Deum.*

Baſilius conſtitut. monaſticæ cap. 19. *Summi boni contemplatio & virtutum luculenta cognitio, Angelorum theſaurus eſt.*

D Nazianzenus Oratione 15. quum de iuſtis dixit quod eos *Sancta Regiaque Trinitatis contemplatio excipiet*, addit, *in qua ego vel ſola regnum cælorum maxima ex parte poſitum eſſe cenſeo.*

Cyrill. Alex. lib. 3. contra Iulian. *Nihil vera Dei contemplatione eſt pretioſius, quandoquidem nos ſummæ beatitudinis hæc facit participes*: & poſtea. *Hominum felicitas eſt, habere ſummam contemplationem.*

Hieronymus ad illa verba Iſa. 65. *Videbitis & gaudebit cor veſtrum*: *Videbunt*, inquit, *haud dubium quin Deum, quæ vera lætitia eſt, de quibus Dominus loquebatur, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. Cuius viſio perfectum eſt gaudium.*

Auguſtinus l. 1. de Trinitate cap. 13. ad verba illa Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: *ipſa*, inquit, *viſio eſt facie ad faciem, quæ*

E *ſummum præmium promittitur Iuſtis.* Et poſtea, *Illa viſio Dei qua contemplabimur incommutabilem atque humanis oculis inviſibilem Dei ſubſtantiam, quæ ſolis ſanctis promittitur &c. Sola eſt ſummum bonum noſtrum, cuius adipiſcendi cauſa præcipimur agere quicquid rectè agimus*, Et cap. 8. *Contemplatio merces eſt fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur, ſicut ſcriptum eſt, fide mundans corda eorum. Probatur autem quod illi contemplationi corda mundentur, illâ maximè ſententiâ, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt, & quia hæc eſt vita æterna, dicit Deus Pſalmo, longitudine dierum replebo eum, & oſtendam illi ſalutare meum.*

Qui-

Digitized by Google

eſt completa: beatitudo namque formalis poteſt accipi dupliciter. Vno modo, prout includit omne illud quod pertinet ad perfectionem hominis, ſiue ſecundum animam ſiue ſecundum corpus; quo modo apprehenditur beatitudo tanquam bonum completum: & hac ratione deſcribitur à Boëtio & Aug. quibus conſentiens B. Tho. 1.p.q. 26.ar.1. dicit quod *nihil aliud ſub nomine beatitudinis intelligitur niſi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius eſt ſuam ſufficientiam cognoſcere in bono quod habet.* Alio modo intelligi poteſt formalis beatitudo, illud bonum quod inter omnia bona quæ in hominem cadere poſſunt, atque etiam inter omnes humanas perfectiones, eſt optimum: & ſic accipitur beatitudo quando diſputatur, an ſit operatio voluntatis, an intellectus, & quando B. Th. q. 4. ar. 1. ait quod *beatitudo nihil aliud ſit quam adeptio ſummi boni.* Diſtinctionem hanc explicat Durandus in 4. d. 49. q. 4. Addi etiam poteſt, quod beatitudo dicatur eſſe perfecta, vel perfici omnium bonorum aggregatione; partim in quantum omnia bona congregata coadiuuant ad hominis operationem perfectiſſimam, quæ eſt eſſentialiter ipſa beatitudo; partim, quia omnia bona ordinantur ad beatitudinem Patriæ, ſecundum quod per eorum vſum meremur illam. Neque oportet quod omnia ſecundum ſeipſa maneant in illa beatitudine; ſed ſatis eſt quod maneant in ſibi ſuccedentibus, ſicut fidei ſuccedit viſio, & diuitijs temporalibus ſuccedit ſufficientia bonorum æternorum, ait B. Thomas in 4. d. 49. q. 1. ar. 2. quæſtiuncula 2. ad 1.

Vt deſiderium diuitiarum ſit infinitum.

In reſponſione ad 3. concedit deſiderium diuitiarum artificialium eſſe infinitum, ſed longè aliter quam deſiderium ſummi boni: in eo enim qui finem ponit in diuitijs, deſiderium diuitiarum eſt infinitum, propter earum inſufficientiam; quia dum aliquæ tales diuitiæ habentur, illarum inſufficientia cognoſcitur, atque ita aliæ & aliæ ſemper appetunt abſque termino, eò quòd nullæ ſint quæ ſatient appetitum: At deſiderium ſummi boni eſt infinitum, propter ipſius perfectionem; quia quò amplius vel cognoſcitur, vel habetur, eò magis amatur, & abſque vllo faſtidio appetitur, vel habendum, ſi ſit abſens, vel retinendum, ſi præſens. Vide q. 33. ſeq. ar. 2. B. Gregorium homilia 36. in Euangelia.

ARTICVLVS II.

ARTICVLO 2. docet beatitudinem hominis non conſiſtere in honore, ſiue in honoris conſecutione.

PRIMÒ, quia honor, vtpotè bonum externum, non eſt in honorato; beatitudo autem non tantum formalis, ſed etiam obiectiua de qua nunc diſputatur, eſt in beato: cum obiectum beatitudinis etſi non ſit ſubiectiuè in beato, ipſum tamen beatum realiter afficiat, ſitque in eo miro ac ineffabili modo.

Quid honor.

SECVNDÒ, quia honor deſcribitur eſſe teſtimonium excellentiæ; excellentia verò hominis maximè attenditur ſecũdum beatitudinem quæ eſt hominis bonum perfectum, ac etiam ſecundum illa bona quibus aliquid beatitudinis participatur: ergo honor poteſt beatitudinem eiuſque partes cõſequi, non poteſt autem beatitudo conſiſtere in honore ſicut in obiecto.

Confirmatur, beatitudo eſt vltimus finis hominis: id autem quod ſolum eſt deſiderabile propter alterum, non poteſt eſſe finis vltimus; honor verò ſolùm eſt deſiderabilis propter alterum: non enim aliquis rectè honoratur niſi propter aliquod aliud bonum in eo exiſtens: ergo honor non poteſt eſſe hominis beatitudo. Accedit, quod vera beatitudo non communicatur malis; honor autem etiam exhibetur malis. Deinde, beatitudo reddit hominem excellentem, ipſique conſtanter & inamiſſibiliter adeſt: At honor non facit eum cui exhibetur, eſſe excellentem: eſtque admodum inconſtans & varius. Denique, beatitudo magno ſtudio quærenda eſt; nõ ſimiliter honor, dicente Chriſto Matt. 11. *Diſcite a me, quia mitis ſum, & humilis corde,* & c. 20. *Qui voluerit inter vos primus eſſe, erit veſter ſeruus.* Rurſum c. 23. *Qui ſe humiliauerit, exaltabitur.*

Ex his manifeſtum eſt, B. Th. ſupponere honorem eſſe bonum quoddam externum, hoc eſt, extra eum qui honoratur; quod & diſertè affirmat 2.2. q. 129. ar. 1. ſed dubitari poteſt an ſenſibilem ſeu corporalem dumtaxat honorem intelligat. Reſp. potiſſimum quidem de huiuſmodi honore loqui, quemadmodum ex totius articuli deductione patet; ea tamen quæ dicit, etiam de incorporali ſeu interno honore vera ſunt.

Vt honor ſit in honorante.

Quod in arg. ad oppoſitum ex Philoſop. ait, honorem eſſe in honorante: non ſic eſt accipiendum quaſi omnis honor ſubiectiuè ſit in honorante: poteſt enim aliquis honor exhiberi qui non ſit in honorante ſicut in ſubiecto, ſicut quando aliquis honorat alium per munera vel obſequia externa: ſed veritatem habet ob duas potiſſimum cauſas. Prior eſt, quia ſæpe quidem eſt in honorante tanquam in ſubiecto, ſemper autem eſt in eo ſicut in principio effectiuo. Poſterior, quia eſt in honorantis voluntate & arbitrio: moraliter autem id cenſetur eſſe in aliquo, quod ab eo voluntariè fit, & ab eius arbitrio pendet.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, Beatitudinem eſſe præmium virtutis à virtuoſo intentum: honor autem non eſt præmium virtutis à virtuoſo intentum, ſed quod ab hominibus rependitur, velut non habentibus aliquid maius quod loco præmij tribuant virtuoſis. Confer quæ cum Authore dicimus 2.2. q. 131. ar. 1. ad 2.

Quod in art. 2. ſumitur, *Illud quod conuenit Deo & excellentiſſimis, maximè videtur eſſe beatitudo,* ſic ex mente B. Thomæ diſtinguendum eſt. Quod conuenit Deo & excellentiſſimis tanquam forma excellentiæ, ſiue tanquam illud quo ſunt formaliter excellentiſſimi, maximè videtur eſſe beatitudo: ſed quod conuenit Deo & excellentiſſimis aliquo alio modo, non eſt ipſa beatitudo: Honor autem qui Deo & excellentiſſimis conuenit, non conuenit eis tanquam forma per quam ſint excellentiſſimi, ſed tanquam excellentiæ ſignum & effectus.

Quod in Arg. 3. dicitur, *Illud quod eſt maximè deſideratum ab hominibus, eſt beatitudo;* Verum eſt de eo quod & propter ſe, & tanquam finis deſideratur ab hominibus rectam rationem ſequentibus: honor autem neque appetitur propter ſe, ſed propter excellentiam; neque vt finis, ſaltem ab hominibus ſequentibus dictamen rectæ rationis: *Si enim propter honorem operarentur, iam non eſſet virtus, ſed magis ambitio,* ait B. Tho.

ARTICVLVS III.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in fama ſiue in gloria.

Quid Fama.

ITA in proœmio huius qu. proponit, non quod fama & gloria ſint omnino idem, ſed quia magnam habent affinitatem, ſuntque eiuſdem rationis, quantû ad rem de qua hîc agitur. Fama enim importat bonam opinionem, quam alij de aliquo habent, quemadmodû colligi poteſt ex 2. 2. q. 73. ar. 1. corp. ac etiam iſtius bonæ opinionis rumorē, quatenus illi qui bonam opinionem conceperunt de aliquo, bene de illo loqui ſolent. *Gloria* verò definitur eſſe *clara cum laude notitia*, ſive (vt eſt apud Auguſtinum q. 31. inter 83.) *frequens de aliquo fama cum laude.* Sic igitur inter ſe differût honor, fama, & gloria: quod honor ſit cultus quidam in teſtimoniû virtutis aut dignitatis alterius, etiamſi ille cultus ſit ſecretus, & vel ab vno exhibeatur, vel à paucis: Fama autem importat claram notitiam cum ſermone plurimorum, etiamſi non habeat laudem vel commendationem, ſed ſolum bonum rumorem ſeu ſermonem communem: At gloria præter talem rumorem importat laudem & commendationem. Ex quibus intelligi poteſt quod gloria includit famam & aliquid amplius, nimirum famæ celebritatem & laudem. Vnde B. Thomas l. 3. contra Gent. cap. 29. dicit gloriam eſſe in celebritate famę. Comparatur autem gloria ad honorem ſicut effectus ad cauſam: quia ex hoc quod aliquem honoramus, id eſt, quod de ipſius virtute vel excellentia teſtificamur, illa eius excellentia clareſcit in notitia plurimorum, atque ita honor eſt cauſa gloriæ. Confer 2. 2. qu. 103. art. 1. ad 3.

Quid Gloria.

vt differant honor, fama, gloria,

AD QVÆSTIONEM articuli certa RESPONSIO EST, eſſe impoſſibile, quod hominis beatitudo conſiſtat in fama ſeu gloria humana.

PRIMÒ, quia beatitudo eſt verum hominis bonum: famam verò vel gloriam humanam contingit eſſe falſam, vt & experientia notum eſt, & declarat illud Boetij, *Plures magnum ſæpe nomen falſis vulgi opinionibus abſtulerunt*: quo modo hîc in argumento ad oppoſitum eſſe legendum, ex diverſis Boëtij editionibus conſtat: & ſenſus eſt, quod plures gloriam receperunt ſeu falsò reportaverunt ex falſis vulgi opinionibus.

SECVNDÒ, obiectum in quo conſiſtit hominis beatitudo, poteſt eſſe cauſa perfectionis boni humani: gloria autem humana non poteſt eſſe cauſa iſtius perfectionis; cum gloria importet notitiam, notitia autem humana non ſit cauſa rerum.

TERTIÒ, beatitudo eſt bonum perfectum: atqui cognitio famæ in qua gloria humana conſiſtit eſt imperfecta: habet enim plurimum incertitudinis & erroris: non poteſt igitur beatitudo in huiuſmodi gloria conſiſtere.

QVARTÒ, cognoſci aliquis ordinariè non deſiderat niſi in bonis: in malis autem quærit latere: ergo cognoſci, bonum & deſiderabile eſt propter bona quæ in aliquo cognoſcuntur: ac per conſequens illa bona ſunt meliora: ergo gloria quæ in hoc conſiſtit quod aliquis cognoſcatur, non poteſt eſſe ſummum bonum, ideoque nec beatitudinis obiectum.

Quod autem attinet ad gloriam quæ homini eſt apud Deum: *ex illa gloria tendet hominis beatitu-*A *do*, ait hîc B. Tho. Sed eſt obſervandum Dei gloriam ſeu hominis gloriam apud Deum, dupliciter intelligi poſſe. Vno modo, paſſivè pro notitia qua Deus cognoſcitur, & à cognoſcente celebratur. Hæc ſi perfecta eſt, ipſiſſima eſt noſtra beatitudo: Nam pro *præmio promittitur gloria, non vana, ſed vera quæ in cognitione Dei conſiſtit*, ait B. Tho. qu. 9. de malo art. 1. ad 5. Alio modo gloria Dei intelligitur activè, pro notitia quâ Deus quempiam cognoſcit. Hæc propriè loquendo non eſt beatitudo, ſed beatitudinis cauſa, ſecundùm quod ſcientia Dei dicitur eſſe cauſa rerum. De quâ gloriæ acceptione hîc loquitur S. Doctor dicens quod, *Ex gloria quæ eſt apud Deum dependet beatitudò hominis ſicut ex cauſa, ſecundum illud Pſal. 90. Eripiam eum & glorificabo eum: longitudine* B *dierum replebo eum, & oſtendam illi ſalutare meum.* Per tropum tamen vſitatiſſimum, quo nomen cauſæ ponitur pro effectu: gloria Dei, ſeu quæ apud Deum eſt, non rarò ponitur pro ipſa beatitudine: vt Pſ. 149. *Exultabunt Sancti in gloria.* Ioan. 5. *Gloriam quæ à ſolo Deo eſt non quæritis.* Et c. 12. *Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei:* Ad Rom. 8. *Non ſunt condigna paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.*

Diſtinguitur gloria Dei.

Gloria Dei vt ponatur pro beatitudine.

Porrò, quod de gloria humana dictum eſt, in ea non conſiſtere beatitudinem: idem eſt de nobilitate ſentiendum, cùm nobilitas quædam ſit ſpe-C cies gloriæ ſeu claritatis nominis. Vnde Boëtius l. 3. de conſolat. proſa 6. *Quam ſit inane, quam futile, nobilitatis nomen, quis non videat?* Dicta autem eſt nobilitas à noſcendo, quod is qui vocatur nobilis, à quolibet facilè noſci queat: ſeu quod dignus ſit cognoſci ab omnibus. Sumitur & in bonam, & in malam partem. Quidam enim fuerunt ſceleribus nobiles, id eſt, qui per ſua ſcelera innotuerunt: in bonam verò partem trifariam ſunt aliqui nobiles, virtute, arte ſeu doctrina, & genere, ita vt gradus nobilitatis ſint tres, quorum primus iſque potiſſimus eſt, qui ex virtute provenit: ſecundus qui D ex arte vel doctrina: tertius & infimus eſt *nobilitas generis* quæ à Boëtio deſcribitur *eſſe laus de meritis parentum proveniens*: Vbi & addit, *quod ſi quid eſt in nobilitate bonum, id eſſe arbitror ſolum, vt impoſita nobilibus neceſſitudò videatur, ne à maiorum virtute degenerent.* Hinc antiqui verſus.

In nobilitate non conſiſtit beatitudo.

varij gradus nobilitatis.

Quid tibi nobilitas, quid clarum nomen auorum,
Si ſeruus vitijs factus es ipſe tuis?

Item,

Nobilis eſt etenim ſi quis virtute refulget;
Degener eſt ſolus cui mala vita placet.

Pro ſolutione ſecundi dicendum ad Minorem, quod per gloriam bonum hominis diffunditur quidem, at non propriè communicando ſe alijs: ſed veniendo in eorum notitiam: multi enim ſciunt de aliorum excellentia, qui tamen E nihil de ea participant. Deinde, gloria non facit bonum, ſed præſupponit illud ſi eſt vera: ſi autem eſt falſa, nec ipſa bona eſt, nec bonum præſupponit.

Pro reſponſione ad 3. Neg. Minor. Fama enim & gloria ſecundùm ſe, ſeu ex propria ſua ratione non eſt ſtabilis, ſed facilè amittitur.

ARTICVLVS IV.

ART. 4. probat hominis beatitudinem non poſſe conſiſtere in poteſtate.

Beatitudo non conſiſtit in poteſtate.

Digitized by Google

Primò, quia beatitudo eſt perfectum bonum, poteſtas verò eſt valdè imperfecta, vtpotè formidini, ſollicitudini, varijſque caſibus ſubiecta.

Secundò, quia beatitudo eſt vltimus finis; poteſtas autem non eſt vltimus finis, cum habeat rationem principij.

Tertiò, quia poteſtas ſe habet ad bonum & malum; beatitudo autem eſt proprium & perfectū hominis bonum ita vt & beatitudo faciat hominem bonum ac perfectum, & nullus beatitudinis vſus poſſit eſſe malus.

Ob. Contra ſecundam rationem obijci poteſt, quod Beatus Thomas huius partis quæſtione prima, articulo primo, dixit finem eſſe principiū: Sed *Reſp.* Reſp. finem eſſe principium quod ſolum metaphoricè agit ſeu mouet, & nequaquam efficienter, quemadmodum Philoſophus libro primo de generatione textu 55. tradit: At poteſtas ſeu potentia actiua, (de illa enim hîc eſſe ſermonem, tum ex contextu conſtat, tum quia nimis evidens eſt potentiam paſſivam non poſſe eſſe beatitudinem) eſt principium verè ac propriè effectivum. Cum igitur omne principium effectivum operetur propter finem; rectè concludit B. Thomas, poteſtatē quę principium eſt effectivum, non eſſe finem vltimum.

Quod in ratione tertia dicitur, *poteſtas ſe habere ad bonum & malum*, dupliciter poteſt intelligi & verificari. Vno modo ſic, poteſtate aliquis benè & malè vti poteſt. quem ſenſum author exprimit in reſponſione ad ſecundum: Alio modo ſic, poteſtate homo nec bonus eſt nec malus: nam mūdana poteſtas (de qua loquitur hoc articulo, vt patere poteſt totam eius deductionem conſiderāti, & conferenti caput 31. l. 3. contra Gent.) obvenit & bonis & malis: neque per eam fit quiſpiam, vel ex malo bonus, vel ex bono malus, quemadmodum iſto cap. oſtendit S. Doctor.

Quod in corpore dicit, *magis poteſt conſiſtere beatitudo aliqua in bono vſu poteſtatis qui eſt per virtutē quam in ipſa poteſtate*: idcirco verum eſt, quia beatitudo magis poteſt conſiſtere in eo quod ſolum poteſt eſſe bonum, quam in eo quod eſt indifferēs ad bonum & malum; poteſtas autem mundana ſe indifferenter habet ad bonum & malum: ſed bonus ille poteſtatis vſus qui eſt per virtutem, ſolum poteſt eſſe bonus: Vbi obſervandum eſt, non eſſe dictum beatitudinem conſiſtere in bono vſu poteſtatis: ſed quod aliqua ſeu aliqualis beatitudo (nimirum beatitudo viæ) magis conſiſtere poſſit in bono vſu poteſtatis.

In fine corporis quatuor generalibus rationibus oſtendit quod in nullo præmiſſorum, hoc eſt, neque in divitijs, neque in honoribus, neque in fama vel gloria, neque in poteſtate ſeu potentia mundana conſiſtere poſſit beatitudo.

Prima eſt, quia beatitudo, cum ſit ſummum hominis bonum, nō compatitur ſecum aliquod malum: omnia autem illa quatuor bona compatiuntur ſecum aliquod malum: communia enim ſunt bonis & malis.

Secunda, quia de ratione beatitudinis eſt, quod ſit per ſe ſufficiens: ideoque nullum bonum homini neceſſarium deſit, quando beatitudinem fuerit adeptus: adeptis autem quatuor dictis bonis adhuc multa neceſſaria poſſunt homini deeſſe, vt ſapientia, ſanitas, & huiuſmodi.

Tertia, quia ex beatitudine nō poteſt aliquod malum alicui provenire: quod nulli præmiſſorum convenit.

Quarta, quia homo ordinatur ad beatitudinem per principia interiora, puta per intellectum & voluntatem: præmiſſa autem quatuor bona magis ſunt à cauſis exterioribus, & vt plurimum à fortuna; propter quod & bona fortunæ dici ſolent.

Ib. Si contra dicas, quod Philoſophus lib. 2. Phyſicorum, c. 6. ait, fortunam & felicitatem in iiſdem verſari. *Reſp.* Reſp. cum B. Thoma in 4. diſt. 49. q. 1. ar. 1. ad 5. felicitatem & fortunam dici eſſe aliquorū dupliciter. Vno modo, ſicut ſubiectorum: & hoc modo felicitas & fortuna ſunt in iiſdem, nimirum in creaturis ratione vtentibus, & non in irrationalibus. Alio modo, ſicut materię vel obiectorum: & ſic impoſſibile eſt quod felicitas & fortuna ſint eorumdem: quia fortuna eſt eorum quę dum aliquid ex intentione propter finem agitur, præter intentionem accidunt: felicitas autem eſt ex intentione.

Articulus V.

Beatitudo eſſentialis eſt actus intellectus. Articulo 5. docet hominis beatitudinem non poſſe conſiſtere in bonis corporis: ſive per bona corporis intelligantur ea quæ inſunt corpori tanquam ſubiecto, cuiuſmodi eſt vita corporalis: ſive illa quę etiam à corpore pendent, vt ſanitas, pulchritudo, robur, & alia huiuſmodi.

Primò, quia vita corporalis per ſe ordinatur ad aliud quoddam bonum, tanquam ad finem ſed conſervatio rei ad aliud tanquam ad finem ordinatæ, non poteſt eſſe illius rei finis vltimus: ergo conſervatio vitæ corporalis non poteſt eſſe vltimus finis hominis: ac proinde quamvis vita illa eſſet perpetua, non poſſet in ea eſſe hominis beatitudo.

Secundò, eſſe hominis principalius eſt animæ quam corporis: ergo etiamſi daretur quod beatitudo conſiſteret in eſſe, ſeu in conſervatione eſſe hominis: nequaquam tamen dici poſſet conſiſtere in bono corporis. Antecedens probatur, quia eſſe hominis conſiſtit in anima & corpore, ſive in vtriuſque vnione. Et quamvis eſſe corporis humani pendeat ab anima: eſſe tamen animæ humanæ non pendet à corpore, ipſumque corpus eſt propter animam ſicut materia propter formam, & ſicut inſtrumenta propter motorem, ſeu propter eum cui convenit illa movere & illis vti: vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ ſicut ad finem. Confirmatur, Bona animæ ſunt meliora quam bona corporis: ergo bona corporis non poſſunt eſſe ſummum hominis bonum.

Tertiò, Bona corporis ſunt inſtabilia, & tam malis quam bonis communia: imò non tantum homini, ſed etiam brutis animalibus conveniunt. Summum autem bonum in quo hominis beatitudo conſiſtit, debet eſſe ſtabile, & proprium creaturæ rationalis.

Deniqve, multa animalia quantum ad bona corporis, ſunt homine potiora, veluti quantum ad fortitudinem, velocitatem, & alia huiuſmodi; non igitur in talibus bonis conſiſtere poteſt hominis beatitudo, cum conſiſtere debeat in eo cuius participatione homo præ omnibus animalibus excellit.

Cum in eo quod ſub fine corporis dicit, eſſe animæ humanæ non pendere à corpore, conferenda ſunt quæ ſcribit quæſt. 4. ſequent. artic.

5. ad

5. ad 2. & quæ habet 1. part. quæſt. 76. articul. 1. ad 5.

Pro Reſponſione ad primum Neg. eſt Conſeq. Cùm enim Sapiens dicit Eccleſiaſtici 30. *Non eſt, cenſus ſuper cenſum ſalutis corporis*; non vult cenſum ſalutis corporis eſſe ſimpliciter quid ſummum & optimum, ſed ſolum quod ſit maius bonum, quam quælibet divitiæ corporales. Senſus enim eſt nullas eſſe corporales divitias quæ præſtantiores ſint, quam ſalus corporis. Huius autem veritas vel ex eo colligi poteſt, quod omnes tales divitiæ ordinantur ad ipſum corpus, ſicut corpus ordinatur ad animam tanquam ad finem.

Pro ſolutione ſecundi dicendum eſt, Dionyſium dicentem quod, *eſſe eſt melius quam vivere*: loqui de eſſe ſimpliciter accepto, ſecundùm quod includit omnem perfectionem eſſendi, non autem de eſſe quod in creaturis reperitur, quodque non capit totam perfectionem eſſendi, ſed ſolum aliquam participat. Vide 1. part. quæſt. 4. articul. 2. ad 3.

Pro ſolutione tertij Reſp. ad primam conſequentiam, quod vltimus finis eſt quidem id quod ab omnibus deſideratur, at non deſideratur ab omnibus ſub ratione beatitudinis; ſed ab aliquibus tantum deſideratur in eius ſimilitudine vel participatione. Quod deinde ſumitur, *ſed ipſum eſſe eſt quod maximè deſideratur*, verum eſt intelligendo quod deſideratur vt participatio beatitudinis, nō autem vt beatitudo, neque vt vltimus finis. Deinde, non ſic eſt accipiendum, quaſi, *eſſe*, appetatur velut maximum omnium bonorum, ſed quia nihil eſt quod communiter ita appetitur ab omnibus, ſicut *eſſe*. Poteſt etiam ad argumentum Reſponderi Neg. Conſequ. quia beatitudo non eſt id quod deſideratur ab omnibus qualitercumque; ſed quod deſideratur propter ſe, & non in ordine ad aliud: *eſſe* autem deſideratur in ordine ad vltimum finem. Deinde, beatitudo non deſideratur ab omnibus; ea quidem quæ vera eſt, deſideratur, ſed à paucis: ea autem quæ ad veram & falſam extenditur, à pluribus quidem creaturis, à ſolis tamen ijs quę ſunt intellectu prędìtæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in voluptate.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia obiecto veræ beatitudinis nihil eſt melius; voluptate autem nihil eſt melius, iuxta illud Eccleſiaſtæ 3. *Cognovi quod non eſſet melius niſi lætari.*

SECVNDÒ, voluptas ſive delectatio quæritur propter ſe, & non propter aliud, ergo habet conditionem vltimi finis, atque adeò obiecti beatitudinis.

TERTIÒ, Aliqua delectatio eſt optimum hominis bonum, vt dicitur qu. 34. ar. 3. ergo ipſa eſt hominis beatitudo.

Duo genera voluptatum.

Priuſquam reſpondeatur, obſervandum eſt eſſe duo genera voluptatum. Quędam enim ſunt ſpirituales; quædam corporales. Spiritualis voluptas, eſt ea delectatio ſeu appetitus quietatio quæ conſequitur apprehenſionem alicuius boni factam per intellectum. Corporalis, eſt quæ ſequitur apprehenſionem boni factam per ſenſum.

Pro reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

BEATITVDO non conſiſtit in voluptate ſpirituali, ne in illa quidem quæ oritur ex adeptione boni perfecti, quia voluptas ſequitur ad beatitudinem: ex eò enim quiſque delectatur & voluptate afficitur, quod bonum deſideratum iam poſſidet in re vel in ſpe. Confirmatur, Subſtantia cuiuſque rei magis præcipua eſt, quam accidens etiam proprium, ſicut potior eſt hominis ſubſtantia, quam riſibilitas: ſed delectatio & voluptas eſt accidens quod conſequitur bonum habitum & poſſeſſum; ipſa autem boni perfecti poſſeſſio, eſt beatitudinis ſubſtantia: ergo voluptas quantumcumque ſpiritualis non poteſt eſſe obiectum beatitudinis, vel ipſa beatitudo eſſentialis. Conferatur quæſt. 4. ſequ. ar. 1. & lib. 3. contra Gent. cap. 26.

CONCLVSIO II.

VOLVPTAS corporalis nec eſt obiectum beatitudinis, nec ipſa beatitudo, neque aliquid quod ipſam beatitudinem per ſe conſequatur: quia bonum ſenſibile non poteſt eſſe perfectum hominis bonum.

CONFIRMATVR PRIMÒ, Beatitudo eſt quoddam bonum hominis proprium, voluptates autem corporales non ſunt proprię hominum ſed ſunt communes hominibus & brutis: ergo non poteſt in eis conſiſtere hominis beatitudo.

SECVNDÒ, Summa hominis perfectio non poteſt eſſe in hoc quod coniungitur rebus ſe inferioribus: ſed per hoc quod coniungitur rei nobiliori: Corporales autem voluptates conſiſtunt in hoc quod homo ſecundum ſenſum coniungitur rebus ſenſibilibus quæ ſunt ipſo inferiores: ergo ſumma hominis perfectio non poteſt in eiuſmodi voluptatibus conſiſtere.

TERTIÒ, Actus virtutum ſunt laudabiles ex hoc quod ad beatitudinem ordinantur. Si ergo in voluptatibus corporalibus eſſet hominis beatitudo, actus virtutum eſſent magis laudabiles in accedendo ad iſtas voluptates, quam in abſtinendo ab eis; quod conſtat eſſe falſum cum actus temperantiæ, quo quis ab eiuſmodi voluptatibus abſtinet, maximè ſit laudabilis.

QVARTÒ, Sacræ litterę avocant nos à voluptatibus corporalibus, nunquam autem nos avocant à vera beatitudine, ſed potius nos ad eam hortantur & inducunt: ergo beatitudo non poteſt in illis voluptatibus conſiſtere: Maior patet ex Eccleſiaſtici 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Rom. 7. *Non concupiſces*: Et cap. 13 *Non in commeſſationibus & ebrietatibus, non in cubilibus & impudicitijs.* Ad Galatas 5. *Qui ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt cum vitijs & concupiſcentijs.* &c.

QVINTÒ, Beatitudo nullum adfert incommodum: Voluptates autem corporales quam plurima. Hinc Tullius lib. de ſenectute, veterem Architæ Tarentini orationem refert ac probat, qua *nullam capitaliorem peſtem quā corporis voluptatem hominibus dicebat à natura datam.* Et poſtea, *Nullum ſcelus, nullum magnum facinus eſſe, ad quod ſuſcipiendum non libido voluptatis impelleret.* Videat qui volet, Auguſt. Gregorium, & alios Patres, quam graviter & luculentè voluptatum mala deſcribant: Omnino autem videndum quod Eccleſiaſtæ 2. Sapiens pronuntiat, vbi cum dixiſſet.

Nec prohibui cor meum quin omni voluptate frueretur, & oblectaret ſe in his quæ præparaveram, ſubdit, *Vidi in omnibus vanitatem & afflictionem animi, & nihil permanere ſub ſole.*

Ad Primvm Argvmentvm Resp. Neg. Subſ. Senſus autem verborum Sapientis eſt longè melius eſſe frugaliter vti bonis huius vitæ, atque ita moderatè lætari, & agnoſcere quod omnia ſunt Dei dona, quam quod homo vel ſe fatiget inutili imò & impoſſibili perueſtigatione rerum ſui ingenij capacitatem ſuperantium, vel ſeipſum cruciet conquirendo divitias & ab earum vſu abſtinendo, vt tanto ampliores relinquat ſuo hęredi.

Vt delectatio propter ſe appetatur.

Ad Secvndvm Resp. Neg. Conſequ. quia delectatio appetitur quidem propter ſe, & non propter aliud, id eſt, non propter aliquid diverſum à bono in quo habetur delectatio, tanquam propter finem, eò quòd eiuſdem rationis ſit appetere bonum, & delectationem ſeu quietationem in illo: appetitur tamē propter bonum, cuius poſſeſſione & fruitione naſcitur delectatio, atque etiam propter operationem qua bonum illud tenetur ac poſſidetur. Nam delectatio in fine iam adepto, etſi non quęratur propter aliquem alium finem; imò licet non quæratur etiam propter bonum quod eſt obiectum beatitudinis ſicut quæri ſolent media propter finem acquirendum: quæritur tamen propter illud tanquam propter finem obtentum, ex cuius conſecutione profluit inſtar cuiuſdam proprietatis, quemadmodum q. 4. videbitur.

Ad Tertivm etiam Neg. Conſ. quia illic B. Thomas non diſtinguit delectationem à contemplatione, ſed vtramque ſimul comprehendit vt ibi latius dicetur.

Quod in corpore dicit formam à materia abſolutam, eſſe quodammodo infinitam; non ita eſt accipiendum, quaſi velit formam non receptam in aliqua materia vel ſubiecto, eſſe ſimpliciter infinitam; ſi enim hoc voluiſſet, non addidiſſet determinationem diminuentem vel etiam alienantem, *quodammodo*: ſed ſenſus eſt quod forma quæ non eſt recepta in aliqua materia, habeat quandā infinitatem, eam ſcilicet quod non ſit actu coarctata ſeu reſtricta ad hanc vel illam materiam aut ſubiectum, ſicut quando in vno aliquo eſt recepta; ſed eſt indeterminata, atque ita habet amplitudinem ad varia ſubiecta ſeu ad diverſas materias.

Quod in argumento ſecundo ſumit, voluptatem maximè movere appetitum: negandum eſt loquendo de appetitu rationali, & de motione quæ fit per ſe, ſeu ex natura rei: Talem enim appetitum voluptas corporalis non maximè movet per ſe & ex natura rei ſeu ex ratione bonitatis, ſed per accidens: quia eſt notior & magis ſenſu perceptibilis.

Quod in tertio argumento ſumitur, *Illud quod omnia appetunt, videtur eſſe bonum optimum*: Verum eſt de eo quod omnia appetunt velut per ſe bonum & perfectum, non de eo quod appetunt gratia alterius; delectationem autem non omnia appetunt velut per ſe bonam, ſed ratione boni ex quo ipſa conſequitur. Vnde non ſequitur quod ipſa ſit quid optimum, ſed tantum quod conſequatur aliquid optimum. *Eo modo* (inquit hîc S. Doctor) *omnes appetunt delectationes ſicut appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non è converſo.* Rurſum quæſt. 4.

A art. 2. ad 2. ait, *Principaliùs intendi bonum quam delectationem.*

Articvlvs VII.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono animæ.

Qværitvr hic, An beatitudo conſiſtat in aliquo bono animæ ſicut in obiecto: ſive, an obiectum beatitudinis quod nos beatos facit, ipſeque finis vltimus *vt res*, ſit aliquod bonum animę. Bonum autem animæ bifariam intelligi poteſt. Vno modo generaliter, pro omni bono quod natum eſt animam perficere, ſive ipſi inhæreat, ſive nón: qua ratione bonum animę eſt illud obiectum, quod etſi animæ ſit extrinſecum, poteſt tamen eam perficere: Alio modo ſtrictius, pro bono quod animę inhærens, eam perficit: cuiuſmodi ſunt potentia, habitus, & actus ſeu operatio. His pręmiſſis pro Reſponſione ſit

Bonum animæ dupliciter intelligitur.

B

Conclvsio I.

Vltimvs finis hominis *vt res*, atque adeò beatitudinis obiectum, neque eſt anima, neque aliquod bonum animæ inhærens.

Primò, quia anima cum ſecundum ſe ſit in potentia, eſt propter actum ſicut propter complementum: hoc autem repugnat conditioni finis vltimi.

C

Secvndò; quia bonum quod eſt finis vltimus, eſt bonum perfectum complens appetitum; nullum autem bonum inhęrens animæ poteſt eius appetitum complere. Confirmatur, bona quę animæ inhærent, ſunt vel facultates ſeu potentiæ, vel habitus, vel actus, vel quid ſimile; omnia autem iſta ſunt finita, & ad Deum tanquam ad vltimum finem ordinabilia, ergo non poſſunt eſſe vltimus finis ſeu obiectum veræ beatitudinis.

Conclvsio II.

D. Vltimvs finis hominis vt adeptio, ac per conſequens ipſa hominis beatitudo quæ vocari ſolet formalis, eſt quoddam animę bonum, nempe certus quidam animæ actus ſeu operatio ipſi inhærens, ipſamque perficiens.

Conclvsio III.

In hoc animæ bono non conſiſtit beatitudo, (tanquam ſcilicet in obiecto) quia tale bonum non eſt ipſum beatitudinis obiectum: *Res enim ipſa quæ appetitur vt finis, eſt obiectum beatitudinis*, ſive, eſt id in quo tanquam in obiecto conſiſtit; huius autem rei adeptio, vocatur beatitudo.

E

Conclvsio IV.

Hominis beatitudo conſiſtit in aliquo bono animæ quod eſt extra eam, in eo ſcilicet quod ſui adeptione poteſt facere animam eſſe beatam.

Cùm hic in Corp. dicit, *voluntatem eſſe boni vniverſalis*; & articulo ſequenti, *obiectum voluntatis eſt bonum vniverſale*: per bonum vniverſale, ſecundum ea quę dicebantur qu. 1. art. 2. rectè intel-

intelligitur bonum abſolutè, ſive non contractum ad hoc vel ad illud particulare. Et quia quæcumque bona aſſignentur, omnia habent bonitatem participatam & contractam, præter illud quod ita eſt vniuerſale, vt euidenter contineat omne bonum, ideò voluntas hominis non quieſcit, donec pertingat ad bonum per eſſentiam qui eſt Deus, ſolus omnia appetibilia continens eminenter.

In argumento ſecundo ſic obijcitur: Magis amamus eum cui volumus aliquod bonum, quam ipſum bonum, ſicut magis amamus amicum cui deſideramus pecuniam, quam ipſam pecuniam: Sed homo ſibi ipſi deſiderat omnia bona: ergo ſeipſum magis amat, quam reliqua omnia bona. Atqui beatitudo conſiſtit in eo quod maximè amatur; ergo conſiſtit in aliquo bono hominis: non conſiſtit autem in bono corporis, ergo in bono animæ.

Duplex amor.

Pro cuius ſolutione ſupponit S. Doctor, amorem eſſe duplicem: Vnum, qui vocatur amor amicitiæ; Alium, qui dicitur amor concupiſcentiæ. Amor amicitiæ eſt, quo perſonam aliquam diligimus, volendo ei aliquod bonum: Amor concupiſcentiæ eſt, quo bonum illud amamus quod ei vel alteri volumus. Sicut cum Petro volumus honorem aut dignitatem aliquam, Petrum amamus amore amicitiæ; illam verò dignitatem vel honorem amamus amore concupiſcentiæ.

Hoc ſuppoſito Reſpondet Negando primam Conſequentiam, quia fit comparatio in diuerſo genere amoris: Nam quando quis vult ſibi bona, illa bona amat amore concupiſcentiæ, ſeipſum verò amore amicitiæ: Vt autem benè concluderetur, oporteret fieri comparationem in eodem genere amoris, cum argumentum innitatur huic axiomati, *Propter quod vnumquodque eſt tale, & ipſum magis*; ad cuius veritatem præter alia, hoc requiritur quod fiat comparatio in eodem & ſecundum eandem rationem.

Si dicas, ſaltem ex eo argumento ſequi quod perfectiori amore diligimus nos, quam Deum quando volumus nobis beatitudinem quæ eſt Deus, eò quòd amor amicitiæ ſit perfectior quam amor concupiſcentiæ: B. Thomas hîc non aliud reſpondet, quam, *vtrum autem amore amicitiæ aliquid homo ſupra ſe amet, erit locus conſiderandi cum de charitate agetur*, per quod tacitè innuit negandam eſſe conſeq. quia dum volumus nobis beatitudinem quæ Deus eſt, non ſolum amamus Deum amore concupiſcentiæ, ſcilicet tanquam bonum noſtrum (quo ſolo amore amamus pecuniam, quam nobis vel alteri optamus) ſed etiam amore amicitiæ: Neque enim ſic nobis volumus Deum, vt ſiſtamus in nobis tamquam in fine, ſed & nosipſos, & eam Dei conſecutionem quam nobis deſideramus, referimus in Deum tamquam in finem propter ſe amatum. Non enim beati optant ſolum videre Deum ad ſuam ipſorum felicitatem, ſed multò magis ad honorem Dei, vt Deum amplius laudent, benedicant, glorificent: atque ita ipſe magis ac magis celebretur & glorificetur.

Volẽdo nobis beatitudinem, amamus Deum amore amicitiæ.

Ex 2.2.q.26.ar.3. in ſolutionibus argumentorum, addi poteſt illud Aſſ. *Magis amamus eum cui volumus aliquod bonum, quam ipſum bonum*, veritatem habere, quando amico volumus aliquod bonum particulare, non autem quando volumus ei bonum vniuerſale, quod habet plenam & perfectam rationem boni, cuiuſmodi eſt Deus, Confer

A eiuſdem quæſt. articulum 4. ad 3.

Articvlvs VIII.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato.

Iam Articvlo 7. Docuit S. Doctor beatitudinem hominis non conſiſtere in bono quod animæ inhæreat, ſed in aliquo bono quod eſt extra animam, hoc eſt, obiectum beatitudinis non eſſe vllum bonum inhærens animæ tanquam ſubiecto, ſed eſſe aliquid extra animam. Ne quis autem putet, eſſe aliquid creatum exiſtens extra animam.

Reſp. Neg.

Resolvit in articulo, quod impoſſibile B eſt beatitudinem hominis eſſe in aliquo bono creato, nimirum tamquam in obiecto: ſive nullum bonum creatum poſſe eſſe obiectum veræ beatitudinis: quia beatitudo obiectiva, hoc eſt, obiectum illud quod hominem verè facit eſſe beatum, totaliter quietat appetitum beati (alioquin non eſſet vltimus finis ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum:) nulla autem res creata poteſt totaliter quietare appetitum humanum, id eſt voluntatem; cum eius obiectum ſit bonum vniuerſale, eo ſenſu quem articulo ſup. dedimus Vnde Auguſt. l. 13. Confeſſ. cap. 8. *Satis oſtendis quam magnam creaturam rationalem feceris, cui nullo modo ſufficit ad* C *beatam requiem quicquid te minus eſt.* Et David Pſ. 16. nulla alia re ſatiandum ſe ſignificat, quam Deo: *Satiabor* (ait) *cum apparuerit gloria tua*; & Pſ. 71. *Quid mihi eſt in cœlo, & à te quid volui ſuper terram?*

Ob.

Dices, formalis beatitudo quietat hominis appetitum, & tamen ipſa eſt aliquid creatum: ergo ratio prædicta non ſubſiſtit.

Reſp.

Reſp. Neg. conſ. quia ratio B. Thomæ procedit de bono quod animum humanum tranquillet effectivè, & tanquam obiectum: formalis autem beatitudo non ſic tranquillat, ſed formaliter dumtaxat, ſimili modo quo D lapis vel homo quietatur ipſa quiete. Deinde, beatitudo formalis non quietat animum qua parte ipſa eſt bonum quoddam creatum, ſcilicet animæ operatio; ſed quatenus ſecum involvit bonum increatum. Adeptio enim finis vltimi non quietat voluntatem, quia adeptio eſt ſimpliciter; ſed quia eſt adeptio talis rei, eius ſcilicet quæ eſt bona per eſſentiam & infinita, ac propterea finis vltimus. Nam ipſa formalis beatitudo, non propterea neque eatenus eſt hoc quod dicitur, id eſt, beatitudo; quia vel in quantum eſt hominis operatio; ſed quia & in quantum conjungit id quod in homine eſt ſummum, cum bono infinito quod eſt Deus.

Ob.

Si contra dicas, formalis beatitudo efficit delectationem; hæc autem delectatio eſt id quo formaliter quietatur humanus appetitus: ergo non eſt E formalis beatitudo, quæ formaliter quietat appetitum.

Reſp.

Reſp. in primis Neg. C. quia adeptio finis vltimi (quæ eſt beatitudo formalis) & quietatio in illo, ſunt eiuſdem rationis, ſicut eiuſdem rationis eſt quod corpus grave ſit in loco ad quem naturaliter tendit, & quod quietetur eius inclinatio qua in locum iſtum tendebat: & propterea quemadmodum delectatio eſt id quo formaliter quietatur appetitus, ita & formalis beatitudo. Deinde, formalis beatitudo non propriè efficit delectationem; ſed delectatio ſequitur ex illa, ſicut proprietas ſequi ſolet ex eſſentia.

Ob. Obijci præterea poteſt, quod beatitudo obiectiva eſt finis *cuius*, ſeu finis *vt res*: Atqui Deus non videtur poſſe eſſe finis *vt res*: ergo Deus non poteſt eſſe noſtra beatitudo obiectiva. Minor probatur, partim quia finis *vt res*: ordinatur ad finem *cui*, ſicut pecunia ordinatur ad avarum, & ſanitas ad hominem ægrotantem: Deus autem ad nullum finem eſt ordinabilis: partim quia finis *cui*, præſtantior eſt quam finis *vt res*; ſicut homo eſt præſtantior pecuniâ quæ ipſi deſideratur. Reſp. Reſp. Neg. Minorem. Quamvis enim Deus non ſit ordinabilis in finem *cuius* conſequendi gratia ipſe adhibeatur tanquam medium, cum Deus ipſe ſit vltimus finis propter quem conſequendum cętera ordinari debent: poteſt tamen ordinari ſeu referri ad aliquem finem *cui*, non ſicut medium ordinari ſolet in finem, ſed ſicut perfectivum ordinatur ad perfectibile; præſertim cum ille finis *cui*, non ſit finis ſimpliciter vltimus, ſed ipſe Deus ſit talis finis. Ita namque homo quęrit ſibi Deum, vt & ſeipſum, & ſuam Dei conſecutionem vlterius referat in Deum, quemadmodum dicebamus ar. 7. fi. Quod ſumebatur finem *cui*, eſſe præſtantiorem quam ſit finis *vt res*; non eſt verum de vltimo fine *vt res*, ſeu de fine qui eſt fons omnis boni, continetque omne bonum eminenter; quãvis poſſit eſſe verum comparando finem *vt res*, proximum & particularem, ad finem *cui*.

Pro reſponſione ad tertium dicendum eſt hominem eſſe capacem boni excẽdentis limites totius creaturæ, hoc eſt, boni increati, tanquam obiecti: formalis autem beatitudo non eſt quiddam increatum, ſed eſt boni increati adeptio, quæ ſecundum gradum ſuæ eſſentiæ, eſt quiddam creatum & finitum: ac propterea homo eſt capax illius, tanquam boni ſibi inhærentis.

Ex eo quod in argumento ad oppoſitum dicitur ex Auguſt. *Vt vita carnis anima eſt, ita beata vita hominis, Deus eſt*; non eſt putandum, quod Deus eo modo ſit hominis vita beata, quomodo anima eſt vita corporis; ſed ſatis eſt quod vtrũque, id eſt, & Deus, & anima det aliquam vitam, Deus quidem homini beato; anima autem corpori humano; quamvis aliter atque aliter: nam Deus eſt vita hominis beata, effectivè, & tanquam obiectum: Anima verò eſt vita corporis, formaliter. Conferatur quęſt. 110. ar. 1. in Reſp. ad 2. & 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ad 2.

QVÆSTIO III.

Quid ſit Beatitudo.

DE formali beatitudine nunc quęrit: Ac primò, quodnam ſit genus eius remotum; deinde quid propinquius: & poſtea quodnam ſit proximum; ac poſtremò, quæ ſit ipſius differentia, vt ſic compleatur ratio beatitudinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum Beatitudo ſit aliquid increatum.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia beatitudo eſt bonum infinitum & ęternum: ergo eſt bonum increatum. Confirmatur, eſt bonum perfectum quod totaliter quietat appetitum, quemadmodum loquitur B. Thomas q. 2. ar. 8. hoc autem nulli convenit niſi bono increato.

SECVNDÒ, nulla creatura poteſt repræſentare Deum ſicuti eſt, iuxta communem B. Thomę ſententiam, 1. p. q. 12. ar. 2. ſed beatitudo formalis reprę̨ſentat Deum ſicuti eſt; cum alicuius rei noticia ſeu viſio ſit naturalis & exacta eius ſimilitudo, ſecundum Auguſt. l. 9. de Trinitate cap. 11. & l. 14. cap. 17. ergo beatitudo non eſt creatura.

TERTIÒ, videndo beatitudinem, ſeu comprehendendo viſionem beatificam, Deus poteſt clarè videri: cum ergo non poſſit clarè videri per creaturam, conſequens eſt viſionem beatificam non eſſe creaturam: Antec prob. quia videndo illam viſionem, videretur eius obiectum quod eſt Deus.

QVARTÒ, viſio beatifica eſt tale bonum quo nihil melius fieri poteſt, ne quidem à Deo. 1. p. q. 25. ar. 6. ad 4. ſed qualibet re à ſe facta, Deus poteſt facere aliam meliorem: ergo viſio beatifica, ſeu beatitudo non eſt aliquid factum ſeu creatum.

QVINTÒ, Chriſtus explicans beatitudinem Ioan. 14 dicit, *Manſionem apud eum faciemus*: ergo beatitudo conſiſtit in hoc quod Sancta Trinitas animæ illabatur, eamque inhabitet.

RESP. B. Thomę, eaque certa & communiter recepta eſt, ſi propriè loquimur de beatitudine, (quantum videlicet ad ipſam eſſentiam beatitudinis, à qua tanquam à cauſa formali homo dicitur beatus) beatitudinem eſſe aliquid creatum: eſt enim illa animæ operatio qua anima Deum videt ac poſſidet, finemque vltimum adipiſcitur: Si autem per beatitudinem intelligamus illud, quo tanquam obiecto beatifico ſeu beatitudinem efficiente, homo eſt beatus, beatitudo eſt quiddam increatum; nimirum Deus ipſe. Priori modo ſpectata beatitudo eſt vltimus finis *quo*; poſteriori modo, eſt vltimus finis *vt res*, ſeu vltimus finis *cuius*. Et quia de hoc poſteriori, quod ſcilicet beatitudo ſumpta pro obiecto, ſive quod noſtræ beatitudinis obiectum ſit aliquid increatum, ſuperioris q. art. 8. actum eſt: ſupereſt nunc oſtendere formalem beatitudinem non eſſe quiddam increatum, ſicut aliqui fuerunt opinati dicentes noſtram beatitudinem formalem vel eſſe intimum divinæ ſubſtantię in animam beati illapſum, abſque eo quod illa anima quicquam operetur: vel eſſe viſionem increatam qua Deus ſeipſum videt, & quam in anima beati ponat, ſicut calor ignis ponitur in ferro candente, vt beatus per eam viſionem Deum videat. Contra quos errores.

Beatitudo formalis eſt quid creatum.

Vt beatitudo non ſit illapſus divinæ eſſentiæ, nec viſio increata.

PRIMVM argumentum eſt, quod nemo poſſit aſſignare quis, ſecluſo lumine glorię & ſecluſa operatione intellectus & voluntatis, ſit iſte illapſus divinę eſſentię in animam, quo anima reddatur beata: in hominibus enim iuſtis illabitur in hoc ſæculo Deus per fidem, ſpem, & charitatem, id quod tamen non facit eos beatos: non eſt autem aliquis modus, quo intelligi poſſit eſſentia divina eſſe in beato, aliter quam in fideli iuſto, niſi modus divinæ viſionis, per intellectum: & fruitionis per voluntatem.

SECVNDVM, cum in ſexta Synodo damnata ſit poſitio negantium in Chriſto ſcientiam ſive cognitionem aliam quam divinam & increatam, vt patet ex 3. p. q. 9. art. 1. neceſſariò fateri oportet, quod in ipſo ſeu in eius anima ſit alia cognitio quam increata: multò igitur agnoſcenda eſt in hominibus beatis alia cognitio, per quam Deum videant & cognoſcant, quam increata.

TERTIVM, Benedictus 12. ſive, vt alij volunt

vnde-

vndecimus, in Bullâ quę incipit *Benedictus Deus*, definivit animas Sanctorum videre divinā eſſentiam viſione intuitiva, eâque ſic viſâ perfrui, ac tali viſione & fruitione eſſe beatas: ergo ſunt formaliter beatæ per aliquam operationem creatam: illa enim viſio & fruitio non eſt quid increatum.

Qvartvm, Clemens quintus in Clement. *Ad noſtrum*, titulo de hæreticis, damnavit errores eorum qui dicebant, quòd anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante, ad Deum videndum & eo beatè fruendum: ſi autem anima eſſet formaliter beata, vel per ſolum divinæ eſſentiæ illapſum in illam, vel per ſolam viſionem increatam; non indigeret lumine gloriæ ipſam elevante ad videndum Deum; imò nec ipſa eſſet, quę videret Deum; cum viſio neceſſariò debeat eſſe actio videntis, ideoq; creata quando is qui videt eſt creatura, nam viſio vtpote operatio vitalis, debet oriri à principio vitali intrinſeco ipſiuſmet videntis: igitur ſalva fide ſuſtinere non poteſt, quod noſtra formalis beatitudo ſit aliquid increatum.

Confirmatur, beatitudo formalis eſt in vno maior, & in alio minor: ergo non eſt aliquid increatum; cum id quod eſt increatum, non admittat iſtos gradus.

Ad Primvm Argvmentvm Resp. obiectivam quidē beatitudinem eſſe bonū infinitum & æternum, atque adeò increatum; formalis autem, de qua nunc diſſeritur, non eſt bonum ſimpliciter infinitum, ſed ſolum ſecundum quid, quatenus ſcilicet eſt boni infiniti adeptio; neque eſt bonum ſimpliciter æternum, ſed tantum ſecundum participationem, quia eius ęternitas, ſolum eſt participata, partim quia nunquam habet finem, partim quia eſt tota ſimul, ſecundum ea quę B. Thomas dicit 1. p. q. 10. art. 2. ad 1. ar. 3. in corp. & art. 5. ad primum. Ad confirmationem Reſpondeo manifeſtum eſſe, quod B. Thomas ibi loquatur de beatitudine obiectiva: loquitur enim de bono quod tanquam voluntatis obiectum eam quietet. Conferantur quę ad eum articulum diximus.

Ad Secvndvm Neg. Subſ. neque verum eſt; quod alicuius rei noticia ſeu viſio ſit naturalis & exacta eius rei ſimilitudo, ſed eſt vitalis operatio: dicit tamen Auguſt. l. 9. de Trinitate cap. 11. quod *cum Deum novimus, fit aliqua Dei ſimilitudo illa noticia*: quia loquitur de cognitione Dei quæ habetur in via, quemadmodum B. Thomas interpretatur 1. p. q. 12. art. 2. ad 2. & ſermo eius eſt cauſalis, vt noticia quam hîc habemus de Deo, dicatur fieri aliqua Dei ſimilitudo, quatenus aliquam Dei ſimilitudinem producit, ſcilicet verbum mentis.

Quod autem lib. 14. c. 17. ſcribit, *in hac imagine tunc perfecta erit Dei ſimilitudo, quando Dei perfecta erit viſio* hunc ſenſum habet, quod iſta imago (mens videlicet humana) tunc erit Deo ſimillima, quando Deum videbit perfectè, hoc eſt, facie ad faciem & ſicuti eſt.

Ad Tertivm Resp. quod videndo ſeu comprehendendo viſionem beatificam, nemo poſſit clarè Deum videre per illam viſionem tanquam per medium vel ſpeciem, aut obiectum; & propterea neganda eſt Maior: neque neceſſarium eſt, vt qui viſionem alicuius obiecti comprehendit, ipſum obiectum clarè videat; cum ſufficere poſſit, quod aliquam obiecti notitiam habeat, & comprehendat ordinem quem illa noticia ſeu viſio habet ad iſtud obiectum. Sicut, ſi quis comprehendat viſionem colorati non oportet quod videat eſſentiam colorati, modò coloratum aliquo modo cognoſcat, & comprehendat ordinem viſionis ad coloratum. Si quis ergo videat ſeu comprehendat viſionem beatificam; ille quidem videbit Deum clarè, quatenus fieri non poteſt quod talem viſionem comprehendat, niſi eius intellectus ſit lumine gloriæ illuſtratus, habeatque Deum ſibi vnitum per modum ſpeciei intelligibilis; ſed nequaquam videbit Deum per viſionem, tanquam per ſpeciem, vel medium, vel obiectum: quo modo verum eſt quod Deus non poſſit clarè videri per creaturam.

Ad Qvartvm Resp. Neg. Maiorem. Neque B. Thomas dicit, quod viſione beatifica nihil poſſit ſimpliciter fieri melius; ſed ſolum quod non poſſit aliquid fieri melius, ex ea parte quâ habet quandam infinitatem ex bono infinito quod eſt Deus; quia ſcilicet non poteſt fieri viſio, quæ ſit nobilioris obiecti, quam viſio Dei.

Ad Qvintvm non negamus Sanctam Trinitatem illabi noſtris mentibus, eaſque inhabitare; ſed dicimus noſtram formalem beatitudinem, non conſiſtere in iſto ſolo illapſu, excluſa operatione intellectus & voluntatis.

In Reſp. ad primum indicat diſtinguendam eſſe hanc Boëtij ſententiam, *Deus eſt ipſa beatitudo*, ſibi enim ipſi Deus eſt beatitudo, non tantum obiectivè, ſed etiam formaliter, quia eſſe beatum non convenit Deo per adeptionem vel participationem alicuius alterius, ſed per ſuam eſſentiam quatenus ſeipſum intelligit: Angelorum autem & hominum Deus eſt beatitudo obiectivè & efficienter, ſed non formaliter, quia illud quo creatura eſt beata, ſicut corpus albedine album dicitur, non eſt Deus, ſed Dei adeptio & participatio, homines enim & Angeli ſunt beati per participationem, ipſa autem participatio beatitudinis eſt aliquid creatum.

In Reſponſione ad 2. adverte hanc propoſitionem, *Beatitudo eſt ſummum bonum*, etſi ſimpliciter verâ ſit de beatitudine obiectiva, diſtinguendam tamen eſſe, ſi intelligatur de beatitudine propriè dicta ſeu formali: talis enim beatitudo non eſt ſummum bonum ſimpliciter, cum Deus ſit maius bonum, ſed vocari poteſt ſummum bonum, partim quia eſt ſummum in genere bonorum participabilium à creatura. vt S. Thomas loquitur 1. p. q. 26. ar. 3. ad 1. ſive inter omnia bona quę homini aut Angelo poſſunt ineſſe: partim quia eſt ſummi boni adeptio vel fruitio, quo modo idem S. Doctor hîc explicat, & rurſum q. 4. at. 1. corp. & q. 5. ar. 2. ad 2.

Vt Beatitudo ſit ſummum bonum.

Pro Reſponſione ad tertium diſtinguenda eſt Maior. Beatitudo enim formalis eſt vltimus finis *quo*, ſed non eſt vltimus finis *cuius*.

Articvlvs II.

Vtrum Beatitudo ſit operatio.

Qvæstio est, vt articulo ſup. monuimus, de beatitudine formali, quæ non videtur eſſe operatio.

Primò, quia habitus eſt perfectior actu, cum & ſit eo diuturnior, bonum autem diuturnius, ſecundum Philoſophum l. 3. Topicorum cap. 1. eſt melius, & ſit cauſa effectiva actus, cauſa verò eſt potior effectu. Atqui beatitudo cum ſit perfectiſſimum hominis bonum, conſtituenda eſt in eo

quod eſt perfectius:ergo beatitudo potius eſt habitus quam actus.

SECVNDÒ, Anima eſt perfectior potentijs: ergo beatitudo eſt immediatè in eſſentia animæ, & non in aliqua potentia; ac per conſequens non eſt operatio. Confirmatur B. Thomas quæſt. 110. art. 4. gratiam ponit in eſſentia animæ: ergo etiam formalis beatitudo, cum ipſa ſit gratia, immediatè eſt in eſſentia animę.

TERTIÒ, Beatitudo conſiſtit in adeptione ſeu poſſeſſione ſummi boni: At verò res dicitur haberi & poſſideri ante omnem operationem, per hoc quod acquiritur plena poteſtas vtendi re, & operandi circa illam; ergo beatitudo formalis eſt ipſa Dei conſecutio & poſſeſſio, quę antecedit omnem operationem. Vnde etiam in doctrina B. Thomæ, Deum vniri intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis, prius eſt quam quod intellectus beatus producat viſionem beatificam.

QVARTÒ, Si beatitudo eſſet operatiò beati ſequeretur quod beatus ſeipſum beatificaret, ſibique ipſi præmium beatitudinis tribueret; eſſet enim cauſa efficiens ſuæ beatitudinis: ſequeretur etiam, quod cum æquali lumine gloriæ perfectius videret Deum is qui perfectiorem habet naturam intellectualem; perfectioris enim intellectus eſt producere perfectiorem intellectionem.

Beatitudo formalis eſt operatio.

RESPONSIO B. Thomæ communiter ab alijs recepta eſt, neceſſe eſſe dicere quod formalis beatitudo hominis ſit operatio, ab ipſo nimirum homine, per aliquam ſui potentiam producta; quia vltima hominis perfectio eſt operatio; beatitudo autem eſt vltima hominis perfectio: ergo beatitudo eſt operatio. Maior probatur, quia vnumquodque in tantum eſt perfectum, in quantum eſt actu, nam potentia ſine actu imperfecta eſt; illud ergo eſt maximè perfectum, quod maximè eſt in actu ſiue quod eſt in actu vltimo. Manifeſtum eſt autem quod operatio ſit actus vltimus operantis, vnde & vocatur à Philoſopho l. 2. de anima capite 1. actus ſecundus, ſicut forma eſt actus primus; & inde eſt quod vnaquæque res dicitur eſſe propter ſuam operationem l. 2. de cœlo textu 17. Hinc idem Philoſophus quum de felicitate diſſerit, eam eſſe dicit operationem. l. 1. Ethic. cap. 7. & latius l. 10. cap. 6. & 7.

Confirmatur, quando ſcriptura loquitur de formali hominis beatitudine, ſemper indicat illam eſſe operationem hominis: vt 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem: nunc cognoſco ex parte*, ſiue imperfectè, *tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum.* 1. Ioan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*; Quo etiam pertinere poteſt illud Matt. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*; (illa enim viſio promittitur tanquā merces in altero ſæculo conſequenda ab ijs qui ſunt mundi corde:) itemq; illud c. 18. Matt. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei qui in cælis eſt*: quia illis qui digni habebuntur ſæculo illo & reſurrectione ex mortuis promiſſum eſt, Luc. 20. quod *erunt æquales Angelis.*

Similiter Nazianzenus oratione 15. Regnum cœlorum ſiue beatitudinem quam in altero ſæculo expectamus, dicit eſſe *contemplationem Sanctæ Regiæque Trinitatis.*

Ambroſius l. 2. offic. c. 2. *Scriptura diuina*, inquit, *vitam beatam in cognitione poſuit diuinitatis, & fructu bonæ operationis.*

Auguſtinus l. 1. de Trinitate c. 8 dicit quod *contemplatio merces eſt fidei; cui mercedi per fidem corda*

A *mundantur.* cap. 9. & 10. affirmat quod *Chriſtus perducet credentes ad contemplationem Dei.*

Denique, huc pertinent ea quæ articulo 1. attulimus ex Benedicto 11. & Clement. 5. & quæ dicentur in ſeqq. art. 4. & 8.

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. Neg. Antec. quia habitus in bonitate & malitia medium gradum obtinet inter potentiam & actum; vt ſcilicet ſicut habitus bonus vel malus præeminet potentiæ in bonitate vel malitia, ita etiam ſubdatur actui. Quod vel ex eo apparet, quia habitus non dicitur bonus vel malus, niſi ex hoc quod inclinat ad actum bonum vel malum; vnde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus, & ſic potior eſt actus in

Vt ſe habeant actus & habitus in bonitate

B bonitate vel malitia quam habitus, iuxta doctrinam B. Thomæ q. 71. ar. 3. quia *propter quod vnumquodque eſt tale, illud eſt magis.* Deinde, per actum bonum homo magis coniungitur Deo quā per habitum, vt oſtendit idem S. Doctor in 4. d. 49. q. 1. art. 2. quæſtiuncula 2. ergo actus eſt melior. Verum quidem eſt quod ſi habitus conſideretur in quantum eſt principium operationis, ſic præſtet actibus qui ab illo procedunt: ſed ſi conſideretur in quantum eſt actus primus, importans atque includens potentiam ad operationem tanquam ad actum ſecundum, qui eſt velut complementum & finis habitus; ſic actus eſt præſtantior. Ac proinde, habitus eſt cauſa actus in genere cauſę efficientis; ſed actus eſt cauſa habitus in ge-

C nere cauſæ finalis, ſecundū quā conſideratur ratio boni & mali: & ideo in bonitate ſimpliciter præeminet actus habitui, etſi habitus præemineat ſecundum quid.

Ad id quod Philoſophus dicit bonum diuturnius eſſe melius. Reſp. hoc eſſe in eodem genere, & cęteris paribus: alioquin nihil vetat animal eſſe nobilius arbore, tametſi arbor ſit diuturnior animali. Deinde, operatio de qua dicitur quod ſit beatitudo, non eſt minus diuturna, quam vel lumen gloriæ vel quiuis alius habitus, cum in æternum perſeueret vna eademque permanens, vt in reſ. ad 4. indicat S. Doctor.

AD SECVNDVM Neg. Conſeq. quoniam vl-

D tima hominis perfectio debet eſſe in maximo perfectibili ſecundum quod ipſum eſt illius perfectionis capax: anima autem humana non eſt capax vltimæ perfectionis, niſi per ſuas potentias, quæ ad hoc illi ſunt datæ, vt per eas exeat in actum ſecundum: ex quo manifeſtum eſt, vlteriorem perfectionem conſiſtere in actu ſecundo, quam ſi tantum ſiſteret in actu primo.

Ad confirmationem Reſpon. etiam Negand. Conſeq. quia beatitudo etſi ſit gratia, non eſt tamen gratia habitualis: Doctrina autem B. Thomæ illo artic. 4. tradita eſt de gratia habituali quæ ſe habet vt actus primus, cum beatitudo ſit actus ſecundus.

E AD TERTIVM RESP. diſtinguendo Minorem: duplex eſt enim rei conſecutio & poſſeſſio. Vna imperfecta & ſolum in actu primo, per quam poteſtas duntaxat vtendi ac fruendi re quapiam acquiritur: Alia perfecta & in actu ſecundo, per quam non habetur ſola poteſtas vtendi ac fruendi, ſed habetur ipſe vſus ac fruitio rei. Prior poteſt antecedere operationem; non poſterior: & in hac poſteriore conſiſtit formalis beatitudo, non in priore. Quare quod Deus vniatur intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis eſt quidem naturâ prius, quam quod intellectus beatus

tus

Digitized by Google

tus producat viſionem beatificam; ſed in illa vnione non conſiſtit beatitudo: Sic enim conſiderata iſta vnio habet ſe per modũ actus primi; ita vt per eam intellectus ſit proximè potens ad viſionẽ Dei eliciendam, nõ tamen eliciat; & propterea ſi poneretur aliquis intellectus ſic Deo vnitus qui Deum non videret, nequaquam eſſet beatus; quia non eſſet in ſuo actu principali & vltimo, ſed ad eum tenderet; neque Deum poſſideret actu ſed habitu.

Ad Qvartvm quidam concedunt poſſe dici quod homo ſeipſum beatificet inſtrumentaliter, ſicut 1. Ioan. 3. dicitur quod homo ſe ſanctificet: potius tamen videtur dicendum, neutrum illorum quæ inferuntur ſequi. Non prius, ſicut enim homo non dicitur ſeipſum erudire, ſibique ipſi doctrinam tribuere ex hoc, quod quum à Magiſtro eruditur, ſuam intellectionem producat; ita non ſe beatificat, nec ſibi-ipſi præmium beatitudinis tribuit beatus, quamvis operationem qua formaliter eſt beatus, eliciat; quia ſicut erudire aliud eſt quam intellectionem, qua quis eruditur, producere; (eſt enim veritatem agnitam ad alterius captũ accommodatè proponere & explicare vt eandem, ipſe intelligat;) ita beare ſeu beatificare quempiam, aliud eſt quam producere operationem quà ipſe eſt beatus; valet enim beare idem, quod eſſe obiectum beatificum, atque adeò tanquam beatitudinis obiectum, quempiam facere beatum. *Res ipſa* (inquit B. Thomas q. 2. ar. 7. Corp.) *quæ appetitur vt finis* (illa verò eadem eſt obiectum) *Eſt id in quo beatitudo conſiſtit, & quod beatum facit.* Et in reſp. ad 3. *Id in quo* (tanquam obiecto) *beatitudo conſiſtit,* quod ſcilicet beatum facit, *eſt aliquid extra animam.* Non ſequitur etiam illud poſterius quod in argumento inferebatur: quia quod intellectus creatus poſſit claram Dei viſionem elicere, totaliter habet ex lumine glorię, ipſum ſupra naturæ vires elevante: nullo autem modo ex naturę viribus, adeò vt iſtud lumen tribuat intellectui, alioquin ex ſe prorſus impotenti, ipſam videndi Deum potentiam: & propterea quantitas activitatis non conſurgit niſi ex quantitate luminis, ſecundùm ea quæ dici ſolent 1. p. q. 12. ar. 6. Quod autem dicitur, Perfectioris intellectus eſſe, perfectiorem intellectionem producere: verum eſt, cæteris paribus de intellectu & intellectione naturali.

Quod in corpore innuit actum primum eſſe imperfectum præ ſecundo: & vnamquamque rem dici eſſe propter ſuam operationem, ſcilicet tanquam propter complementum; ſecundum ea quæ dixit q. 2. ar. 7. corp. non ſic eſt accipiendum, quaſi omnis actus primus quomodocumque ſpectatus, ſit imperfectior ſecundo: cum conſtet animam rationalem vtpote ſubſtantiam immaterialem, proprię naturæ excellentia præſtantiorem eſſe ſuis operationibus quæ accidentia ſunt: ſed duobus modis intelligi poteſt. Prior eſt, quod actus primus etiam ſubſtantialis, ſi conſideretur nõ ſecundum genus naturę, ſed quatenus denominatur actus primus, ſit imperfectior ſecundo: propterea quod ſub iſta conſideratione actus primus importet potentiam ad actum ſecundum, & eatenus ad eum ordinetur ſicut ad ſui complementum: ipſe verò actus ſecundus vt talis, non includat aliquid admixtum potentiæ, nec ordinetur an alium actum; & idcirco in ordine actuum eſt perfectior, vtpote plus includens actualitatis. Poſterior modus intelligendi eſt, quod actus primus, ac generaliter vnaquęque res, perfectior ſit

Vt ſe habeant actus primus & ſecundus.

A cum actu ſecundo, ſive cum ſua operatione, quam ſine illa; quia tunc habet id, ad quod tanquam ad complementum ordinatur; aliàs autem non habet.

In Reſponſio. ad primum diſtinguenda eſt Minor; vita namque dupliciter accipitur. Vno modo, pro eſſe viventis, quod dicitur vita prima; & ſic vita non eſt operatio, ac per conſequens nec beatitudo. Alio modo, pro vita ſecunda, pro vitali nimirum operatione; & ſic manifeſtum eſt quod vita ſit operatio, quodque propterea beatitudo formalis poſſit eſſe vita, eaque æterna. Sic vitam pro vitali operatione accipit Philoſopus l. 2. de anima c. 1. cum ait, *vitam autem dicimus nutritionem, accretionem,* &c.

Pro Reſponſione ad ſecundum dicendum eſt, B quod quamvis ſtatus ſecundum ſe non nominet operationem: nihil tamen obſtet, quo minus aliqua operatio, præſertim continua, multoque magis ea quæ nunquam interrumpitur nec mutatur, qualis eſt contemplatio divinę eſſentiæ, vocetur ſtatus; nec enim ſtatus tantum eſt, vel potentia, vel habitus; ſed etiam affectiones, aliæque operationes quatenus continuantur. Vnde Tullius l. 1. de finibus, fruitionem perpetuam vocat ſtatum, & B. Thomas hîc ait, quod per operationem quandam homo ſit in ſtatu eo quem Boëtius dixit eſſe beatitudinem. Alij paulò aliter explicantes dicunt beatitudinem vocari ſtatum cauſaliter, eò C quòd beatitudo formalis, ſit cauſa quod quiſpiam ſit in ſtatu, omnium bonorum aggregatione perfecto.

In Reſp. ad 3. obſervat Valent. B. Thomam non ſimpliciter negare quod operatio tranſiens ſit perfectio operantis, ſed ſolum velle quod non tam ſit perfectio operantis, quam paſſi; & propterea quum dixiſſet, *talis operatio non eſt actu, & perfectio agentis;* addidit, *ſed magis patientis:* quia actio tranſiens principaliter quidem eſt ad perficiendũ ſubiectum quod eam recipit; nihilominus tamen non eſt negandum, quin ipſa etiam ſit aliqua perD fectio agentis, cum nullum agens creatum incipiat de novo agere, niſi exeat de potentia in actũ, & de otio moveatur in opus fiatque ex non agente agens: perfectius autem ſit agere, quam non agere. Vnde quum q. 3. de pot. ar. 17. ſibi obieciſſet, *omne agens quod de novo incipit agere, movetur de potentia in actum;* ad duodecimum reſpondet *quod ratio illa procedit de agente quod incipit agere nova actione:* ac per conſequens, de iſtiuſmodi agente concedit quod quandocumque incipit de novo agere, ſemper moveatur de potentia in actum, Et in 1. d. 8. q. 3. ar. 1. cum argumentãdo ſic aſſumpſiſſet; omne quod exit de otio in actum, aliquo modo movetur ſecundum Philoſophum; non negat illud aſſumptum, ſed potius concedit, dicens quod *in omnibus in quibus operatio differt à* E *ſubſtantia, oportet eſſe aliquem modum motus ex hoc quod exit de novo in operationem, quia acquiritur in ipſo operatio qua prius non erat.* Et conformiter Scotus in 4. d. 1. q. 2. ad vlt. *Eadem,* inquit, *natura manens abſque omni mutatione, nullo modo eſt nunc activa, & non activa.* Et Bonaventura in 1. diſt. 8. quæſt. 2. articulo 1. *Agens quod non eſt ſua actio, ſic agit quod inter ipſum & effectum cadit medium quod diſponit ipſum: & tale agens nunquam fit agens de non agente quin mutetur, quia novum ſibi advenit.* Omnis igitur actio creaturæ aliquid involuit quod ipſi dum agere incipit advenit, & ob quod dici poſſit aliquo modo perfici; quãvis actio

Cuius perfectio ſit actio tranſiens.

Vt agens dum incipit de novo agere mutetur.

tranſiens

tranſiens recipiatur in paſſo, ipſumque principaliter perficiat.

Pro reſponſione ad quartum, quintum, & ſextum dicendum eſt, quod illa operatio quæ eſt beatitudo non ſit tranſiens, ſed permanens: neque ſit multiplex, ſed vna; neque aliquando interrumpatur, ſed ſit continua & ſempiterna: eſt enim æterna æternitate participata, non tantum ea ratione quod nunquam finiatur, ſed etiam quia in beatitudine eſt omnimoda immutabilitas, vt oſtendimus, 1. p. q. 20. ar. 3. & 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum beatitudo ſit operatio ſenſitivæ partis, an intellectivæ tantum.

POSTQVAM docuit formalem beatitudinem eſſe aliquam operationem, incipit nunc inquirere, cuius facultatis ſeu potentiæ ea ſit.

Beatitudo non eſt operatio partis ſenſitivæ.

DOCET igitur hoc articulo tertio, beatitudinem non eſſe operationem partis ſenſitivę.

PRIMÒ, quia hæc operatio communis eſt homini cum brutis; beatitudo autem eſt propria homini.

SECVNDÒ, quia formalis beatitudo eſſentialiter conſiſtit in coniunctione ad Deum, cui non poteſt homo coniungi per operationem ſenſus ſive interioris ſive exterioris, cum Deus ſit incorporeus & immaterialis, ſenſus autem, vtpote materiales & corporei, non niſi corporalia poſſint percipere.

Confirmatur, beatitudo cum ſit vltima & ſumma hominis perfectio, debet eſſe operatio hominis nobiliſſima; tales autem non ſunt operationes ſenſitivæ.

Addit nihilominus operationes ſenſus pertinere ad beatitudinem, tum antecedenter, tum conſequenter. Antecedenter quidem ad imperfectã, quia hæc beatitudo conſiſtit in cognitione & amore Dei; ad has autem operationes, pręrequiritur operatio ſenſus. Conſequenter verò ad perfectam beatitudinem pertinet, quatenus ex beatitudine animæ fit quædam refluentia in corpus, vt ſenſuum corporeorum functiones pèrfectè exerceantur. Porrò, an & quales operationes habituri ſint ſenſus corporei poſt reſurrectionem, diximus Supplem. q. 82. ar. 3. & 4.

Cum in corpore dicit quod *operatio intellectus præexigit operationem ſenſus*; propterea ſic loquitur quia etſi operatio intellectus non dependeat à cognitione ſenſuum, tanquam à cauſa effectiva, dependet tamen ab ea tanquam à materia: ſenſitiva enim cognitio ſubminiſtrat materiam intellectui, nimirum imagines rerum ſpeciebus ſenſibilibus perceptarum, ex quibus intellectus ſibi format ſpecies intelligibiles intellectioni convenientes, imò neceſſarias, nec eas formare poteſt, niſi ex talibus imaginibus: & ſecundum hęc intelligendum eſt quod in argumento primo ſumit, *operationem intellectivam dependere in nobis ab operatione ſenſitiva.*

In Reſponſione ad ſecundum, adverte definitionem beatitudinis qua deſcribitur eſſe *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*, nõ eſſe intelligendam de omnibus bonis diſtinctè, & particulariter adeptis vel adipiſcendis; ſed de omnibus bonis quatenus continentur in vniverſali fonte totius boni: & hoc manifeſtum eſt in beatitudine Angelorum, qui non ſunt capaces bonorum corporalium diſtinctè & in propria eorum ſpecie adipiſcendorum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus, an voluntatis.

VIDETVR quod ſit operatio voluntatis, PRIMÒ, quia beatitudo eſt ſummum bonum, & habet rationem finis: ſed tam finis quam bonum eſt obiectum voluntatis; ergo beatitudo eſt actus voluntatis. Confirmatur, actus & obiectum ſunt eiuſdem potentię: cum igitur obiectũ beatitudinis pertineat ad voluntatem, tanquam videlicet eius obiectum; conſequens eſt actionem quæ eſt beatitudo, etiam pertinere ad voluntatem. Antecedens probatur, quia obiectum charitatis pertinet ad voluntatem, & ſimiliter eius actus; & B. Thomas 2. 2. q. 4. ar. 2. ſcribit quod credere ſit immediatè actus intellectus, quia obiectum huius actus eſt verum quod propriè pertinet ad intellectum.

SECVNDÒ, Amor vltimi finis per ſpeciem cogniti eſt propinquior vltimo illi fini, quam ipſa eius cognitio: ergo ille amor eſt hoc quo quiſpiam formaliter eſt beatus. Confirmatur, quia amor eſt magis vnitivus quam cognitio, ait B. Th. q. 28. ſeq ar. 1. ad 3.

TERTIÒ, Intueri Deum ſecundùm eſſentiam & ita conſpectum amare, habent inter ſe ordinem; ergo vnum eorum ordinatur ad alterum ſicut medium ad finem: Atqui ſecundum ex illis non ordinatur ad primum: ergo primum ordinatur ad ſecundum, & per conſequens, amor Dei ſecundum eſſentiam conſpecti, eſt vltimus finis rationalis creaturę, atque ita ipſa beatitudo.

QVARTÒ, Beatitudo eſt vltima hominis perfectio; operatio autem intellectus non eſt vltima hominis perfectio, cum actus voluntatis ſit poſterior: ergo actus voluntatis eſt hominis beatitudo.

QVINTÒ, Inter actiones immanentes magis appetitur operatio voluntatis, quam intellectus: ergo vltimus finis eſt operatio voluntatis. Antecedens probatur, quia voluntas magis deſiderat perfectionem ſui-ipſius, quam perfectionem intellectus.

SEXTÒ, Si beatitudo non eſſet operatio voluntatis, ſed intellectus; ſequeretur aliquem poſſe eſſe beatum, qui maneret in Dei odio habituali: ſequeretur etiam, quod clarè intuens Deum, poſſet eſſe miſer; veluti ſi non afficeretur delectatione, quæ nata eſt Dei viſionem ſequi, ſed triſtitia.

SEPTIMÒ, Supremus Angelorum ordo qui eſt Deo vicinior, denominatur ab ardore, *Seraphim*, & ſecundus à ſcientia, *Cherubim*: ergo ad Deũ magis accedimus per amorem quam per cognitionẽ. Confirm. odium Dei eſt peius quam Dei ignorantia: ergo vice verſa, Dei amor melior eſt quã Dei ſcientia. Hinc B. Th. 2. 2. q. 23. ar. 6. ad 1. *Eorum quæ ſunt infra nos, nobilior eſt cognitio quam dilectio: ſed eorum quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè Dei, dilectio cognitioni præeminet.*

OCTAVÒ, Beatitudo eſt operatio potentiæ perfectiſſimæ: voluntas autem eſt perfectior intellectu; cum tanquam princeps & domina intellectum moveat, eique imperet.

NONÒ, B. Aug. ſerm. 53. de tempore, charitatem

catem commendans, *Hæc*, inquit, *præmium ſummum: eſt Sãctorum in cælo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent Sancti perfecto amore Dei*: lib. 19. de ciuitate cap. 10. victoriæ præmium æternum pacem vocans, ſubdit; *Ipſa eſt enim beatitudo finalis, ipſa perfectionis finis*: Atqui pax in voluntate eſt: igitur ſecundum Aug. beatitudo eſt operatio voluntatis.

Decimò, Idem Auguſt. l. 10. confeſſio. cap. 23. ait quod *beata vita eſt gaudium de veritate*: & l. 1. de doctrina Chriſtiana c. 32. *Hæc merces ſumma eſt, vt eo perfruamur*: gaudium autem & fruitio pertinet ad voluntatem.

His conſentiens S. Anſelmus l. 2. Cur Deus homo c. 1. *Rationalis*, inquit, *natura iuſta eſt facta, vt ſummo bono fruẽdo beata eſſet*: homo ergo qui rationalis natura eſt, factus eſt iuſtus ad hoc vt Deo fruendo beatus eſſet. Et conformiter Bernardus ſerm. 5. de modo bene viuendi, *Summum bonum diligere, ſumma eſt beatitudo*.

Vndecimò, Benedictus 12. aliàs vndecimus, in bulla ad articulum primum citata definiuit animas eſſe beatas diuinę eſſentię viſione & fruitione: ergo beatitudo formalis eſt quiddam aggregatum ex iſtis operantibus intellectus & voluntatis, non autẽ eſt altera ſola.

Confirmatur, In Clementina *Ad noſtrum* Tit. de hęreticis, damnantur qui negant lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad Deum clarè videndum & eo beatè fruendum. Similiter B. Thomas huius p. q. 1, ar. 8. ait hominem conſequi vltimum finem cognóſcendo & amando Deum; & q. 4. art. 1. ſcribit neceſſe eſſe ad beatitudinem iſta tria concurrere, viſionem, comprehenſionem, delectationem vel fruitionem. Et ante ipſum Ber. Ep. 18. *His fortaſſis quaſi duobus brachijs, intellectu videlicet & amore, id eſt, cognitione & dilectione veritatis, amplectitur & comprehenditur cum omnibus ſanctis, longitudo, latitudo, ſublimitas, & profundum: hoc eſt, æternitas, charitas, virtus, & ſapientia.* Et Irenæus lib. 4 cap. 37 *Subſtantia vitæ de Dei participatione evenit: participatio autem Dei, eſt videre Deum, & frui benignitate eius.*

Dvodecimò, Scriptura ſine vllo diſcrimine indicat beatitudinem eſſe in actu intellectus, & in actu voluntatis. De actu intellectus ſermo eſt: Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, & 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. De actu voluntatis Pſ. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*: Matt. 25. *Intra in gaudium Domini tui*: Lucæ 12. *Vt edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo*. & Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ.*

Denique, ad veram poſſeſſionem aliorum bonorum non ſufficit ea videre oculis aut intellectu; ergo nec ad poſſeſſionem Dei ſufficit eius viſio, quantumcumque clara.

Beatitudo non conſiſtit in bonis corporis.

Responsio B. Thomæ eſt, beatitudinem formalem ſecundum ſuam eſſentiam eſſe operationem intellectus, nec poſſe eſſe operationem voluntatis.

Probatvr Primò, ex ſcriptura Ioan. 17. vbi Salvator loquitur Deo Patri, *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*. Quę ſcriptura etſi non præciſè loquatur de vita æterna provt eſt in patria, ſed ſimul provt in hac vita inchoatur, tamen rectè adhibetur ad præſens propoſitum, quoniam cum

A præcipuus vitę ęternæ ſeu beatitudinis ſtatus ſit in ſęculo futuro, rectè hinc colligitur beatitudinem eſſe quandam Dei cognitionem. Eodem pertinet quod Apoſtolus diſtinguens ſtatum vitæ iuſtorum pręſentem à futuro, ait 2. ad Corinth. 5 *Per fidem ambulamus, & non per ſpeciem.* Vbi cum ſpeciem opponat fidei, tanquam ſtatum beatitudinis ſtatui peregrinationis; ſatis declarat eſſentiam beatitudinis poſitam eſſe in clara Dei cognitione, quæ ſola eſt illa qua Deus videtur per ſpeciem ſeu facie ad faciem, per quam ſcilicet ipſa Dei ſpecies, hoc eſt, natura & pulchritudo eius videtur.

Accedit quod in ſacris litteris pro ſummo ac vltimo præmio paſſim vel proponitur vel promittitur iuſtis, Dei viſio: vt Pſal. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo.* B Pſalm. 6. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, & 35. *In lumine tuo videbimus lumen* Pſal. 83. *Videbitur Deus Deorum in Sion*: 90. *Oſtẽdam illi ſalutare meum.*

Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: & cap. 18. *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei*,

Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum.* 1. ad Corinth. 13. *videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Ioa. 3. *Nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniã cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* C Apoc. vlt. de ſervis Dei in cæleſti Ieruſalem dicitur, *& videbunt faciem eius.*

Probatvr Secvndò ex Patribus Irenæus l. 4. cap. 37. de ęterna vita ſcribens dicit, *quæ vnicuique evenit ex eo quod videat Deum, quemadmodum enim videntes lumen intra lumen ſunt, & claritatem eius percipiunt, ſic & qui vident Deum, intra Deum ſunt, percipientes eius claritatem, vivificat autem eos claritas; percipiunt ergo vitam qui vident Deum.*

Baſilius conſtitut. monaſticæ cap. 19. *Summi boni contemplatio & virtutum luculenta cognitio, Angelorum theſaurus eſt.*

D Nazianzenus Oratione 15. quum de iuſtis dixit quod eos *Sancta Regiaque Trinitatis contemplatio excipiet*, addit, *in qua ego vel ſola regnum cælorum maxima ex parte poſitum eſſe cenſeo.*

Cyrill. Alex. lib. 3. contra Iulian. *Nihil vera Dei contemplatione eſt pretioſius, quandoquidem nos ſummæ beatitudinis hæc facit participes*: & poſtea. *Hominum felicitas eſt, habere ſummam contemplationem.*

Hieronymus ad illa verba Iſa. 65. *Videbitis & gaudebit cor veſtrum*: *Videbunt*, inquit, *haud dubium quin Deum, quæ vera lætitia eſt, de quibus Dominus loquebatur, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. Cuius viſio perfectum eſt gaudium.*

Auguſtinus l. 1. de Trinitate cap. 13. ad verba illa Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: *ipſa*, inquit, *viſio eſt facie ad faciem, quæ* E *ſummum præmium promittitur Iuſtis.* Et poſtea, *Illa viſio Dei qua contemplabimur incommutabilem atque humanis oculis inviſibilem Dei ſubſtantiam, quæ ſolis ſanctis promittitur &c. Sola eſt ſummum bonum noſtrum, cuius adipiſcendi cauſa præcipimur agere quicquid rectè agimus*, Et cap. 8. *Contemplatio merces eſt fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur, ſicut ſcriptum eſt, fide mundans corda eorum. Probatur autem quod illi contemplationi corda mundentur, illâ maximè ſententiâ, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt, & quia hæc eſt vita æterna, dicit Deus Pſalmo, longitudine dierum replebo eum, & oſtendam illi ſalutare meum.*

Qui-

Quibus conformia habet c.9.& 10.& in Pſ.90. *Tota merces noſtra viſio eſt, & ipſum magnum viſum, hoc eſt, Dominus noſter Ieſus Chriſtus.*

Tacita ob. Neque reſponderi poteſt, ſermonem eſſe de viſione Chriſti ſecundùm humanitatem: partim quia nimis evidenter falſum eſt, quod talis viſio ſit tota merces noſtra; partim quia ſequitur apud Auguſtin. *Ipſe qui humilis viſus eſt, ipſe aliàs in ſpecie videbitur magnus, & lætificabit nos, quo modo videtur modò ab Angelis: In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.*

Probatvr Tertiò rationibus, quarum Prima est, formalis beatitudo eſt conſecutio finis vltimi: conſecutio autem finis non conſiſtit in actu voluntatis: ergo nec beatitudo eſſentialiter conſiſtit in actu voluntatis. Probatur Minor, Cùm enim voluntas feratur in finem, fertur in eum vel abſentem, quando eum deſiderat; vel præſentem, cùm in eo requieſcit ac delectatur: Atqui neutrum iſtorum eſt conſecutio finis, cùm deſiderium ſit motus ad finem habendum; delectatio autem ex hoc adveniat voluntati, quod finis ſit præſens, non autem ex eo fiat præſens quod voluntas delectatur: oportet ergo eſſe aliquid aliud per quod finis fiat præſens; & hoc eſt actus intellectus,

Ob. Si dicas, duplicem eſſe conſecutionem finis: Vnam, quæ prima eſt ordine generationis, nimirum finis vltimi cognitio per ſpeciem: Alteram, quæ prima eſt ordine perfectionis, ſcilicet amor finis vltimi iam per ſpeciem cogniti; hanc autem

Reſp. poſteriorem eſſe formalem beatitudinem. Resp. iſtam diſtinctionem eſſe commentitiam; cum iuxta communem modum loquendi ſatis clarum ſit, amorem rei cuiuſcumque, non eſſe ipſius conſecutionem. Aut enim eſt amor rei nondum habitæ, & manifeſtum eſt quod ſit prior ipſa conſecutione: aut eſt amor rei iam habitæ, & liquet quod iſtius rei conſecutionem ſupponat, ideoque ſit aliquid ab ea conſecutione ſeu adeptione diverſum.

Ob. Si Præterea dicas, enumerationem hîc ab Authore allatam, earum operationum quas circa finem operatur voluntas, eſſe inſufficientem; cùm præter deſiderium finis habendi, & delectationem in fine habito, reperiatur amor finis iam

Reſp. præſentis; in quo putant nonnulli conſiſtere formalem beatitudinem. Resp. Neg. Aſſump. quia amor finis præſentis includitur in ea delectatione quæ ex ipſa finis adeptione conſurgit, cùm nemo delectetur bonis præſentibus & adeptis, niſi illa amet; ac proinde, quâ ratione B. Thomas oſtendit eam delectationem non eſſe beatitudinem, ſed quiddam quod beatitudinem, tanquam eius proprietas conſequitur: eadem ratione oſtenſum eſt de illo finis vltimi iam adepti amore, quod ipſe non ſit beatitudo, ſed aliquid beatitudine poſterius.

Secvnda Ratio, Beatitudo formalis omninò videtur eſſe illa operatio quę propter ſe, & non propter aliquam aliam operationem eſt appetenda: Dei autem viſio ſic eſt appetenda: delectatio verò non eſt appetenda propter ſeipſam, ſed propter aliquam aliam operationem, ſcil. propter illam ex quâ habet quod ſit bona, ideoque appetibilis, iuxta illud B.Th. q.4. ar.2. *Manifeſtum eſt quod principalius bonum eſt ipſa operatio in qua quietatur voluntas, quam quietatio* (hoc eſt, delectatio) *voluntatis in ipſo*; & q. 34. ar.1. ſicut etiam l.3. contra Gent. c.26. docet delectationem ex hoc eſſe bonã, quod conſequitur bonam operationem.

Tertia, Primum obiectum voluntatis non poteſt eſſe actus eius: ſed beatitudo ſeu finis vltimi conſecutio, eſt primum obiectum voluntatis; propter eam enim volumus quęcumque volumus: ergo non eſt actus voluntatis. Maior habetur hîc ad 2.& q.1.ar.1.ad 2. probaturque à ſimili; quia primum viſibile non poteſt eſſe viſio, cum viſio verſari debeat circa viſibile tanquam circa ſuum proprium obiectum.

Si dicas, voluntatem poſſe ferri in ſuum actũ tanquam in obiectum: Resp. ita eſſe, ſed non poteſt ferri in ſuum actum, tanquam in obiectum primum. Vt enim loquitur B.Th.l.3. contra Gent. c.26. *In omnibus potentijs quæ poſſunt converti in ſuos actus, oportet quod actus illius potentiæ prius feratur in obiectum à ſuo actu diverſum, vt poſtea feratur in ſuum actum. Si enim intellectus intelligit ſe intelligere, prius oportet ponere quod intelligat rem aliquã & conſequenter quod intelligat ſe intelligere: nam ipſum intelligere quod intellectus intelligit, alicuius obiecti eſt. Vnde oportet quod vel procedatur in infinitum: vel ſi eſt devenire ad primum quod intelligitur hoc non erit ipſum intelligere, ſed aliqua alia res intelligibilis. Similiter oportet quod primum volitum non ſit ipſum velle, ſed aliquod alius bonum.* Ob. Reſp.

Qvarta, Beatitudo formalis eſt illa operatio, per quam maximè aſſimilatur Deo. Iuxta illud 1. Ioa.3. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus*: maximè autem aſſimilamur Deo per operationem intellectus; Vnde S.Ioa. pro ratione mox ſubiungit, *quia videbimus eum ſicuti eſt.*

Qvinta, Si quis haberet charitatem patriæ, & tamen Deum non videret, non eſſet beatus: Si quis autem haberet charitatem viæ, hoc eſt, imperfectam, & Deum videret ac poſſideret, verè eſſet eſſentialiter beatus; idq; non ob aliud, quam quia Deum videret: ergo in viſione, & non in amore Dei conſiſtit beatitudo. Confirmatur, homo magis perficitur per hoc quod Deus velut accedens ad eum, ipſi vnitur; quam quod homo accedens ad Deum, ei coniungatur: Atqui per eam operationem intellectus qua Deus ſicut in ſe eſt videtur, Deus velut accedit ad hominem eique vnitur; per amorem verò qui eſt actus voluntatis, homo ad Deum accedit & ei coniungitur: ergo magis hominem perficit viſio Dei, quam eius amor.

Ad Primvm Argvmentvm Resp. Neg. Conſ. Primò, quia, vt B. Thomas loquitur in 4 d.49. qu.1. ar.1. quæſtiuncula 1. ad 1. Ratio illa oſtendit, quod beatitudo ſit in voluntate ſicut ſuum obiectum, non autem quaſi eius actus. Secvndò, quia, vt idem S.Doctor ait 1.p.q.26.art.2. ad 2. obiectum præintelligitur actui potentię: cum ergo beatitudo ſit finis & obiectum voluntatis, ipſa beatitudo ſecundum noſtrum modum intelligendi eſt aliquid prius, quam actus voluntatis in beatitudine quieſcentis; ideoque debet eſſe actus intellectus. Quapropter quod dicitur beatitudo eſſe obiectum voluntatis, diſtinguendum eſt: ſi enim ſic intelligatur eſſe voluntatis, vt eius actu obtineantur, falſum eſt, vt iam oſtendimus: ſi autẽ dicatur eſſe voluntatis, partim vt deſiderantis ac proſequentis illud dum necdum habetur; partim vt in illo, cum adeptum fuerit, quieſcentis ac fruentis verum eſt.

Ad Confirmationem Reſp. actum & obiectum eſſe eiuſdem potentiæ, non quomodocumque, ſed ſecundum conditionem potentiæ:

Ac

Ac proinde, ſicut bonum ac per conſequens beatitudo eſt obiectum voluntatis ſub ratione boni, nimirum quoad proſecutionem, deſiderium & amorem: ita eſt voluntas, quæ proſequitur, deſiderat, & amat beatitudinem: ſed quia idem bonum eademque beatitudo eſt etiam obiectum intellectus quoad cognitionem, apprehenſionem, & exhibitionem, ita eſt etiam intellectus, qui beatitudinem cognoſcit, apprehendit, & voluntati exhibet ſeu proponit. Vnde Pſal. 26. legimus, *Vt videam voluptatem Domini*. & iterum, *Credo videre bona Domini in terra viventium*: Et Pſal. 127. *videas bona Ieruſalem.*

Vt bonum ſit & volũtatis & intellectus obiectum.

Confirmatur, obiectum voluntatis non eſt bonum qualitercumque, ſed bonum à ratione cognitum & apprehenſum; Vnde conſequens eſt quod bonum ſit obiectum voluntatis, quoad deſiderium & amorem; ſed ſit etiam obiectum intellectus, quoad notitiam & apprehenſionem. Hinc ar. ſeq. in corp. *Optima potentia eſt intellectus, cuius obiectum optimum eſt bonum divinum.*

Ad Secvndvm Neg. Antec. quoniam ipſa finis vltimi cognitio per ſpeciem, eſt quaſi pars vltimi finis integrè conſiderati: nec enim numeranda eſt tanquam aliquid ſimpliciter diſtinctum ab vltimo fine, cum vnum totalem finem vltimũ conſtituant, Deus, & Dei per ſpeciem cognitio. Adde, quod quum amor qui eſt actus voluntatis, non ſit de incognito; prius & propinquius ſit finem cognoſcere, quam cognitum amare.

Ad confirmationem Reſp. illic non comparari amorem cum qualibet cognitione, ſed tantum cum ea quæ perficitur in hoc quod cognitum eſt in cognoſcente, dumtaxat ſecundum ſimilitudinem, & non ſecundum ſuam ſubſtantiam; ſic enim dicitur, *Cognitio perficitur per hoc quod cognitũ vnitur cognoſcenti ſecundum ſuam ſimilitudinem: ſed amor facit quod ipſa res quæ amatur, amanti aliquo modo vniatur*, ſcilicet per affectum, in quantum amãs ſe habet ad amatum, in amore quidem amicitiæ vt ad ſeipſum: in amore autem concupiſcentię, vt ad aliquid ſui, & in quantum quęrunt ſimul converſari, colloqui, & in alijs huiuſmodi coniungi. Tum ſequitur. *Vnde amor eſt magis vnitivus, quam cognitio.* At beatitudo non eſt cognitio quæ perficiatur per hoc quod cognitum ſit in cognoſcente ſecundum ſuam ſimilitudinem, ſed per hoc quod Deus ſecundum ſuam ſubſtantiam eſt ineffabiliter præſens intellectui, ita vt divina eſſentia per ſeipſam illi vniatur vt intellectum in actu, 1. v. q. 12. articulo. 2. & idcirco amor non eſt magis vnitivus quam talis cognitio: ſed contra, eiuſmodi cognitio magis vnitiva eſt, quam vllus amor.

Ad Tertivm Neg. Conſeq. non enim eſt neceſſarium vt inter omnia quæ ordinem habent ad invicem, reperiatur habitudo medij ad finem, cum ſubſtantia cuiuſque rei ordinem dicat ad ſuas proprietates, neque tamen importet habitudinem vel medij ad finem, vel finis ad medium. Idemque iudicium eſt de perfectivo & perfectibili, de cauſa efficiente & eius effectu. Quapropter ipſius Dei ſecundum eſſentiam contemplatio, etſi non temporis, ſaltem naturæ & perfectionis ordine prior eſt amore qui ex ea naſcitur quoniam eſt cauſa ipſius tanquam effectus naturaliter & neceſſariò conſequentis; neutrum tamen eorum ordinatur ad alterum, tanquam ad finem propriè dictum; ſed hæc ambo ſimul iuncta conſtituunt vnum finem totalem & perfectum. Cur addam, *propriè dictum*, vide quæſtione 4. articul. 2.

Ad Qvartvm Resp. Viſionem beatificam quę eſt operatio intellectus, eſſe vltimam hominis perfectionem; quatenus eſt id quo homo conſequitur ſuum vltimum ac ſummum bonum, vltra quod nihil ei reſtat expetendum; atque ita eſt ipſius eſſentialis ſicut beatitudo, ita & perfectio. Neque refert quod amor ſit ea viſione poſterior; quia eſt poſterior, non vt id quo ſuum vltimum bonum conſequitur, atque adeò nec vt perfectio eſſentialis, ſed ſolum vt perfectio accidentalis: advenit enim rei iam eſſentialiter perfectę, & eam ita conſequitur, ſicut accidentalis proprietas ſequitur ſubſtantiam. Quod autem dicitur beatitudinem eſſe vltimam hominis perfectionem; non ita eſt accipiendum, quaſi ea vel operatio vel perfectio ſit eſſentialiter beatitudo, quę eſt omnium operationum hominis poſtrema: ſic enim neque viſio, neque amor Dei eſſet beatitudo, ſed fruitio vel delectatio, quod tamen non concedunt etiam illi qui præſentem B. Thomæ doctrinam impugnant; ſed ſenſus eſt, quod ſit ea operatio, per quam homo conſequitur ſuum vltimum finem, atque adeò in quod ipſum miro ac ineffabili modo perficit.

Ob. Si dicas, B. Thomam huius q. art. 2. docere, quod oporteat beatitudinem in vltimo actu hominis conſiſtere. *Reſp.* Reſp. actum vltimum illic vocari eum qui eſt operatio ſive actus ſecundus nihilque aliud velle, quam oportere beatitudinem conſiſtere non in forma vel in potentia ſeu habitu aliquo (quæ omnia comprehenduntur ſub actu primo;) ſed in operatione, quæ ſicut eſt actus ſecundus; ita etiam vocatur actus vltimus, comparatione facta ad actum primum. Hinc eſt quod de operatione quam ibi vocat actum vltimum, ſubdit, quod *à Philoſopho nominetur actus ſecundus.*

Ob. Si præterea dicas, ea quæ ordine naturæ ſunt priora, eſſe imperfectiora, ac per conſequens viſionem eſſe imperfectiorem amore. *Reſp.* Reſp. Neg. Antec. cum ſubſtantia ſit accidente prior, ac etiam perfectior. Si tamen ſermo ſit de illis quæ ſunt priora in genere diſpoſitionis vel cauſę materialis; ſic verum eſt, quod quę ſunt priora, ſint imperfectiora vel ignobiliora, quo ſenſu Philoſophus docet naturam ab imperfectis tendere ad perfecta: Verum neque viſio beatifica reſpectu amoris ſubſequentis, neque generaliter operatio potentiæ intellectus reſpectu actionis voluntatis ſe habet vt diſpoſitio vel vt cauſa materialis; ſed potius pertinet ad cauſam vel efficientem, vel formalem, aut exemplarem.

Ad Qvintvm Negatur Antec. Ad eius probationem negandum eſt quod ſumitur, ſi intelligatur de voluntatis deſiderio elicito, quo modo intelligi debet ſi futurum ſit ad rem argumento intentam: naturali quidem deſiderio, vt quęvis alia res, ita voluntas ſui potius quam cuiuſvis alterius perfectionem appetit; ſed deſiderio elicito voluntas neque ſui ipſius, neque intellectus perfectionem appetit præ altera diſtinctè: ſed ſummè appetit vltimum finem ſui ſuppoſiti, cuius finis conſecutio eſt creaturæ rationalis beatitudo.

Ad Sextvm Neg. prior Sequela. Divina enim eſſentia clarè viſa non poteſt ab eo qui ſic illã videt, concipi ſub aliqua ratione mali; nulla autẽ res poteſt odio haberi, niſi ſub aliqua ratione mali concipiatur. Confer q. ſeq. art. 4 ſi.

Quo ad Sequelam poſteriorem, dicendum eſt quod amor & delectatio ſive fruitio connaturaliter ſequuntur viſionem Dei intuitivam, tanquã eius proprietates vel effectus: Ac nihilominus Deum abſoluta ſua potentia ſic moderari poſſe ſuam cauſalitatem, vt in alicuius intellectu producatur clara Dei viſio, & eam non conſequantur iſtæ proprietates; & propterea quod B.Th. q.4. art.1. ait, *non poſſe eſſe beatitudinem ſine delectatione comitante*, quidam exponunt de potentia ordinaria Dei, operantis connaturaliter tali viſioni. Cæterùm, quid in eiuſmodi caſu foret dicendum, ambiguè loquuntur Doctores. Quidam enim dicunt illum qui divinam eſſentiam intuitivè videret, neque tamen vel eam amaret, vel in ea delectaretur, futurum beatum ſimpliciter, & non ſecundùm quid; neque eſſet abſurdum, quod aliquis ſit ſimpliciter beatus & miſer ſecundũ quid; beatus quidem, quia habeat illud bonum quod inter omnia eſt ſummum; miſer verò, quia careat aliqua perfectione quam convenit eum habere. Alij, vt Curiel q. 4. dubio 3. §. 5. & Tannerus diſp. 1. quæſt. 2. dubio 3. aſſert. 5. cenſent talem non fore dicendum ſimpliciter beatum, etiamſi habeat id quod eſt eſſentialiter beatitudo. Quorum ſententiam non obſcurè antea expreſſerat Medina, hoc articulo ita ſcribens: *Vltimo dicendũ eſt quod licet ſola viſio ſit beatitudo, non tamen facit hominem beatum ſine fruitione*; & poſtea Wiggers Doctor Lovanienſis ſic dicens, *Si quis per abſolutam Dei potentiam ponatur Deum clarè videre, & tamen non amare; ex tali viſione non erit beatus.* Huc pertinet illud Aug. l. de moribus Eccleſiæ, c.3. *Beatus quantum exiſtimo, neque ille dici poteſt qui non habet quod amat, qualecumque ſit: neque qui habet quod amat, ſi noxium ſit: neque qui non amat quod habet, etiamſi optimum ſit.* Et poſtea, *neque quiſquam beatus eſt qui non fruitur eo quod eſt hominis optimum.* Similiterq́; quod l.8. de Civ. cap. 9. *Nemo beatus eſt qui eo quod amat non fruitur.*

Si quis videret Deũ & eum nõ amaret non eſſet beatus ſimpliciter.

Confirmari poteſt hæc doctrina, quia nomen beatitudinis non eſt impoſitum ad ſignificandum ſolam eſſentiam beatitudinis, ſed ſignificandum eam, quatenus ſecũ defert proprietates connaturali neceſſitate illam conſequentes: ex vi enim & ratione ſua ſignificat completum ſeu perfectum bonum, appetitus ſatiativum. Neque eſt novum quod alicuius rei eſſentia ſubjecto inſit, & tamen illud non denominet: hoc enim ſemper invenitur quando ad denominationem requiritur aliquid aliud prẹter id quod eſt eſſentiale, veluti quod inſit ſecundùm notabilem ſui, vel etiam ſubjecti partem, vel quid ſimile. Vnde aqua tametſi eſſentiam caloris habeat, quando ineſt ei vnus atque alter gradus caloris; non denominatur tamen calida, quamdiu illi gradus ſunt valdè remiſſi. Similiter hoc vocabulum (*perfectum*) non ſemper denominat ſuum ſubiectum ſimpliciter tale, etiamſi illa adſint quę ad perfectionem eſſentialem requiruntur, eò quòd præter eſſentialia involvat accidentalia: non enim vel puer, vel homo cæcus, claudus, alioſque ſimiles defectus accidentales habens, vocari ſolet homo perfectus; vti nec apud Philoſophos ſyllogiſmi ſecundę vel tertiæ figuræ dici ſolent eſſe perfecti ſyllogiſmi, quamvis nihil eis deſit ad ſyllogiſmi eſſentiam requiſitum.

Ad Septimum, ſi conſequens intelligitur de acceſſu ſeu conjunctione ad Deum conve-

A nientc viatoribus, conſequentia eſt bona: ſi verò intelligatur de illo qui convenit comprehenſoribus, non eſt bona; quoniam beati quidem maximè coniunguntur Deo per actum intellectus, quo Deum clarè videntes ipſum aſſequuntur ac tenent. De nobis tamen viatoribus verum eſt quod magis accedimus ad Deum per eius amorem, quam per eius cognitionem; quodque *eorum quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè Dei dilectio cognitioni præfertur.* Vnde S. Doctor his ſimilia quæ ex q.23. 2.2. objiciuntur, repetens q. 27. art. 4. ad 2. & dicens quod *dilectio Dei eſt maius aliquid quam eius cognitio*; ſermonem ſuum reſtringit & ait *maximè ſecundum ſtatum viæ.* Diverſitatis huius ratio eſt, quia in hoc ſæculo Deum quidem diligimus ſe-
B cundum ſe, non cognoſcimus autem eum niſi per ſpeciem, & ſecundum ſimilitudinem: At in altero ſæculo beatì vident eum ſecundum ſe & per eſſentiam, non per ſpeciem vel ſimilitudinem. Neque verò argumentum à nominibus ordinum Angelorum quicquam concludit: Cum enim iſta nomina Seraphim & Cherubim ſint ordinibus primis indita, causâ noſtri, vt intelligamus nihil in hac vita eſſe pretioſius ac maiori ſtudio quærendum, quam charitatem; ideò primus & præſtantiſſimus ordo vocatur Seraphim, ab ardore charitatis, ſicut ſecundus Cherubim à ſcien-
C tia.

Ob.

Si dicas, ſuperiorem ordinem ſpirituum cœleſtium nominari à ſuperiori perfectione, iuxta B. Thomam 1.p.q.108 art. 5. corp. cum igitur Seraphim qui eſt ordo ſupremus, denominetur à charitate; conſequens eſſe quod charitas ſit ſuperior perfectio quam ſcientia, non tantum apud nos, ſed etiam inter Angelos. Reſp. charitatem revera eſſe perfectionem nobiliorem quam ſit ea ſcientia, à qua ſumitur diſtinctio ordinum Angelorum: Cum enim hæc diſtinctio iuxta doctrinam B. Thomæ quęſtionis illius 108. art. 1. ad 2. non ſumatur ex viſione Dei per eſſentiam, ſed ex alia cognitione ſupernaturali quam Angeli habent
D extra Verbum, & ſecundum quam alij alios illuminant; omnis autem cognitio, præter eam quæ eſt Dei clarè viſi, ſit inferior charitate; concedendum eſt charitatem qua beati Angeli Deum diligunt, eſſe perfectiorem omni ea ſcientia à qua ſumitur diſtinctio ordinum Angelorum. Et his conformiter, quod B. Thomas eiuſdem q. art. 6. ad 3. & q.82. articul. 3. in corp. & 2. 2. quæſt. 23. articul. 6. ad 1. dicit *dilectionem eorum quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè Dei præeminere cognitione*? Verum eſt in primis dę omni cognitione quam habemus in hoc ſæculo: ac inſuper de illa etiam cognitione, quam beati habent diverſam à viſione Dei per eſſentiam.

Reſp.

Diſtinctio ordin. Angelic. nõ ſumitur à viſione Dei.

E Ad confirmationem quorumdam reſponſio eſt, odium Dei eſſe peius in genere moris, quam Dei ignorantiã: ſed non in genere entis. Poteſt etiã reſponderi locũ topicum cui nititur iſtud argumentum, non procedere niſi fiat comparatio ad oppoſita eiuſdem generis, & omnia ſint paria: odiũ autem Dei aliter opponitur amori, quam ignorantia ſcientiæ: cum prior oppoſitio ſit contrariorũ: poſterior, privativè oppoſitorum. Sed nec omnia ſunt paria: partim quia odiũ includit, non videre Deũ, & aliquid amplius: ignorantia autem Dei non includit odium: partim quia carentia divinę viſionis eſt privatio ſummi boni, non provt eſt in ſe ſummum bonũ, ſed provt eſt ſummũ bonum noſtrum: odium verò Dei importat privationẽ ſum-

mi

mi boni, ſecundum quod in ſe eſt. Quapropter neganda eſt C. argumenti, præſertim cum non ſit neceſſe vt id quod opponitur maiori bono, ſemper ſit maius malum: Bona enim habitudo corporis melior eſt quam ſanitas; & tamen mala corporis habitudo non eſt pejor quam morbus: quod etiam notavimus 2.2. q.34 ar 4.

AD OCTAVVM Neg. Subſ. Neque verum eſt quod voluntas principetur intellectui, cum potius intellectus principetur voluntati: nam intellectus nobiliori modo movet voluntatem, quam voluntas moveat intellectum; voluntas enim ſolum movet quoad exercitium, & in genere cauſę efficientis; intellectus autem movet voluntatem quoad ſpecificationem, idque in genere cauſæ finalis & obiectivæ, eamque dirigit.

AD NONVM, Auguſtinus priore loco cita loquitur de charitate, non quod in ſeipſa ſit præmium & beatitudo Sanctorum: ſed vel quia habet in ſua cauſa, hoc eſt in viſione Dei, Vnde Sancti ſunt Beati: vel quia in beatitudine includitur tanquam eius fructus & proprietas de neceſſitate illam conſequens. Quod autem ait eos nihil gratius nihil dulcius habere perfecto amore Dei: verum eſt, comparatione facta non ad ipſam beatitudinem eſſentialẽ, ſed ad beatitudinis fructus. quod enim clara Dei viſio, atque adeò ipſa beatitudo ſit cauſa talis amoris, ibidem ſignificat dicens, *Quem quia præſentem vident, ſuavius diligunt & dulcius fruuntur ipſo bono.*

In altero loco ſignificat pacem pertinere ad beatitudinem tanquam aliquid eam conſequens, in quantum homo beatitudinem adeptus, iam deſiderio quietato remanet pacatus, vt in Reſp. ad 1. tradit B. Th.

AD DECIMVM RESP vitam beatam eſſe gaudium cauſaliter, & concomitanter; quia gaudium ex beata vita ſequitur ſicut effectus ex ſua cauſa. Alij dicunt vitam beatam comprehendere vtrumque, ſcilicet & ſummi boni aſſecutionem, & de illo adepto gaudium; quamvis enim principaliter illam ſignificet, connotat tamen delectationem in fine habito. Et ſecundum hęc intelligi etiam poteſt, tum quod Auguſtinus dicit, ſummam noſtrã mercedem eſſe, vt Deo perfruamur, in quantum videlicet fruitio conſequitur Dei viſionem, quæ propriè eſt ſumma merces; tum quod Anſel. ait hominem fruendo Deo, eſſe beatum, ſcilicet non eſſentialiter, ſed conſecutivè.

Quod ex Bernardo adfertur, de huius ſæculi beatitudine intelligendũ eſt; Author tamen iſtorum ſermonum non eſt S. Bernardus, vt bene oſtendit Bellarmin. in catalogo vbi de Bernardo.

AD VNDECIMVM Neg. Conſeq. quia Pontifex non definivit ſanctos eſſe eſſentialiter beatos per vtramq; hanc operationem, viſionem & fruitionem; ſed tantum quod Deum clarè videant, eoq; ſic viſo perfruantur; & quod ex tali viſione & fruitione ſint beati, id quod verum eſt, quia etſi formalis beatitudinis eſſentia ſi ſolius divinæ eſſentiæ contemplatio; beatitudo tamen ſecundum eas proprietates & perfectiones quas connotat & requirit, vt ſuum ſubiectum poſſit denominare ſimpliciter & abſolutè beatum, complectitur fruitionem ſeu delectationem ex adeptione ſummi boni promanantem.

In Clementina non definitur quod beatitudo conſiſtat in viſione ſimul & fruitione: ſed quod ad eam opus ſit lumine glorię.

Ad loca quę ex B. Thoma obijciuntur. Reſp.

A illic eum loqui de beatitudine non tantum eſſentialiter, ſed etiam accidentaliter completa, ſecundum ea quę naturali neceſſitate conſequuntur ad viſionem beatificam. Quo modo etiam intelligi poſſunt verba B. Bernardi: præmiſit enim quod *ſi adhuc abſentes initiat fides & deſiderium, præſentes conſummat intellectus & amor.*

Ad locum Irenæi Reſp. in actu voluntatis qui eſt fruitio, eſſe aliquam participationem Dei, tanquam fructum viſionis; non tanquam ipſa ſit beatitudo eſſentialis: Nam quod eſſentialem beatitudinem intellexerit ſitam eſſe in operatione intellectus: ex eiuſdem Irenęi verbis manifeſtum eſt, quibus ait vitam æternam *vnicuique evenire ex eo quod videat Deum.* & poſtea, *homines igitur videbunt Deum, & vivent per viſionem.*

B AD DVODECIMVM RESP. Neg. Aſſu. Quamvis enim ſcriptura dum agit de beatitudine mentionem faciat eorum quæ pertinent ad voluntatem, non tamen ſignificat quod in actu voluntatis conſiſtat, ſicut ſignificat conſiſtere in actu intellectus. Nam quod Pſal. 35. legimus, *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos*, non ſignificat beatitudinem eſſe operationem voluntatis: ſed quod actus ille, *inebriari*, ſeu plenè ſatiari & frui voluptate, ſit effectus eſſentialem beatitudinem, hoc eſt, Dei viſionem conſequens: nam pro ratione ſubditur, *quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* quaſi dicat viſionem illam divini luminis, eſſe cauſam ſatietatis ac voluptatis beatorum.

Quod Matth. 25. dicitur, *Intra in gaudium Domini tui* hunc ſenſum habet, eſto particeps gaudij quod Dominus tuus habet, quemadmodum interpretatur Ianſenius, & ante ipſum B. Hieronymus: huius autem gaudij particeps eſt, hoc ipſo quo ad claram Dei viſionem admittitur; ſive quando *videt voluptatem Domini* Pſalm. 26. adeò vt non propterea ſit beatus, quia gaudet: ſed ideò gaudeat, quia beatus eſt, videns Deum & Dei gau-

D dium.

Similiter, quod eſt Lucę 22. *vt edatis & bibatis*. non tam ſignificat actum voluntatis quam intellectus: non enim per eiuſmodi phraſim proximè ſignificatur ſatietas, ſed id vnde ſatietas provenit: quod autem ſatietas ex viſione veniat, Propheta indicat dicens, *Satiabor cum apparuerit gloria tua*; Pſal. 16. Eademque eſt reſponſio ad verba Apoc. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ.*

AD POSTREMVM Neg. Conſeq. quia conſecutio & poſſeſſio Dei, cum non ſit corporea, neque Deus habeatur per ſenſus vel potentias corporeas, nec per ſolam localem indiſtantiam, quibus modis haberi ſolent alia bona; in eo ſolo poteſt conſiſtere, quod & Deus perfectiſſimè fiat præſens intellectui per modum obiecti, & ſic

E præſens apprehendatur ac teneatur mediante operatione intellectus circa ipſum. Accedit quod aliæ res, ſicuti domus, agri, pecunię, & ſimiles, non dantur in poſſeſſionem hoc ipſo quo videntur; Deus autem ſeipſum dat poſſidendum, quando ſe exhibet clarè videndum.

Denique, inveniri etiam poſſunt aliquę res corporeæ, quæ non aliter poſſidentur quam per cognitionem, modò ea ſit ad libitum cognoſcentis, vt tunc & tamdiu illas cognoſcat quando & quamdiu voluerit. Concentum enim muſicum non aliter quis poſſidet, quam illum ſic audiendo & cognoſcendo. Videnda ſunt quę q.34. ar.3. d..untur.

ARTICVLVS V.

Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculativi, an practici.

Beatitudo eſt operatio intellectus ſpeculativi.

VIDETVR eſſe operatio intellectus practici: quia ex beatitudine procedit aliquod opus alterius potentiæ, nimirum amor & gaudium.

RESPONSIO veriſimilior eſt, beatitudinem formalem eſſentialiter conſiſtere in operatione intellectus ſpeculativi, atque adeò eſſe operationem ſpeculativam, & non practicam.

PRIMÒ, quia S. Auguſt. l. 1. de Trinit. cap. 10. docet contemplationem Dei eſſe finem omnium bonarum actionum.

SECVNDÒ, quia beatitudo hominis eſt optima eius operatio: optima autem operatio hominis eſt, quæ eſt optimæ potentiæ reſpectu optimi obiecti: ſed optima potentia hominis eſt intellectus, 1. p. q. 82. ar. 3. & optimũ eius obiectũ eſt Deus ſeu bonũ divinum; quod non eſt obiectũ intellectus practici, ſed ſpeculativi: ergo hominis beatitudo eſſentialis non eſt operatio intellectus practici, ſed ſpeculativi, ſcilicet contemplatio Dei.

TERTIÒ, cognitio intellectus practici non quæritur propter ſe, ſed propter actionem; ordinatur enim ad praxim ſive ad actionem vel effectionem, ſicut ad finem: contemplatio autem quę eſt cognitio intellectus ſpeculativi quæritur propter ſeipſam, ita vt non ordinetur ad alium finem, ſed ipſa ſit finis vltimus: ergo beatitudo non conſiſtit in operatione intellectus practici, ſed ſpeculativi.

QVARTÒ, ſecundum beatitudinem eſſentialem homo debet communicare & aſſimilari naturis præſtantiſſimis, potius quam inferioribus: ſed per operationem intellectus ſpeculativi communicat & aſſimilatur Deo & Angelis: per operationẽ verò intellectus practici, cõmunicat & aſſimilatur cæteris animantibus: ergo ipſius beatitudo non eſt operatio intellectus practici, ſed ſpeculativi.

Ob. Si obijcias B. Thom. dicere, quod beatitudo magis conſiſtat in operatione ſpeculativi intellectus, quam practici. *Reſp.* Reſp. ipſum ita loqui, non quia velit vltimam ac perfectam hominis beatitudinem quodammodo conſiſtere in operatione intellectus practici: ſed quia eſt aliqua hominis beatitudo, nimirum imperfecta qualis in hac vita poteſt haberi, quę *primò & principaliter conſiſtit in contemplatione, ſecundariò verò in operatione practici intellectus ordinantis actiones & paſſiones humanas,* quemadmodum ſub fine corporis loquitur, poſtquam de vltima ac perfecta beatitudine quæ expectatur in futura vita, dixit quod *tota conſiſtit in contemplatione.*

Ob. Si dicas, beatitudinem huius vitæ magis conſiſtere in charitate & aliarum virtutum actibus, quam in cognitione: ergo B. Thomam non rectè beatitudinem qualis in hac vita poteſt haberi, ponere principaliter in contemplatione. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſeq. quia hîc loquitur de beatitudine huius vitæ, quæ poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia: Antecedens autem procedit de beatitudine huius vitæ ſupernaturali. Quapropter obſervandum eſt beatitudinem imperfectam dupliciter ſumi. Vno modo, pro beatitudine viæ, hoc eſt, pro beatitudine qualis in hac vita

A poteſt per divinam gratiam haberi, habeturque à iuſtis: partim in quantum ſunt participes divinæ naturæ per gratiam ſanctificantem virtuteſque infuſas, & per aſſiduam in lege Dei mandatorumque eius meditationem: partim in quantum habent ſpem futuræ cœleſtis beatitudinis, eamque fundatam in iure adoptionis filiorum, de quo Apoſtolus ad Rom. 8. *Si filij, & heredes.* Vnde eſt illud eiuſdem c. *Spe ſalui facti ſumus:* & Pſal. 1. *Beatus vir qui non abit in conſilio impiorum* &c. *Sed in lege Domini voluntas eius, & in lege eius meditabitur die ac nocte:* Pſal. 127. *Beati omnes qui timent Dominum:* & Pſal. 143. *Beatus populus, cuius Dominus Deus eius.* De hac beatitudine loquitur B. Thom. q. 5 ar. 7. ad 3. cum ait quod Apoſtolus Rom. 4. di-

B cens beatitudinem hominis eſſe cui Deus confert iuſtitiam ſine operibus, *Loquitur de beatitudine ſpei quæ habetur per gratiam iuſtificantem:* & de eadem ſæpius loquitur q. 69 ac ſpecialiter art. 3. his verbis, *Beatitudo activæ vitæ diſpoſitiva eſt ad beatitudinem futuram: beatitudo autem contemplativa ſi ſit perfecta, eſt eſſentialiter ipſa futura beatitudo, ſi autem eſt imperfecta, eſt quædam inchoatio eius.* Quibus conforme eſt quod præſentis quæſt art. 3. ad 4 dicit, *in omnibus ſecundum ſtatum præſentis vitæ eſt vltima perfectio ſecundum operationem qua homo coniungitur Deo* &c. Alio modo, imperfecta beatitudo

C ſumitur pro ea quæ naturalibus viribus acquiri poteſt in hac vita. Et ſic Philoſoph. de ea loqui ſolet imò & B. Thomas non rarò, vt quando hoc art. Corp. dicit, *Beatitudo imperfecta qualis hic haberi poteſt, primò quidem & principaliter conſiſtit in contemplatione.* Et ar. 6. ad 1. *Philoſophus loquitur in lib. Ethic. de felicitate imperfecta qualiter in hac vita haberi poteſt.* Ac ruſum q. 5. ar. 5. Corp. *Beatitudo imperfecta quæ in hac vita haberi poteſt, poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia.* Similiterque, in 2. d. 27. q. 2. art. 2. & q. 14. de veritate, art. 2. c. & alibi. Et ex his ſola ea quæ eſt prioris generis vocanda eſt beatitudo viæ, cum quæ poſterioris eſt generis nequaquam ducere poſſit ad

D beatitudinem æternam, ideoque non ſit via ad illam.

AD ARGVMENTVM RESP. Ad hoc vt aliqua operatio ſit intellectus practici, non ſufficere quod ex ea ſequatur actus alicuius alterius potentię: ſic enim omnis contemplatio eſſet operatio practici intellectus, cùm omnem contemplationem nata ſit ſequi delectatio vel triſtitia, aut aliquid huiuſmodi: ſed oportet quod pro obiecto habeat praxim, hoc eſt, actionem vel effectionem, occupeturque circa aliquid agendum. Vnde B. Thomas 1. part. quæſt. 79. art. 11. ait practicum intellectum dici, *qui hoc quod apprehendit, ordinat ad opus:* Neque autem Deus, neque Dei viſio in

E qua hominis beatitudo conſiſtit, ordinatur ad opus: ergo hominis beatitudo non eſt in intellectu practico.

Cum in Corp. dicit, quod *actus intellectus practici non quæritur propter ſeipſum, ſed propter actionem, ipſæ autem actiones ordinantur ad aliquem finem:* ſenſus eſt, quod cognitio ad practicum intellectum pertinens non quæritur propter ſeipſam vt in ea quieſcatur, ſed propter aliquam actionẽ, ipſa autem actio propter alium finem. Ars enim ſeu notitia artis ædificatoriæ non quęritur propter ſe, vt nimirum aliquis ſit ſciens, ſed vt ædificare poſſit: ædificatio autem eſt propter hominum commoditatem.

Si dicas, actum ſeu cognitionem intellectus practici,

Reſp.

practici, eſſe præſtantiorem actione quæ poſtea fit, ac per conſequens non ordinari ad illam actionem tanquam ad finem. Reſp. illam cognitionem, ſi ſolum conſideretur in quantum eſt actus intellectus, eſſe perfectiorem actione ſubſequente: non eſſe tamen perfectiorem, ſi ſpectetur vt eſt intellectus practici: quia vt ſic, eſt cauſa diſpoſitiva ad bene agendum; præſtantius autem eſt rectè agere, quam eſſe ad hoc diſpoſitum.

ARTICVLVS VI.

Beatitudo non conſiſtit in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum.

ARTICVLO 6. docet perfectam hominis beatitudinem non conſiſtere in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum: partim ex illo Ieremiæ 9. *Non glorietur Sapiens in Sapientia ſua:* partim quia hæc conſideratio non poteſt ſe extendere vltra virtutem principiorum ſcientiæ; prima autem principia ſcientiarum ſpeculativarum ſunt per ſenſum accepta: ergo huiuſmodi ſcientiarum conſideratio non poteſt extendi vltra quam ducere poſſit cognitio ſenſibilium. Cum igitur horum cognitio non poſſit ducere in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum, quæ ſunt ſupra humanum intellectum; multo minus ducere poteſt in cognitionem ſummi ac perfecti boni. Vnde relinquitur quod vltima hominis beatitudo non poſſit eſſe in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum. Huc applicari poteſt, quod Salomon poſtquam *præceſſit ſapientia omnes qui fuerunt ante eum in Ieruſalem, & mens eius contemplata eſt multa ſapienter, deditque cor ſuum vt ſciret prudentiam,* &c. *Agnovi* (ait) *quod in his quoque eſſet labor & afflictio ſpiritus, eò quòd in multa ſapientia, multa ſit indignatio,* Eccleſiaſtę 1. non poteſt ergo beatitudo conſiſtere in conſideratione cuiuſque ſcientiæ.

Quod in corpore ſumit, *Nihil perficitur ab aliquo inferiori, niſi ſecundum quod in inferiori eſt aliqua participatio ſuperioris;* Videtur habere inſtantiam, tum in homine qui perficitur ab igne ipſum calefaciente; tum in ſenſu qui ab extraneo ſenſibili perficitur: Sed obſervandum eſt dictum B. Thomæ eſſe intelligendum de eo quod ſimpliciter & abſolutè perficitur; quæ autem opponuntur, neque per ignem, neque per ſenſibilia perficiuntur ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid. Quod poſtea ſubdit, oſtenſum eſſe *quod per ſenſibilia non poteſt deveniri in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum;* intelligendum eſt de cognitione perfecta, quam vocant quidditativam, ſeu ſecundum propriam eſſentiam, vt patet ex q. 88. ar. 2. in 1. p. & ex l. 3. contra Gent. cap. 41.

Pro Reſp. ad ſecundum Neg. Maior. partim quia non ſolum perfecta beatitudo naturaliter deſideratur ab omnibus, ſed etiam eius participatio & ſimilitudo; partim quia non quodlibet propter ſe ab omnibus appetitum eſt beatitudo, ſed quod appetitur tanquam verus vltimus finis. De Minore quomodo ſcientiæ ſpeculativæ propter ſeipſas quęrantur, diximus q. 1. ar. 6. ad. 2.

Pro ſolutione tertij dicendum eſt ad Minorem, vnumquodque quidem aliquo modo perfici ſecundum quod reducitur de potentia in actum; ſed non perficitur vltima ſua perfectione, niſi reducatur in actum vltimum & completum; intellectus autem humanus etſi per conſiderationem ſcientiarum ſpeculativarum reducatur in aliquem actum, atque adeò perficiatur aliquo modo, non tamen reducitur in ſuum vltimum & completum actum; ac per conſequens non poteſt beatitudo quę eſt vltima perfectio, conſiſtere in iſta conſideratione.

ARTICVLVS VII.

Vtrum beatitudo conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, id eſt, Angelorum.

Cur Angeli dicantur ſubſtantiæ ſeparatæ.

ANGELI vocantur ſubſtantiæ ſeparatæ, quia ſeparati ſunt ab omni materia, tam ſenſibili (qualem habent corpora naturalia) quam intelligibili (qualem habent formæ mathematicæ:) & propterea quando dicuntur ſubſtantię ſeparatæ, perinde ac ſi dicerentur ſubſtantiæ immateriales. Quibus pręmiſſis,

RESPONDET veram ac perfectam hominis beatitudinem, non conſiſtere in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, hoc eſt, Angelorum: quia ſolum illud quod eſt verum per eſſentiam, poteſt explere capacitatem intellectus humani; atqui Angeli non ſunt veri per eſſentiam: ergo non poſſunt explere capacitatem noſtri intellectus, ac per conſequens nec verè ſeu perfectè hominem beatificare, cum obiectum beatificans debeat explere capacitatem intellectus; alioquin enim non ſatiaret appetitum. Maior probatur, quia perfecta hominis beatitudo non conſiſtit in eo quod eſt perfectio intellectus ſecundum participationem, ſed in eo quod eſt per eſſentiam tale: id autem quod non eſt verum per eſſentiam, ſolum eſt perfectio intellectus ſecundum participationem. *Quidquid* (ait B. Thomas) *habet veritatem participatam, contemplatum* (id eſt, intellectu conſpectum) *non facit intellectum perfectum vltima perfectione.* Probatur Minor, quia quæcumque ſunt entia per participationem, ſunt vera per participationem: Angeli autem ſunt entia per participationem, cum non ſint ſuum eſſe, ſive cum eorum eſſentia non ſit ipſorum eſſe ſeu exiſtere.

Confirmatur, quantum aliquid habet de ratione obiecti ſenſus, v. g. viſus, aut guſtus, in tantum natum eſt eum ſenſum bene diſpoſitum & proportionatum perficere: ergo ſimiliter quantum aliquid habet de veritate, (cum ipſa ſit obiectum intellectus) in tantum natum eſt perficere intellectum. Id igitur quod non habet totam veritatem, cuiuſmodi eſt quicquid ſolum eſt verum per participationem & non per eſſentiam, non poteſt totaliter perficere intellectum.

Obſervandum hic eſt, pręſentis Articuli doctrinam intelligendam eſſe, etiam ſuppoſito (id tamen quod non eſt ſupponendum vt verum) nos naturaliter poſſe cognoſcere Angelos quidditativè, ſeu propria & diſtincta quidditatis ſeu ſubſtantiæ ipſorum cognitione, neque enim etiam in tali cognitione poſſet perfecta noſtra beatitudo conſiſtere, ob eandem rationem.

Obſervandum præterea B. Thomam in ſua ratione ſupponere id quod 1. p. q. 3. articulis 3. & 4. q. 61. ar. 1. l. 2. contra Gent. cap. 52. & 53. docuit, quod nimirum in ſolo Deo, eſſe & eſſentia eſt realiter idem; in Angelis autem & in omnibus alijs creaturis diſtinguitur realiter, ac propterea quod nullæ creaturę ſint ſeu exiſtant per ſuam eſſentiam formaliter, ſed potius efficienter, quatenus earum eſſe diſtinguitur ab eſſentia ſecundum rem, & ab ea pendet tanquam à cauſa efficiente. Et quamvis alij in rebus creatis eſſentiam & ipſū

eſſe, id eſt, actualem exiſtentiam non diſtinguant A realiter; tamen ipſi quoque ſolum Deum vocant ens per eſſentiam; vnamquamque autem creaturam, ens per participationem, ea ſcilicet ratione, quod ſolus Deus ſit ens ſubſtantialiter infinitum & habens eſſe omnibus modis perfectiſſimum; Vnaquæque autem creatura ab illa infinitudine & perfectione participet ſuum gradum ac modum, tam eſſentiæ, quam exiſtentiæ. Quare Ratio B. Thomæ habet locum, etiam poſita illorum ſententia.

Obſervandum denique, aliqualem noſtram beatitudinem poſſe attendi in contemplatione Angelorum, & quidem altiorem ſeu perfectiorem, quam in conſideratione ſcientiarum ſpeculativarum; quę tamen ſimpliciter loquendo eſt imperfecta: & hinc eſt quod B. Thomas ſuam ad articulum negativam reſponſionem limitavit ad beatitudinem hominis perfectam.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Minorem, quod non poſſumus intereſſe feſtis Angelorum de quibus loquitur S. Gregorius, contemplando ſolum Angelos; quia per feſta Angelorum, non intelliguntur ea quæ ſint Angelorum obiectivè; hoc eſt, de Angelis viſis ſeu contemplatis, ſed quæ ſunt Angelorum ſubiectivè; ſive quæ Angeli celebrant, Deum facie ad faciem intuentes, deque ipſo viſo ſine fine gaudentes. Manifeſtum enim eſt B. Gregorium loqui de cæleſti ęternaque ſolemnitate; de qua homil. 37. in Evang. ſic dicit, *Quæ lingua dicere, vel quis intellectus capere ſufficit, illa ſupernæ civitatis quanta ſint gaudia; Angelorum choris intereſſe, cum beatiſſimis ſpiritibus gloriæ cõditoris aſſiſtere, præſentem Dei vultum cernere, incircumſcriptum lumen videre?*

Cum in Reſponſione ad 2. ait quoſdam poſuiſſe, animas humanas eſſe ab Angelis creatas, notat Avicennam cuius ea fuit opinio, affinis errori Platonis, qui ſubſtantias corruptibiles dixit ab Angelis (quos minores Deos vocabat) fuiſſe creatas, ne ſi ab ipſo Deo crearentur, futuræ eſſent incorruptibiles. Vbi duplex error invenitur. Prior, dum creaturis tribuit vim creandi, qua de cauſa reprehenditur ab Auguſt. l. 12. de civitate cap. 24. Poſterior, dum ait futuras fuiſſe immortales creaturas, ſi ab ipſo Deo conderentur; quæ ratio inepta eſt, & ab ipſomet Platone everſa; docet enim eos quos vocat minores Deos, à Deo quidem immediatè conditos, non tamen eſſe natura ſua immortales, ſed ſola divina voluntate. Ac nihilominus tantum valuit apud multos Græcorum, qui inter Ethnicos ſapientiores videbantur, hic error, vt inde fluxerit ea ſuperſtitio qua Angelos divino cultu coluerunt; quam ſuperſtitionem eiuſque radicem, id eſt, opinionem illam, quod Angeli quarumdam rerum fuerint creatores, refellit Apoſtolus ad Coloſſ. 1. cum ait; *In ipſo* (filio Dei) *condita ſunt univerſa in cælis & in terra, viſibilia & inviſibilia, ſive Throni, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive poteſtates: omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt*. Vnde cap. 2. monet ne permittant ſe ſeduci in religione Angelorum; quaſi nimirum aliquis cultus divinus ſit eis exhibendus.

ARTICVLVS VIII.

ARTICVLO 8. probat vltimam & perfectam hominis beatitudinem non poſſe eſſe niſi in viſione divinæ eſſentiæ: partim quia homo non eſt perfectè beatus, quamdiu reſtat ei aliquid deſiderandum & quærendum; Semper autem reſtat ei aliquid deſiderandum & quęrendum, quando non videt divinam eſſentiam; *Remanet enim homini naturaliter deſiderium, cũ cognoſcit effectum, & ſcit eum habere cauſam, vt etiam ſciat de cauſa quid eſt*: partim quia 1. Ioa. 3. dicitur, quod erimus ſimiles Deo, *quoniam videbimus eum ſicuti eſt*: quaſi diceret, illum ipſum in eius natura contemplabimur, & ita efficiemur beati plena per eam contemplationem felicitate, ſicut ipſe ſui contemplatione eſt perfectè beatus. Differentia tamen eſt in eo, quod Deus eſſentiam ſuam cognoſcens, eam comprehendit: Angeli autem & homines beati eam tantum vident, & non comprehendunt. Ad einſdem doctrinæ confirmationem pertinent B hę ſcripturæ. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, Pſ. 16. *Quemadmodum deſiderat cervus ad fontes aquarum, ita deſiderat anima mea ad te Deus*, Pſ. 41. *Quid mihi eſt in cælo, & à te quid volui ſuper terrã*, Pſ. 72. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam ſine qua nemo videbit Deum*, ad Hebr. 12. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*, Matt. 5. Alia tum ſcripturæ, tum SS. Patrum teſtimonia videri poſſunt ar. 4.

Definit in vera beatitudinis.

Ex his porrò, quæ dicta ſunt, colligi poteſt hæc definitio veræ beatitudinis; Beatitudo eſt contemplatio divinæ eſſentiæ; ſeu clara Dei ſicuti eſt viſio. C

Vt deſiderium videndi Deum ſit homini naturale.

An autem deſiderium videndi Deum poſſit dici homini naturale, quemadmodum B. Thom. indicare videtur; quæſtio eſt. Breviter Reſp. ſic poſſe vocari, quoniam etſi homo abſque lumine fidei quod ei dictet illam viſionem eſſe poſſibilem, non poſſit abſolutum tale deſiderium elicere, volo videre Deum: poteſt tamen ex facultate naturę habere hoc & ſimile deſiderium. vellem videre Deum ſi & quatenus videri poteſt. Abſolutum ergo & perfectum deſiderium videndi Deum nõ eſt homini naturale; conditionatum tamen & imperfectum, naturale eſt. Neque refert quod clara Dei viſio excedat omnem facultatem naturalem D non ſolum hominis, ſed etiam Angeli: quia deſiderium naturale non extendit ſe tantummodo ad illa quæ naturę viribus acquiri poſſunt: ſed etiam ad alia quæ apta ſunt naturam perficere, etiamſi non poſſint acquiri niſi per ſuperiorem aliquam potentiam, vt diximus 1. p. q. 12. art. 1.

QVÆSTIO IV.

De his quæ exiguntur ad beatitudinem.

DE HOMINIS beatitudinę formali B. E Thomam hic diſſerere certum eſt. De hominis quidem, tum ex contextu patet, tum præcipuè ex articulis 4. & 5. & ſeqq. de formali autem ex initio q. 3. vbi cum de beatitudine formali diſputationem auſpicaretur, dixit conſiderandum eſſe quid ſit beatitudo, & quæ requirantur ad ipſam, quorum prius illa q. 3. fecit, poſterius iam facere aggreditur. Hominis porrò beatitudo formalis poteſt bifariam accipi: vel tamquam ſummum bonum, inter ea quę homini poſſunt ineſſe: vel tanquam completum hominis bonum, & iuxta poſteriorem hunc modum in pręſenti quæſtione accipitur: Cui dum titulũ iſtum præfigit, *De his quæ exiguntur ad beatitudinem*, intendit quærere de ijs quæ etſi non ſint

eſſen-

eſſentialia beatitudini, requirũtur tamen ad hoc, vel vt ſimpliciter aliquis denominari poſſit beatus; vel vt beatitudo ſit completa; pertinentque ad eam, vel antecedenter, vel conſequenter. Et cum ſint tria bonorum genera, ſcilicet animæ, corporis, & externa bona; inquirit quatenus iſtorum ſingula requirantur ad beatitudinem: de bonis quidem animæ, primis quatuor articulis; de bonis corporis, articulis 5. & 6. De bonis externis, art. 7. & 8. cum quibus omnibus operæ pretium fuerit conferre lib. 3. contra Gent. cap. 63. in quo ſubtiliter demonſtrat omne deſiderium beatorum impleri.

ARTICVLVS I.

Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

Quadrupliciter aliqua requiruntur ad aliud.

PRo reſponſione præmittit quadrupliciter aliquid requiri ad aliud. Vno modo ſicut præambulum vel præparatorium ad ipſum, *ſicut diſciplina requiritur ad ſcientiam.* Vbi nomine diſciplinę quidam intelligunt compoſitionem morum & affectionum; cum enim vt animus humanus ſcientiam capiat, oporteat eum eſſe ſedatum & à paſſionibus vacuum, morum & affectionum compoſitio eſt quiddam præambulum ad ſcientiam. Nihilominus veriſimilius videtur quod nomen diſciplinæ capiatur propriè, pro actu diſcendi.

Alio modo ſicut perficiens, nimirum eſſentialiter & in ſpecie; Nam pro exemplo ponit *ſicut anima requiritur ad vitam corporis*: & alioquin ſi hîc eſſet ſermo de perficiente accidentaliter, iſte modus non diſtingueretur ab eo quem poſtea quarto loco ſubjicit; cum delectatio, quam illic dicit requiri, perficiat accidentaliter. *Delectatio* (inquit art. 2. ad 1.) *perficit operationem ſicut decor iuventutem,*

Tertio modo, aliquid requiritur ad aliud ſicut coadiuvans extrinſecus, nimirum conſulendo, cooperando, vel alia auxilia præſtando.

Quarto modo, ſicut aliquid concomitans, quod videlicet ex natura rei conſequitur alterum, ſicut dici poteſt quod calor requiritur ad ignem; quia ignem neceſſariò ſeu naturaliter comitatur calor.

Quibus præmiſſis RESP. delectationem requiri ad beatitudinem iſto quarto modo, nimirum concomitanter, ac per conſequens non poſſe eſſe beatitudinem ſine delectatione comitante; quia beatitudo eſt adeptio ſummi boni; talem autem adeptionem neceſſariò ſequitur delectatio, ſive in bono illo adepto quietatio Hinc Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ad Rom. 14. *Non eſt regnum Dei & potus, ſed iuſtitia & pax & gaudium in Spiritu ſancto.* 1. Petri 1. *Credentes exultatis lætitia inenarrabili reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum.*

Vt viſio Dei poſſit eſſe ſine delectatione.

Quod autem hîc dicit, *non poteſt eſſe beatitudo ſine delectatione concomitante;* & in reſp. ad 1. *Ille qui Deum videt, delectatione indigere non poteſt;* non de potentia Dei abſoluta intelligendum eſt, ſed de ordinaria. Cum enim delectatio ſe habeat ad viſionem Dei intuitivam, ſicut propria paſſio ad eſſentiam; quemadmodum iuxta legem ſeu potentiam ordinariam propria paſſio naturali neceſſitate comitatur eſſentiam, ac nihilominus per abſolutam Dei potentiã poteſt ab illa ſeparari; ita delectatio comitatur neceſſariò divinam illam viſionem neque iuxta potentiam Dei ordinariam

A poteſt ab ea ſeparari, abſolutè tamen loquendo Deus poſſet eam ſeparare.

Confirmatur, B. Thomas diſtinguit modum quo delectatio requiritur ad beatitudinem, à modo quo anima requiritur ad vitam corporis; dicitque quod anima requiritur tanquam perficiens (nimirum eſſentialiter;) delectatio autem tanquam concomitans, ſicut nimirum accidens proprium comitatur ſubſtantiam: non igitur exiſtimat delectationem eſſe eſſentialem beatitudini, ſed accidentalem. Quamquam vt q. 3. articul. 4 monuimus, viſio intuitiva quæ eſſet ſine delectatione, non videtur ſufficere, vt qui ſic videret, denominaretur ſimpliciter beatus, eò quòd licet eſſentia beatitudinis in viſione Dei ſita ſit; ipſa tamen beatitudo connotat quietationem ac ſatietatem B deſiderij, & propterea requiritur delectatio vt aliquis dici poſſit beatus ſimpliciter, quemadmodum etiam Medina hoc articulo indicat.

PETES, quo modo verum eſt quod hoc articulo ſcribit, *Delectatio cauſatur ex hoc quod appetitus requieſcit in bono adepto;* cum hoc ipsũ, requieſcere, ſit delectari, quemadmodum ait in reſp. ad 1. *Quæſt.*

RESP. illud (*cauſatur*) accipiendum eſſe ſecundum genus cauſæ formalis, & non ſecundum genus efficientis; vt ſenſus ſit, delectationem formaliter in hoc conſiſtere, quod appetitus in bono adepto requieſcat. *Reſp.*

Pro Reſponſione ad tertium diſtinguenda eſt C Minor: Delectatio enim concomitans operationem intellectus, ſive (vt alij loquuntur) delectatio propria, quæ ſcilicet ex intellectus operatione naturaliter profluit, actionem intellectus non impedit, ſed efficit diuturniorem & meliorem: delectatio autem extranea, hoc eſt, quæ aliunde advenit quam ex operatione intellectus, operationem huiuſmodi vitiat & labefactat, reddens ſcilicet eam, vel minus diuturnam, vel etiam minus rectam; idque interdum ex diſtractione intentionis, interdum verò ex contrarietate quam eiuſmodi peregrina delectatio habet ad iſtam operationem. D

ARTICVLVS II.

Viſio eſt quid principalius quã delectatio.

ARTICVLO 2. docet in beatitudine viſionem eſſe aliquid principalius, quam ſit delectatio: quia viſio eſt illud bonum in quo voluntas hominis quietatur, delectatio autem eſt illa ipſa quietatio: Porrò maius bonum eſt illud, in quo affectus requieſcit, quam ipſa eiuſmodi quies: cum voluntas non quietetur in aliquo niſi propter bonitatem eius in quo requieſcit: nec quærat bonum propter quietationem, ſed ideo quærit quietari in operatione, quia operatio eſt bonum eius.

Confirmatur, ſicut homo per voluntatem in- E clinatur in bonum tanquam in finem, & quietatur in illo: ita corpora naturalia habent inclinationes naturales in fines proprios, & quietantur fine iam adepto: Ridiculum autem eſt dicere, quod finis motus corporum non ſit, eſſe in loco proprio, ſed, quietatio inclinationis qua in locum proprium tendebant: ergo ſimiliter ridiculum eſt dicere, quod finis hominis non ſit, eſſe, in bono deſiderato, ſeu illud adipiſci, ſed quietari ſive delectari in illo. Non igitur delectatio eſt finis vltimus, ſed finem vltimum comitatur, tanquam videlicet eius quædam proprietas & perfectio, non eſſentialis, ſed accidentaria Sicut enim decor qui

iuventutem conſequitur, eam perficit & exornat; ita delectatio quæ operationem conſequitur, eam perficit; & propterea delectatio quæ claram Dei viſionem ſequitur, & eſt perfectio, non ſicut faciens viſionem eſſe perfectam in ſua ſpecie, ſed ſicut eam concomitans, & ex ea naturaliter profluens. Hic ad primum. Vbi & hoc poteſt obſervari, quando aliqua duo ita ſe habent, vt vnum ſit alterius perfectio eſſentialis, id quod perficit, habet rationem finis reſpectu eius quod perficitur: quando autem vnum eſt perfectio alterius accidentaria, ſuperveniens ſcilicet rei iam in ſua ſpecie conſtitutæ, tum id quod perficit, ordinatur ad perfectibile ſicut ad finem, non quidem acquirendum, ſed exornandum; & ſic delectatio ordinatur ad viſionem, vt ſcilicet per eam viſio fiat omnibus modis perfecta. Confer. B. Thom. in 4. d. 49. q. 3. ar. 4. quæſtiuncula 3. ad 2.

Quæſt. Si QVÆRATVR, quodnam ſit huius delectationis obiectum. Reſp. RESP. immediatum & principale obiectum, eſſe Deum, ipſam autem Dei viſionem, eſſe obiectum velut mediatum & ſecundarium. Deus enim eſt, qui beatum principaliter & immediatè delectat, viſio autem delectat ſecundariò, tanquam id quo Deus habetur & poſſidetur; ita vt dici poſſit integrum ac totale obiectum delectationis, eſſe Deum eiuſque viſionem, ſive Deum vt viſum, ſecundum ea quæ diximus finem *cuius*, & finem *quo*, non eſſe ſimpliciter duos diverſos fines, ſed vnum totalem.

Beati delectantur & de Deo, & Dei viſione.

Confirmatur, illud eſt principale & immediatum obiectum delectationis beatorum, quod fuit eis, cum hîc eſſent, immediatum & principale obiectum ſpei ac deſiderij ipſorum, gaudent enim ſe nunc habere id quod ſperaverunt & deſideraverunt habere aliquando, immediatum autem principale obiectum ſpei ac deſiderij iuſtorum in hac vita, eſt Deus, & eius viſio eſt quiddam ſecundarium quod ab eis ſperatur & deſideratur. Huc pertinet quod cum iſto articulo B. Thom. dicat voluntatem quietari ſeu delectari in operatione, ſequenti tamen articulo ait, delectationem importare quietationem rei amantis in amato, hunc autem amatum, eſſe Deum nulli dubium eſt: Vnde & 2. 2. quæſt. 17. artic. 5. principale obiectum ſpei in quantum eſt virtus, dixit eſſe Deum. Conferantur quæ iſtius quæſt. ar. 2. diximus.

Ob. Huic doctrinæ non obſtat, quod Deus cum ſit à nobis ſuppoſito diſtinctus, non videatur poſſe eſſe per ſe & immediatè bonum noſtrum, ſicut ſol non eſt bonum noſtrum, niſi ratione ſuorum effectuum, caloris, luminis &c. Reſp. Negandum enim eſt quod ſumitur; quoniam etſi Deus non inhæreat animæ beati, ſicut accidens inhæret ſubiecto ab ea tamen ipſe Deus habetur & poſſidetur, idque immediatè, quia viſio per quam habetur, ſolum eſt actio & veluti conditio quædam ſine qua potentia non ferretur in obiectum. Sicut ergo agri, pecuniæ, & alia huiuſmodi per ſe & immediatè ſunt bona noſtra, & à nobis immediatè poſſidentur; ac de illis immediatè delectamur, etiamſi non poſſideantur niſi mediante poſſeſſione tanquam conditione ſine qua non; ita Deus immediatè habetur ac poſſidetur à beatis. Aliud eſt de ſole, quia ſol non poſſidetur ſecundum ſubſtantiam ab eo qui per illum caleſit, ſed ſolum ſecundum effectum.

Ob. Non obſtat etiam quod damnati non triſtentur immediatè de Deo, vnde conſequens videtur quod beati non delectentur etiam immediatè de illo; Reſp. Neganda enim eſt ſequela, eò quòd non ſit eadem ratio: cum Deus vt ſic, ſeu ſecundum ſe neque habeat neque habere poſſit rationem mali, vt de illo ſic conſiderato damnati poſſint immediatè triſtari. Accedit quod Deus non poteſt immediatè vniri damnatis, tanquam per ſe & ſecundum ſe malum ipſorum, ſicut vnitur beatis tanquam per ſe & ſecundum ſe bonum illorum; cum ſit ipſa bonitas ſecundum ſe. Adde; quod nec damnati triſtantur de ſola amiſſione ipſius Dei, deque Deo amiſſo: triſtantur enim quod Deum ipſum non poſſident, quodque eum ac eius poſſeſſionem perdiderint, concipientes Deum vt amiſſum, eiuſque amiſſionem velut malum ſibi noxium.

Ob. Denique non obſtat etiam, quod aliud eſt delectari de re cognita, & aliud delectari cogitatione, quemadmodum docetur q. 74. ar. 8. ex quo Reſp. videtur aliud quoque eſſe delectari de Deo & aliud delectari de Dei viſione, quoniam licet delectari de cogitatione tanquam de toto & adæquato obiecto; ita vt ſola cogitatio placeat & non res de qua cogitatur, aliud ſit, quam delectari de re cogitata: Delectari tamen de cogitatione, ſic vt cogitatio ſe habeat tanquam conditio ſine qua non repræſentaretur appetitui res cogitata, non aliud eſt quam delectari de ipſa re; hoc enim ipſo quo placet cogitatio ſic ſpectata, etiam placet ipſa res, & quidem magis; quia ſic cogitatio non placet, niſi propter rem; propter quod autem vnumquodque, & ipſum magis. At beati gaudent de viſione Dei iuxta hunc poſteriorem modum: conſequens igitur eſt, quod etiam delectantur de Deo, & quidem magis quam de eius viſione.

Pro ſolutione primi dicendum eſt, quod perfectio eſt duplex. Vna, qua quippiam ſit perfectum in ſua ſpecie. Alia eſt, quæ concomitatur rem in ſua ſpecie perfectam. Quod in Maiori ſumitur, *Delectatio eſt perfectio operis*, verum eſt de perfectione poſteriori, quia delectatio eſt perfectio concomitans viſionem; non ſicut faciens viſionem in ſua ſpecie perfectam: Quod autem in Minori dicitur, *perfectio eſt potior perfectibili*, verũ eſt de perfectione priori, de qua B. Th. in 4. d. 49. q. 3. ar. 4. ſcribit quod *ad perfectionem primam ordinatur perfectibile ſicut ad finem*; non eſt autem verum de perfectione poſteriori, de qua ibidem dicit; *ſed è converſo ſecunda perfectio ordinatur ad perfectibile, vt ſcilicet perfectibile per eam eſſe perfectũ habeat, & ſic delectatio ad operationem ordinatur.*

In reſponſione ad ſecundum oſtendit hanc Minorẽ; *Sed operationes appetuntur propter delectationem*, eſſe ſolum veram de operationibus appetitus ſenſitivi, non autem de operationibus appetitus intellectivi. Cum enim intellectus apprehendat vniverſalem rationem boni ipſumque bonum in quo tota ratio boni invenitur, & ad eius conſecutionem ſequatur delectatio; per appetitum intellectivum ſeu voluntatem quæritur bonum propter ſeipſum, & delectatio propter illud, ita vt principalius intendatur bonum quam delectatio: At apprehenſio ſenſitiva non attingit ad communem rationem boni, ſed tantum ad aliquod bonum particulare quod eſt delectabile ſecundum ſenſum; & ideò appetitus ſenſitivus quærit illud bonum, & vult operari propter delectationẽ habendam: quamquam delectatio quę ex iſtis operationibus eſſe poteſt, ſecundum ordinem naturæ ſit propter operationes, & non è converſo,

quem-

Digitized by Google

quemadmodum B. Tho. expreſſit l. 3. contra Gent. c. 26. & 27.

Pro ſolutione tertij Neg. eſt Conſeq. quia delectatio non reſpondet charitati, eo modo quo viſio reſpondet fidei: nam viſio reſpondet fidei ſicut finis & beatitudo; delectatio autem reſpondet charitati, non ſicut finis, ſed ſicut conſequens ad finem; charitas enim non quærit bonum dilectum propter delectationem, ſed quod delectetur in bono prius quæſito & iam habito, conſequens eſt ad boni illius conſecutionem.

ARTICVLVS III.

Comprehẽſio ad beatitudinem requiritur.

ARTICVLO 3. docet quod ad beatitudinem requiratur comprehenſio, quia oportet quod beatus non ſolum perfectè cognoſcat finem, ſed etiam quod eum præſentem habeat ac teneat: hoc autem eſt comprehenſionis. Non ſumitur ergo hîc comprehenſio propriè ac ſtrictè, quatenus eſt vel incluſio comprehenſi in comprehendente, vel adæquatio rei intelligibilis in genere cognitionis; quibus modis Deus à nullo intellectu creato poteſt comprehendi: ſed accipitur generaliter pro apprehenſione ac tentione rei quę pręſens habetur. Qua ratione, dum is qui alium inſequebatur, eum apprehendit ac tenet, dicitur eum comprehendere: & iuxta hunc modum intelligendum eſt, tum illud 1 Cor. 9. *Sic currite vt comprehendatis*, tum alia Scripturæ & Patrum teſtimonia, quæ ſonant nos poſſe Deum comprehendere.

Quid hic comprehenſio.

In fine corporis obſeruandæ ſunt tres animæ beatæ dotes, quę ſunt, *viſio*, reſpondens fidei; *comprehenſio*. reſpondens ſpei; fruitio ſeu delectatio; reſpondens charitati. De quibus Suppl. quæſt. 95. egimus.

Neque his obſtat quod comprehenſio, cum non ſit operatio diſtincta à viſione, videatur pertinere ad intellectum, ſpes autem pertineat ad voluntatem: Sicut enim ad voluntatem pertinet delectatio, ita etiam & comprehenſio; quia *eiuſdem eſt habere aliquid, & quieſcere in illo*, ait B. Tho. hîc ad 2. Quapropter etſi comprehenſio ſecundum quod importat operationem, eamque non diverſam à viſione, ad intellectum pertineat; prout tamen eſt dos animæ, pertinet ad voluntatem, quia vt ſic non ſumitur pro operatione, ſed eſt quædam habitudo ad finem iam habitum; ſive, eſt habere ac tenere finem præſentem, tam eum qui dicitur *vt res*, quam eum qui vocatur *vt adeptio*: Vnde B. Th. obiectum huius comprehenſionis ponit, non ſolum Deum, qui eſt res viſa, ſed etiam ipſam viſionem. Quemadmodum enim voluntas eſt, quæ finem deſideravit & quæſivit; ita etiam eſt voluntas, quæ eundem habet ac tenet.

Si dicas, eſſe intellectum, qui finem adipiſcitur & comprehendit: Reſp. quod intellectus eum adipiſcitur tanquam potentia agens; *voluntas autem* eundem adipiſcitur, *tanquam potentia movens ad finem, & fruens fine iam adepto*, qu. 11. ar. 1. ad 1. Cùm enim voluntas moveat alias potentias ad ſuos fines; ipſa tunc finem adipiſcitur, quando potentia per eam mota finem comprehendit; Ac proinde ſicut appetitus ſenſitivus qui ſaporem deſiderat, tunc cenſetur habere ſaporem, ac per conſequens iſti appetitui ſatisfactum eſt, quando guſtus illud ſapidum guſtat quod deſiderabatur; ita voluntas tunc habet finem prius deſideratum, quando intellectus finem illum habet, ipſamq; eum tenet per intellectum, quaſi per ſuam manum, ſeu per potentiam quæ apprehendit bonum non ſibi ſoli, ſed etiam illi potentiæ quę ipſi eſt ſubordinata.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

NON eſt ſenſus, An ad beatitudinem requirantur opera ex recta voluntate facta; nam hoc demum inquirit articulo 7. quęſt. ſeq. Sed, An ipſius potentiæ voluntatis rectitudo ſit neceſſaria ad beatitudinem. Hæc rectitudo in eo conſiſtit, quod voluntas in ſuum finem tendat ſecundum regulam rectæ rationis & legis æternæ, quemadmodum declarat B. Thomas q. 21. ar. 1. tendat autem, vel actu, vel habitu. Quod poſterius additur, propter eos qui poſt baptiſmum conſequuntur beatitudinem, priuſquam ad vſum rationis pervenerint: in his enim propter habitualẽ donum fidei, ſpei, & charitatis, quod animabus eorum fuit ex virtute Sacramenti infuſum, invenitur rectitudo voluntatis ſecundùm habitum. Quapropter recta voluntas in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem eſt, quæ debitè ordinata eſt in Deum ſuper omnia diligendum actu vel habitu.

His præmiſſis CERTA RESPONSIO EST, rectitudinem voluntatis requiri ad beatitudinem, & antecedenter, & concomitanter. Antecedenter quidem, quia nemo poteſt conſequi finem, niſi ſit debito modo ordinatus in ipſum; Finis autem noſter eſt beatitudo, & debita ordinatio in beatitudinem non eſt niſi per rectitudinem voluntatis: ergo nullus poteſt conſequi beatitudinem, niſi fuerit recta voluntate, iuxta illud Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Hinc Apoſtolus ad Hebr. 12. *Pacem ſequimini cum omnibus & ſanctimoniam, ſine qua nemò videbit Deum*; Sanctimonia autem vel in primis includit charitatem, ac per conſequens voluntatis rectitudinem. Et Apoc. 21. de cœleſti Ieruſalem dicitur, *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens*. Concomitanter autem requiritur, quia quiſquis eſt beatus, neceſſariò ex ipſa beatitudinis natura rectam habet voluntatem; voluntas enim eius qui Deum clarè videt, quicquid amat, neceſſariò amat ſub ordine ad Deum, non poteſt autem ſic amare niſi habeat voluntatem rectam: ergo voluntas eius qui Deum clarè videt, neceſſariò eſt recta. Maior prob. quoniam is qui Deum clarè videt, videt ipſam eſſentiam bonitatis, qui autem ipſam bonitatis eſſentiam videt, ſimul videt quod omnia ſint propter ipſam amanda, ita vt nihil prorſus apprehendat debere vel poſſe amari, niſi propter illam: ergo quicquid amat, amat in ordine ad Deum.

Confirmatur, voluntas non videntis Deum per eſſentiam, quicquid amat, ex neceſſitate amat ſub ratione boni communiter ſumpti, ſive interim illud ſit verum, ſive apparens bonum: & hoc ideò, quia talis communem boni rationem novit: ergo is qui diuinam eſſentiam clarè intuetur: quicquid amat, neceſſariò amat, ſub ratione bonitatis divinæ, ſive ſecundum ordinem quem ad beatitudinem divinam habet. Conſequentia probari poteſt, tum à proportione, tum quia divina eſſentia

longè

longè altius & perfectius bonum, eſt, quam bonum ſub communi ratione apprehenſum.

His addi poſſunt ſcripturæ. Beatitudinem enim S. Petrus prioris ſuæ epiſtolæ cap. 1. vocat *hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſibilem.* Apoc. 3. *Qui vicerit* (ait Chriſtus) *faciam eum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur amplius.* Et cap. 21. *Abſterget Deus omnē lachrymam ab oculis eorū, & mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltra.* Quibus conforme eſt quod Sap. 5. prædictum erat, *Iuſti in perpetuum vivent:* & Iſaiæ 65. *Gaudebitis & exultabitis vſque in ſempiternum.* Quibus conformiter Auguſt. Enchir. 105. *Sic* (ait) *oportebat hominem fieri vt & bene velle poſſet & malè, nec impunè ſi malè, nec gratis, ſi bene: poſtea verò ſic erit vt malè velle non poſſit.*

Beati ſunt impeccabiles.

Ex his conſequenter eſt dicendum quod beati ſint impeccabiles, non tantum per cauſam extrinſecam ſeu per divinam potentiam quæ beatos adhuc in quantum beati ſunt peccabiles, conſervet ab omni peccato, vt quidam exiſtimaverunt, neque ſolum in ſenſu compoſito, quo modo etiam in hac vita iuſtus eſt impeccabilis, ſaltem mortaliter: ſed ex natura beatitudinis ſeu ex vi illius, atque adeò per cauſam quoque ipſis intrinſecam, per ipſorum ſcilicet beatorum potentias, intellectum & voluntatem, quę ratione beatitudinis ita ſunt diſpoſitæ, vt in peccatum declinare non poſſint.

PROBATVR PRIMÒ, cuicumque ſufficit id quod habet, non quęrit aliquid extra ipſum: ſed cuicumque beato ſufficit Deus & Dei viſio per quam eſt beatus, alioquin non ſatiaretur eius deſiderium: ergo beatus hoc ipſo quo beatus eſt, nihil quærit extra Deum, ſive quod non habeat ordinem ad Deum. Nullus autem habet perverſam voluntatem, niſi per hoc quod vult aliquid repugnans Deo: nullius igitur beati voluntas poteſt mutari in malum.

SECVNDÒ, peccatum, iuxta B. Thomæ & aliorum communiorem ſententiam, non poteſt eſſe in voluntate, niſi ſit in intellectu aliquis error, nihil enim volumus niſi bonum verum vel apparens, propter quod Philoſophus in 3. Ethic. dicit, quod, *omnis malus eſt ignorans:* ſed in intellectu per claram Dei viſionem beato nullus poteſt eſſe error, cùm in Deo videat omnia ad ſuam perfectionem pertinentia: ergo nec in voluntate beati poteſt eſſe vllum peccatum, præſertim cum illa Dei viſio ſemper ſit in actu.

TERTIÒ, bonum in quantum huiuſmodi, eſt diligibile; quod igitur apprehenditur vt optimum, apprehenditur vt maximè diligibile: ſed beati per hoc quod Deum clarè videant, apprehendūt ipſum vt optimum, ac per conſequens eſt maximè diligibile. Atqui ab eo quod quis apprehendit vt maximè diligibile, non poteſt velle recedere nec in parvo nec in magno: ergo non poteſt velle peccare.

Confirmatur, Impoſſibile eſt quod aliquis velit diſcedere à bono quod habet, niſi vel propter aliquid melius, vel propter malum quod in illius boni poſſeſſione æſtimat: ſicut enim appetitus nihil deſiderat niſi ſub ratione boni; ita nihil fugit niſi ſub ratione mali; ſed in poſſeſſione Dei per viſionem beatificam, non poteſt eſſe aliquod malum, nec poteſt deſiderari aliquid ea melius, cùm iſta viſio excludat omnem falſam exiſtimationem: ergo impoſſibile eſt quod beatus velit carere viſione Dei. Vellet autem carere, ſi vellet peccare: ergo non poteſt velle peccare. Conferatur B. Th. libro 4. contra Gentes, cap. 92. & libro 3. cap. 62.

Tacita ob.

His non obſtat, quod voluntas Beatorum maneat libera: inde enim non ſequitur quod maneat libera ad peccandum, cum libertas peccandi non ſit pars libertatis, quaſi ſine ea nequeat eſſe libertas: ſed eſt libertatis quædam ſpecies, & quidem deterior, ſine qua ſummam libertatem poſſe eſſe manifeſtum eſt, cùm Deus ſit liberrimus, & peccare non poſſit: nec enim ratio libertatis includit, vt ſit ad bonum & malum, ſed vt ad vtramque partem contradictionis ferri poſſit propria electione.

Alia Ob.

Non obſtat etiam quod videatur non implicare contradictionem, quempiam videre Deum, qui tamen ipſum non amet: imò qui maneat in Dei odio habituali: quamvis enim hoc daretur, dicendum nihilominus eſt, quod in tali caſu anima iſta

Reſp.

foret impeccabilis ex ratione & efficacia viſionis beatificæ, quodque nullo modo poſſet prorumpere in actum vel odij, vel alicuius alterius peccati: quia propenſio maxima ad Dei amorem quæ viſionem beatificam neceſſariò comitatur, excluderet omnem actum qualitercumque repugnantem actui amoris divini. Quamquam ſicut charitas non poteſt ſtare ſimul cum Dei odio, nequidem habituali; ita veriſimilius eſt, quod viſio beatifica non poſſit etiam conſiſtere ſimul cum tali odio.

Non poteſt eſſe quod videns Deū, habeat eum odio.

Quamvis enim Deus de potentia abſoluta poſſit ſuſpendere ſuum influxum, qui beato ad actualiter amandum Deum eſt neceſſarius: ideòque fieri poſſit, quod is qui Deum videt, non eum actualiter amet: non videtur tamen fieri poſſe, quod clarè ſeu intuitivè Deum videns, non ſit diſpoſitus & velut habitualiter inclinatus ad eum amandum; quia per eiuſmodi viſionem clarè videtur ratio ſummi boni, atque adeò plenitudo omnis boni, quæ ſic voluntatem afficit ac diſponit, vt neceſſariò exeat in actum amoris, niſi impediatur: ſibique diſpliceat actu vel habitu, quicquid habet rationem mali, divinę Majeſtatis offenſivi.

Poſſet etiam doctrinæ huius articuli opponi, quod Iob 4. legimus, *Ecce qui ſerviunt ei, non ſunt ſtabiles:* ſed vide quę diximus 1. p. q. 62. art. 3. & 8.

Cum Reſp. ad 1. conferendus eſt Aug. l. 1. de Trinitate, c. 2. de cognitione veri quod eſt eſſentia bonitatis dicens, *Humana mentis acies invalida in tam excellenti luce non figitur, niſi per iuſtitiam fidei nutrita vegetetur.*

Vt fine habito ceſſent media.

Pro ſolutione ſecundi dicendum eſt ad Min. quod aliqua operatio intellectus eſt prior quam aliqua operatio voluntatis: ſed non omnis operatio intellectus eſt prior qualibet operatione voluntatis: & propterea bene poteſt aliqua operatio voluntatis prærequiri ad aliquam operationem intellectus, veluti ad credendum, & ad Deum clarè videndum.

Pro ſolutione tertij dicendum eſt Maiorem eſſe falſam, ſi intelligatur vniverſaliter: non enim omnia quæ ordinantur ad finem, ceſſant fine adveniente, ſed aliqua dumtaxat. Vnde B. Thomas in 1. diſtinct. 1. quæſtione 4. articulo 2. & in 2. diſt. 25. articulo 1. ad 4. duplicia eſſe ait ea quæ ordinantur in finem. Quædam ſunt quæ finem includunt vel contingunt, cuiuſmodi ſunt ea quæ non repugnant perfectioni finis; ſicut in naturalibus ſunt

Digitized by Google

ſunt vltimæ diſpoſitiones materiæ ad formam. Alia ſunt quæ à fine diſtant, vt motus, & alia quæ imperfectionem includunt repugnantem præſentiæ finis. Quæ ſunt prioris generis non ceſſant fine adveniente, ſed ſolùm quæ ſunt poſterioris. Quapropter adveniente fine ceſſant fides, ſpes, & alia huiuſmodi; non autem charitas.

Articvlvs V.

Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

PRo Reſponſione ſit

Conclvsio I.

AD imperfectā beatitudinem, qualis in hac vita habetur, de neceſſitate requiritur corpus; quia hęc beatitudo eſt operatio intellectus; nulla autem operatio intellectus poteſt in hac vita eſſe ſine phantaſmate, quemadmodum tradit Philoſophus l. 3. de anima, text. 30. & poſt eum B. Th. 1. p. q. 84. ar. 7. phantaſma verò non eſt niſi in organo corporeo.

Conclvsio II.

AD perfectam ſeu eſſentialem hominis beatitudinem quæ in Dei viſione conſiſtit, non requiritur corpus; quia intellectus ad ſuam operationem non indiget corpore, niſi propter phantaſmata, in quibus veritatem intelligibilem intuetur; divina autem eſſentia non poteſt videri per aliquod phantaſma: ergo ad hoc vt intellectus divinam eſſentiam contempletur, non indiget corpore, ac per cōſequens anima poteſt ſine corpore eſſe beata. Imò animas Sanctorum corporibus exutas non tantùm poſſe eſſe beatas, ſed iam nunc videre divinam eſſentiam, eaq́ue viſione beatas eſſe, indubitatum eſt fidei Catholicæ dogma. Contrarium olim ſenſerunt quidam ex Græcis, quos poſtea ſecuti fuerunt noſtri temporis Sectarij, dicentes quod animæ Sanctorum à corporibus ſeparatæ ad illam beatitudinem non perveniunt vſque ad diē iudicij, quando corpora reſument: ſed hoc eſſe falſum, meritò ait B. Th. non qualemcumque falſitatem intelligens, ſed eam quæ Verbo Dei contraria eſt: atque adeò hæreſis vt patet conferenti hunc locum & cum c. 91. l. 4. contra Gent. vbi dicit hunc eſſe errorem Gręcorum, & cum Suppl. q. 69. ar. 2. vbi manifeſtè ait eſſe pro hęreſi habendum. Videantur quæ diximus iſto artic. 2. Supplementi.

nimæ nctorum im ſunt atæ ſine rpore.

ontrariū hæreſis.

Conclvsio III.

AD hominis beatitudinem ſuis omnibus numeris abſolutam ſeu completam, requiritur corpus. Cùm enim operatio dependeat ex natura; quantò anima erit perfectior in ſua natura, tantò perfectius habebit ſuam propriam operationem, in qua felicitas conſiſtit: atqui dum anima beata reſumpſerit corpus, erit perfectior in ſua natura; ergo perfectius habebit ſuam propriam operationem. Vt igitur hominis beatitudo ſit omninò perfecta, neceſſarium eſt corpus. Probatur Subſumpt. quoniam anima per reſumptionem corporis, habebit omne id quod requirit conditio ſuæ naturæ, erit enim actu pars compoſiti per eam conſtituti, & ſatiatus erit eius naturalis appetitus, quem dum eſt ſeparata, habet ad hoc vt reuniatur ſuo corpori.

Neque refert, quod anima videatur eſſe minus *Ob.* Deo ſimilis quando eſt corpori coniuncta, quam cùm eſt ſeparata; ac per conſequens minus perfecta, eò quòd Deus ſit actus puriſſimus, totaliter à corpore ſeparatus. Dicendum eſt enim animam à *Reſp.* corpore ſeparatā eſſe quidem Deo ſimiliorem ſecundùm quid, ſimpliciter autem eſſe minus ſimilem: quia in hoc cum Deo convenit, quod ſit ſine corpore; ſed differt quod nata ſit habere corpus, quodq́ue ad illud inclinetur ex conditione ſuę naturæ, nec tamen corpus habeat. Quod fit quod ſic exiſtens non habet totum quod ſuæ naturæ cōditio requirit; hoc autem totum habet quando eſt in corpore: ergo tunc eſt Deo ſimilior; tunc enim ſimpliciter loquendo aliquid eſt maximè Deo cōforme, quando habet quicquid ſuę naturæ conditio requirit, quia tunc perfectionem divinam maximè imitatur, ait B. Tho. Suppl. q. 75. ar. 1. ad 4. Vbi & hoc eſt obſervandum quod dicit, *Cæteris paribus perfectior eſt ſtatus animæ in corpore, quam extra corpus.*

Non refert etiam quod anima non habeat per- *Alia Ob.* fectius *eſſe*, in corpore quam extra corpus: cùm ſemper habeat idem *eſſe*, & quidem indiviſibile non admittens magis & minus, ſive ſit in corpore ſive extra corpus: quia bene ſtant ſimul, animam *Reſp.* non habere *eſſe* perfectius, & tamen eſſe perfectiorem in ſua natura; quoniam dum eſt corpori coniuncta, habet perfectiorem modum eſſendi, ſuam enim materiam informat, compoſitumq́ue conſtituit, atque ita non ſolùm habet ſuam primam perfectionem quæ eſt, *eſſe ſubſtantiale*, ſed etiam ſecundam, influendo vires ſuas corpori, ſeq́ue ipſam illi communicando vt fiat vnum ſubſtantiale compoſitum.

Petes, quo modo B. Thomas rectè hîc dicit, *Quæſt.* *quantò anima perfectior erit in ſua natura, tantò perfectius habebit ſuam propriam operationem, in quâ felicitas conſiſtit*; cùm maior aut minor perfectio operationis beatificæ non ſit petenda ex perfectione naturæ, ſed ex perfectione luminis gloriæ, 1. p. q. 12. ar. 6.

Resp. ipſum non dicere, quod anima habebit *Reſp.* perfectiorem operationem, ſed quod *perfectius* habebit ſuam operationem; quia etſi propria operatio intellectus, in qua conſiſtit felicitas, non ſit futura poſt reſurrectionem perfectior in ſe ac ſecundum ſe; anima tamen illam operationem habebit perfectius, nimirum in tota natura; cum quando eſt ſeparata, ſolum eam habeat in parte naturæ.

Confirmatur, à viſione beatifica, totus homo natus eſt beatificari; ſic autem beatificabitur quādo anima beata reſumet corpus: ergo illam operationem quę eſt viſio beatifica, perfectiori modo tunc habebit anima. Accedit quod dum anima ſine corpore eſt beata, eius quidem deſiderium ſatiatur ex parte appetibilis, in quantum habet tale appetibile quod ſuo appetitui ſufficit, quodque ita ſuum appetitum ſatiat, vt nullum maius bonum appetere poſſit: ex parte tamen appetentis non ſatiatur totum animæ deſiderium, quia illud bonum quod anima habet, ipſa appetit habere in tota natura eo modo quo poſſibile eſt: non ſic autem habet quando eſt ſeparata à corpore, ſed demū quando reunitur corpori. Cum igitur reunita corpori habeat appetitum totaliter ſatiatum, non tantum ex parte appetibilis ſeu obiecti, ſed

etiam ex parte appetentis ſeu ſubiecti; conſequens eſt quod operationem ſuam quâ beata eſt, perfectiori modo habeat.

In Reſp. ad 5. tacitè retractat quod in quarto diſt. 49. dixerat de Sanctorum beatitudine futura poſt reſurrectionem maiore non ſolum extenſivè, ſed etiam intenſivè: Hîc enim ait, quod *corpore reſumpto beatitudo creſcit non intenſivè, ſed extenſivè.*

Beatitudo non erit intenſior poſt reſurrectionem. Confirmatur, vt animę corpori coniunctæ beatitudo ſit maior ſecundùm intenſionem quam dum eſt à corpore ſeparata; neque eſt ratio ex parte luminis gloriæ; neque ex parte obiecti; neque ex parte intellectus, aut voluntatis, vel alicuius alterius: ergo non eſt dicendum quod erit maior intenſivè. Non ex parte luminis, quia ab initio beatitudinis datur lumen gloriæ in ea perfectione, quam vniuſcuiuſque merita poſtulant, nec vlla eſt ratio dicendi quod iſtud lumen Deus poſt reſurrectionem augebit vltra meritum. Non etiam ex parte obiecti, quia obiectum beatitudinis eodem modo repræſentatur animæ beatæ, ſive in corpore, ſive extra corpus exiſtenti: evacuata enim fide Deum videt ſicuti eſt, facie ad faciem. Neque ex parte alicuius potentiæ naturalis, quia eſſentialis perfectio beatitudinis non commenſuratur vlli principio naturali, ſed ſupernaturali. Neque ex parte deſiderij corporis, aut alicuius alterius ſimilis impedimenti.

Primò, quia tantæ vehementiæ eſt motus animæ beatæ in Deum, vt non poſſit retardari à qualicumque inclinatione: Nam in Sanctis omnes potentiæ ſunt perfectiſſimæ, & ideò vna poteſt intensè operari, ita quod neque impediatur ab altera, neque ipſa aliam impediat, quemadmodum colligi poteſt ex Supplemento qu. 82. articulo 3. ad 4.

Secundò, quia omnis inclinatio quam anima beata habet, eſt ſubordinata viſioni beatificæ, vtpotè divinæ voluntati conformis, eatenus enim anima beata deſiderat vniri ſuo corpori, quatenus ex viſione beatifica intelligit hoc eſſe Deo placitum; & propterea, neque avidius, neque celerius deſiderat illud habere quam Deus velit: Cùm autem duę actiones ſunt ſibi invicem ſubordinatę, vna non retardat, neque impedit aliam.

Tertiò, quia quando vnum duorum eſt ratio alterius; occupatio animę circa vnum non impedit nec remittit occupationem eius circa aliud; ſicut medicus dum videt vrinam, non minus poteſt conſiderere artis regulas de coloribus vrinarum, ſed magis: Atqui Deus clarè viſus apprehenditur à Sanctis vt ratio omnium quæ ab eis appetuntur; ergo occupatio eorum ſive circa corpus, ſive circa aliquid aliud, in nullo impedit divinam contemplationem.

Denique, actiones ſenſuum quę poſt reſurrectionem erunt in beatis, nullum impedimentum adferent viſioni beatificę, vel eius perfectioni: ergo neque deſiderium corporis quod modò habet animæ beatæ, eandem viſionem poſſunt vel retardate vel impedire.

Ob. Si obijcias, Aug l. 12. de Gen. ad litt. c. 35. dicere, *Minimè dubitandum eſt & raptam hominis à carnis ſenſibus mentem, & poſt mortem ipſam carne depoſita, & tranſcenſis etiam ſimilitudinibus corporalium, non ſic videre poſſe incommutabilem ſubſtantiã. vt Sancti Angeli vident, ſive alia latentiore cauſa, ſive ideò quia ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus miniſtrandi, quo appetitu retardatur quodammo-*
A *do ne tota intentione pergat in illud ſummum cœlum, quamdiu non ſubeſt corpus, cuius adminiſtratione appetitus ille conquieſcat*: Varia poſſunt reſponderi.

Reſp. Primvm, quod animæ ſeparatæ dicantur non ſic videre Deum vt Sancti Angeli, non quia videant minus perfectè, (cùm aliquæ ad ſuperiores ordines Angelorum ſint iam aſſumptæ, ac per cõſequens clarius videant Deum, quam inferiores Angeli;) ſed quia non ſic vident vt cum illa viſione habeant omnem perfectionem beatitudinis, quam ſunt habituræ, quo modo Angeli etiam infimi, Deum contemplantur, Hîc ad 6.

Secvndvm, quod anima beata dicatur ſui corporis deſiderio retardari, ne tota intentione pergat in illud ſupremum cœlum quod eſt Deus; non
B quia deſiderium corporis impediat ne viſio beatifica ſit in ſe & ſecundùm ſe tam perfecta, quam alioquin eſſet; ſed quia deſiderium illud eſt ſignum quod ea viſio non ſit tam perfecta extenſivè ſeu effectivè; appetit enim anima ſic frui Deo, quod etiam ipſa fruitio derivetur ad corpus per redundantiam ſicut eſt poſſibile: non ſic autem fruitur quamdiu eſt ſine corpore. Hîc ad 4.

Quapropter non pergit tota intentione in Deum, id eſt, non ſic vt iam nunc non habeat totum quod habere intendit, neque ita vt ſummum bonum poſſideat ſecundùm omnem modum quo
C poſſidere vellet.

Fortaſſis etiam Aug. talibus verbis ſignificare voluit animam non ferri in Deum toto voluntatis conatu, atque adeò non tantam nunc eſſe eius ſive fruitionem ſive delectationem, quanta erit quãdo deſiderium corporis erit quietatum: Actum enim voluntatis ſignificare videtur, quando dicit, *ne tota intentione.* Quamvis autem veriſimile ſit, quod & viſio beatifica, & de illa viſione delectatio ſiue fruitio, æquè ſit intenſa quando ſola anima Deum videt, atque erit dum in corpore exiſtens, eum contemplabitur; non eſt tamen æquè extenſa. Et ſi cui fortaſſe hæc non ſufficiant, addi poteſt ipſum B. Auguſt. de ijs quæ in duodecim libris de
D Gen. ad litt. ſcripſit, ita eſſe locutum l. 2. retr. c. 24. *In quo opere plura quæſita quam inuenta ſunt; & eorum quæ inuenta ſunt, pauciora firmata: Cætera verò ita poſita, velut adhuc requirenda ſint*: & l. 1. c. 14. de Sanctis ita loquitur: *Iam corpore quidem corruptibili quo anima aggrauatur exuti ſunt, ſed adhuc expectant etiam ipſi redemptionem corporis ſui & caro eorum requieſcit in ſpe nondum in futura incorruptione clareſcit. Sed verum ad contemplandum cordis oculis veritatem, ſicut dictum eſt facie ad faciẽ, nihil ex hoc minus habeant, non hic locus eſt diſputãdo inquirere.* Conferantur quę diximus Sup. q. 93. ar. 1.

E

Articvlvs VI.

Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua corporis perfectio

Reſpons. B. Thomæ eſt bipartita; prior pars eſt, Ad imperfectam beatitudinem qualis in hac vita poteſt haberi, manifeſtum eſſe quod de neceſſitate requiratur bona coporis diſpoſitio; quia hæc beatitudo conſiſtit in operatione virtutis perfectæ, in omni autem ſua operatione impediri poteſt homo per inualetudinem corporis: vt ergo non impediatur in ea operatione, in qua conſiſtit beatitudo huius vitę, oportet corpus eſſe bene diſpoſitum.

Poſte-

Poſterior eſt, Ad hominis beatitudinem omnibus modis perfectam requiruntur perfecta corporis diſpoſitio, & antecedenter, & conſequenter. Dicit, *omnibus modis perfectam;* quia (vt ex art. ſup. patuit) beatitudo poteſt eſſe perfecta ſecundùm animam, atque adeò eſſentialiter, ſine corpore, ac per conſequens ſine bona corporis diſpoſitione: ſed omnibus modis perfecta ſeu conſummata beatitudo hominis eſſe non poteſt, abſque illis corporis diſpoſitionibus quæ corpori glorioſo conveniunt: quoniam ſicut abſente corpore, deeſt aliquid pertinens ad beatitudinem omnibus numeris abſolutam; ita etiam abſentibus qualitatibus corporis glorioſi. Vnde Scriptura quum de hominibus perfectè beatis loquitur, non ſolum corpus, ſed etiam corporis perfectionem eis tribuit. Philip. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.* 1. Cor. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem;* & cętera plura in eodem cap.

Porrò, quod B. Th. ait perfectam corporis diſpoſitionem requiri antecedenter ad beatitudinem omnibus modis perfectam; non ita eſt accipiendum, quaſi velit hominem non poſſe ad eiuſmodi beatitudinem pervenire, niſi prius habuerit perfectam corporis diſpoſitionem; hoc enim falſum eſſe nimis eſt evidens, cùm quotidiana experientia conſtet omnium hominum corpora eſſe caduca; varijſque infirmitatibus ſubiecta, & tandem morte vitam iſtam finire; poſt mortem verò, nullam beatitudini congruam, ſive diſpoſitionem, ſive qualitatem accipiant vſque dum quæ ſeminata fuerunt in ignobilitate, *ſurgant in gloria:* ſed intelligendum eſt illam perfectam corporis diſpoſitionem de quâ loquitur, non haberi niſi per reſurrectionem in corporibus iam glorioſis: Quæ ad beatitudinem omnibus modis perfectam dicitur ſe habere antecedenter, non temporis, ſed naturæ ordine, ſecundùm genus cauſæ materialis; vt propterea non ſit hîc alia atque alia corporis perfectio quærenda, quarum vna beatitudinem completam antecedat, altera ſequatur; ſed vna eademque eſt, nimirum gloria corporis, quæ dicitur ſe ad illam beatitudinem habere antecedenter, quatenus ſecundùm ordinem naturę, & in genere cauſæ materialis, diſponit corpus ad animam beatam recipiendam & retinendam: quatenus autem hęc eadem corporis gloria ab animâ redundat in corpus, conſequenter ſe habet ad prædictam beatitudinem, idque ſecundùm genus cauſæ efficientis, iuxta ea quæ B. Thomas adfert ex S. Auguſtino.

Cum in corpore ex eodem Auguſtin. tradit, quod poſt beatam reſurrectionem corpus non erit animale, ſed ſpirituale; non negat futurum verum corpus quod ab anima informetur, ſed conformiter ad ea quæ 1. Cor. 5. leguntur, ſenſus eſt, quod non erit corpus ad ſui conſervationem indigens alimento; ita nimirum vt ſuſtentetur actionibus animæ quatenus ipſa corpus animat ac vegetat, ſed erit ſpirituale, id eſt, totaliter ſpiritui ſubiectum, vt dicitur in Reſp. ad 3.

Ob. Contra id quod tum in corpore, tum in Reſp. ad 2. dicitur, corpus corruptibile poſſe impedire animam à viſione beatificâ, ideoque requiri perfectionem corporis vt non impediat elevationem mentis: opponi poteſt, quod anima poſſit habere omnia ad talem viſionem requiſita, ac per conſequens videre Deum ſine impedimento, etiamſi A eſſet coniuncta corpori paſſibili, ſicut certum eſt fuiſſe in Chriſto.

Reſp. Sed Reſp. ea quæ hîc dicuntur, intelligenda eſſe ſecundùm communem ordinem rerum, ſeu ſecluſis privilegijs extraordinarijs: non autem conſiderando quid per abſolutam Dei potentiam poſſit fieri. Quod verò Chriſtus habens animam beatã, habuerit corpus paſſibile, hoc fuit per iſtud privilegium quo eius anima erat beata in ordine ad Deum, ſed paſſibilis in ordine ad corpus cuius erat forma. Similiterq; poſſet Deus abſolutâ ſuâ potentiâ alicuius alterius animam beatificare, ita vt eius contemplatio nequaquam retardaretur vel impediretur propter qualitates corporis paſſibilis: ſed ſecluſo tali privilegio, poſſet corpus paſſibile (cuius nimirum adminiſtratio ſeu gubernatio eſt B difficilis) impedire animam à viſione beatificâ, ſaltem perfectâ: Quod enim tale corpus non impediat animam; fieri debet, vel per dotes, vt in corpore glorioſo; vel in aliquo alio modo ſpeciali, vt in Chriſto fuit.

Corpus nō eſt vituperandum. In Reſp. ad tertium obſerva ad perfectam operationem intellectus requiri abſtractionem à corpore corruptibili quod aggravat animam, non autem à corpore ſimpliciter, neq; corpus noſtrum eſſe ſecundum ſe vituperandum, cùm ſit Dei creatura, ſed tantùm eius corruptionem, quâ impedimur à bono, vel tentamur ad malum; & propterea Scripturæ illæ in quibus caro tanquam C malum quiddam nominatur, non de carnis ſubſtantia intelligendæ ſunt, ſed de corruptela per peccatum invecta, ſcilicet de prava concupiſcentia ſeu pronitate ad malum, & de tarditate ſeu difficultate ad bonum. Eiuſmodi Scripturæ ſunt 1. Cor. 15. *Caro & ſanguis regnum Dei poßidere non poſſunt:* Et ad Galat. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem* &c. Quæri hîc poſſet in quibus conſiſtat perfectio corporis glorioſi, atque adeò quæ ſint eius dotes: ſed hac de re diximus Suppl. q. 82. 83. 84. 85.

D

ARTICVLVS VII.

Vt bona externa requirantur ad beatitudinem. ARTICVLO 7. probat ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita poteſt haberi, requiri bona exteriora; non quaſi exiſtentia de eſſentia beatitudinis, ſed quaſi inſtrumentaliter deſeruientia operationibus virtutum, in quibus vitæ præſentis beatitudo conſiſtit; quia ad operationes virtutum homo hîc multis indiget, paucioribus tamen ad opera vitæ contemplatiuæ, quam ad opera actiuæ. Ad beatitudinem verò perfectam quæ in Dei viſione conſiſtit, nullo modo neceſſaria ſunt bona externa; cum ea nihil ad contemplationem Dei conferant. Omnia enim eiuſmodi bona requiruntur, vel ad ſuſtentaE tionem corporis animalis, vel ad aliquas corporis animalis operationes: Perfecta autem beatitudo eſt animæ, vel ſeparatæ à corpore, vel exiſtentis in corpore, eoque non animali, ſed ſpirituali.

Huc proinde pertinere poteſt illud ad Romanos 14. *Non eſt regnum Dei eſca & potus:* & iſtud Lucæ 20. *Qui digni habebuntur ſæculo iſto & reſurrectione ex mortuis, neque nubent neque ducent vxores, neque vltra mori poterunt, æquales enim Angelis ſunt.*

In Reſponſione ad primum concionatores obſervent expedire vt rudioribus Chriſtianis explicare meminerint, locutiones ſcripturarum qua-

les in iſto argumento objiciuntur, *Vt edatis & bibatis ſuper menſam in regno meo*, Lucæ 22. *Theſaurizate vobis theſaurum in cælo*, Matthæi 6. eſſe metaphoricas, & deſumi à rebus corporalibus vulgo notis, ad declarandum nihil bonorum quæ ſecundum rectam rationem deſiderari queant, in beatitudine perfecta deeſſe; non quod omnia bona illic ſint in ſua propria ſpecie, ſed quia in ſummo bono omnia continentur eminenter. Idque eò diligentius ipſos facere convenit, quod ſubinde periculum ſit, ne rudes Chriſtiani aliquid tale imaginentur in futura beatitudine, quale Iudæi, Saraceni, & quidam hęretici ſomniauerunt, ponentes regnum Chriſti & beatitudinem, in terrenis delectationibus. Conferendum eſt cap. 83. l. 4. contra Gen. Hac etiam ratione intelligi poteſt, quo modo in perfecta beatitudine futura ſit omnium bonorum congregatio; quatenus ſcil. quicquid bonum inuenitur in iſtis, totum habebitur in ſummo fonte bonorum. Hîc ad 2.

Vt omnia bona ſint in beatitudine.

In Reſponſione ad tertium obſerua, neque cœlum, neque vllum alium locum corporeum eſſe ſimpliciter neceſſarium ad perfectam beatitudinē; cum & Deus ante mundum conditum, ac per conſequens antequam eſſet vllus locus, fuerit beatiſſimus; & Angeli potuerunt extra omnem locum eſſe beati, ſi Deus eos ante mundum corporeum creaſſet. Verum tamen cum iam creatus ſit mundus, & in eo ſint tum corpora, tum loca valde differentia quoad nobilitatem & perfectionem; ordinariè Deus eas hominum animas, quas ſui contemplatione beatificat, collocat in loco nobiliſſimo & perfectiſſimo, ſcilicet in cœlo ſupremo, quod vocatur empyreum: & hoc non propter neceſſitatem beatitudinis, ſed ſecundum quandam congruentiam & decorem; decet enim eos qui ſupremam perfectionem ſunt aſſecuti, eſſe in loco perfectiſſimo. Vnde & Deus quamuis vbique ſit præſens, peculiariter tamen dicitur eſſe in cœlo; quia ſcilicet ibi ſuam diuinitatem clarè videndam exhibet illis, ſiue animabus, ſive hominibus, quos in cœlo collocat, nec ordinariè alibi. Quæ cauſa eſt, cur & cœlum ſedes vel thronus Dei appelletur, Pſal. 10. Iſa. 66. Matth. 5. & hoc ipſo, quo aliqui ſunt in cœlo, cenſeātur eſſe beati, quamuis etiam extra cœlum exiſtentes beati eſſe queant, tam homines; quam Angeli, ſi diuinam eſſentiam contemplentur. Quo modo beati ſunt Angeli etiam tunc cum ad nos in iſtis inferioribus deſcendunt.

Ad beatitudinem, nullus locus eſt ſimpliciter neceſſarius.

Cur Deus in cœlo eſſe dicitur.

Articvlvs VIII.

Articvlo 8. docet ſocietatem amicorum requiri ad beatitudinem præſentis vitę, idque non propter vtilitatem vel delectationem ſecundum ſe ſpectatas, ſeu præſcindendo ab honeſto; (quia beatus præſupponitur habere ſufficientiam eorum bonorum quæ dicuntur vtilia, & habet etiam in ſeipſo perfectam delectationem in operatione virtutis:) ſed propter bonam operationem; vt ſcilicet habeat amicos quibus benefaciat, & quibus tanquam ſubſidiarijs vtatur ad operationes virtutum: ad bene ſiquidem operandum homo indiget auxilio amicorum, tam in operibus vitæ actiuę, quam in operibus vitæ contemplatiuæ: eſt enim animal ſociale & ciuile, nec ſibi in omnibus ſufficit. Sed ſi loquamur de perfecta beatitudine quæ erit in patria; ad eam non de neceſſitate requiritur ſocietas amicorum, cum perfecta illa beatitudo conſiſtat in Dei contemplatione, ſummique boni poſſeſſione; ad hanc verò ſiue contemplationem, ſiue poſſeſſionem amici non ſint neceſſarij. Pertinet tamen amicorum ſocietas, ad bene eſſe iſtius beatitudinis, tanquam quoddam eius ornamentum & perfectio accidentalis; in quantum vniuſcuiuſque beati gaudium creſcit ex conſpectu felicitatis reliquorum; itemque ex collaudatione & gratulatione qua beatorum vnumquemque proſequuntur cęteri omnes. Vnde S. Gregorius hom. 37. in Euangelia, ſupernæ ciuitatis gaudia cenſet, *Angelorum choris intereſſe, cū beatiſſimis ſpiritibus gloriæ conditoris aſſiſtere.* Similiterque Cyprianus in fine lib. de mortalitate. Quod & Chriſtus Lucæ 12. ſignificat his verbis: *Omnis quicumque confeſſus fuerit me corā hominibus, & filius hominis confitebitur illum coram Angelis Dei.*

Societas amicorum requiritur ad beatitudinem vitæ præſentis:

Nō ad beatitudinem patriæ.

Circa Reſp. ad 1. difficultas eſt, quo modo dicat gloriam quam habet homo apud Deum, eſſe beatitudini eſſentialem: cum ex dictis conſtet hominis beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in viſione divinæ eſſentiæ, non autem in hoc Deus hominem hominiſque virtutem cognoſcat, quæ eſt gloria hominis apud Deum, de qua hîc agitur. Reſp. iſtam gloriam dici eſſentialem beatitudini, non quod ſit aut eſſentia, aut pars eſſentialis beatitudinis; ſed quia eſt eſſentialis beatitudinis cauſa efficiens, eaque talis vt ſine illa nequeat eſſe beatitudo; Ac proinde ſermo B. Thomæ eſt cauſalis ſeu cauſaliter intelligendus. Conferantur quæ diximus q. 2. ar. 3.

Quæſt.

Reſp.

Ex eo quod in Reſp. ad tertium dicit, perfectionem charitatis eſſe eſſentialem beatitudini quantum ad dilectionem Dei, etſi non quantum ad dilectionem proximi: non ſequitur formalem beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in charitate Dei, atque adeò in voluntatis operatione, cuius contrarium cum Authore noſtro diximus q. 3. ar. 4. quia loquitur de beatitudine ſecundum quod eſt perfecta ſeu completa, non ſolum per ſummi boni poſſeſſionem vel conſecutionem, ſed etiam per eiuſdem fruitionem vel delectationem; Addit enim, *vnde ſi eſſet vna ſola anima fruens Deo beata eſſet non habens proximum quem diligeret.* Quamuis autem beatitudini prout ſolam ſummi boni adeptionem nominat, nulla voluntatis operatio ſit eſſentialis: ipſi tamen ſecūdum quod ſimul importat fruitionem ac delectationem, eſſentialis eſt perfectio charitatis quantum ad delectationem Dei: cum voluntas non poſſit ſummo bono habito frui & delectari, niſi bonum illud ſummum diligat: non eſt autem ei eſſentialis perfectio charitatis quantum ad dilectionem proximi: quia, ſi eſſet ſolum vna creatura: quæ propterea nullum haberet proximum quem diligeret, ſi tamen ipſa frueretur Deo, eſſet beata.

Vt dilectio Dei dicatur beatitudini eſſentialis.

QVÆSTIO V.

De adeptione Beatitudinis.

Qvamvis 1. p. quæſt. 12. S. Doctor tractauerit de Dei viſione, an ſit poſſibilis, an per naturalia haberi poſſit, an futura ſit inęqualis, & alia huiuſmodi ad beatitudinis conſecutionē pertinētia nihilominus nō incongruè nunc de adeptione beatitudinis diſ-

ſerere aggreditur, quoniam etſi ſecundum rem ſint eadem, beatitudinis adeptio ſeu formalis beatitudo, & clara Dei viſio, differunt tamen ratione: & illud prius, ſub notione magis communi concipitur, quam Dei viſio. Quapropter ad vtriuſque pleniorem intelligentiam oportuit vtriuſque tractationem inſtituere.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo poßit conſequi beatitudinem.

RESPONSIO affirmatiua eſt fidei, definitæ in cap. *Firmiter* titulo de ſumma Trinitate, in Conc. Florent. necnon in bulla Benedicti 12. quæ incipit, *Benedictus Deus*: patetque ex Concil. Trid. ſeſſ. 25. vbi agit de inuocatione Sanctorum, & ex ſacris litteris. Matt. 19. *Omnis qui reliquerit domum vel fratres &c. propter nomen meum, centuplum accipet & vitam æternã poßidebit.* Mat. 25. *Tunc dicet Rex his qui à dextris eius erunt, venite benedicti Patris mei, poßidete paratum vobis regnum* Apoc. 3. *Qui vicerit, dabo ei ſedere mecum in throno meo.*

His accedunt & rationes: Vna communis, quæ probat de beatitudine ſub notione generali, non diſtinguendo, neque deſignando in qua re ipſa ſit poſita. Altera ſpecialis, ſpecificè ac diſtinctè exprimens illud, in quo felicitas conſiſtit, claram Dei viſionem.

Prior eſt, Quicumque eſt capax perfecti boni, poteſt ad beatitudinem peruenire: homo autem eſt capax perfecti boni: ergo. Maior eſt clara, quia beatitudo (formalis ſcilicet) eſt ipſa perfecti boni adeptio. Minor probatur, quia intellectus hominis poteſt comprehendere vniuerſale & perfectum bonum, & eius voluntas poteſt illud appetere.

Quid hic bonum vniuerſale. Bonum porrò vniuerſale hîc intelligitur, vel quod eſt tale per prædicationem, hoc eſt bonum in genere ſumptum, non hoc aut illud in particulari: vt ſenſus ſit, quod humanus intellectus poteſt per cognitionem attingere bonum quatenus ſub ſe complectitur omnia bona particularia, atque adeò & ipſorum bonorum particularium ſingula, propterea quod ad nullum particulare bonum ſit limitatus: vel potius, bonum vniuerſale accipitur ſecundum totalitatem, vt ſignificetur quod intellectus hominis ſua cognitione poſſit attingere totum id quod habet rationem boni quãtumcumque illud ſit perfectum.

Ob. Si dicas, hinc non ſequi quod intellectus hominis poſſit claram & intuitiuam ſummi boni notitiam aſſequi, ſed ſolum quodaliqualem. *Reſp.* Reſp. Neg. Aſſ. quia intellectus hominis eſt capax perfecti boni, non tantum aliqualiter cognoſcendi, ſed etiam clarè & intuitiuè videndi. Vnde

POSTERIOR Reſponſionis B. Thomę RATIO eſt eiuſmodi: Homo eſt capax viſionis diuinæ eſſentiæ: ſed in viſione diuinę eſſentiæ conſiſtit perfecta hominis beatitudo: ergo homo eſt capax perfectæ beatitudinis, ac proinde poteſt illam cõſequi.

Tacita ob. Neque refert quod naturalis facultas intellectus humani non ſufficiat ad illam viſionem: Satis enim eſt quod ſit capax ad recipiendam diſpoſitionem neceſſariam, nimirum lumen gloriæ, & quod cum ea diſpoſitione poſſit viſionem illam elicere.

Ob. Si dicas, ſummum bonum à nullo intellectu A creato poſſe comprehendi, ſecundum ea quæ docentur 1. p. q. 12. ar. 7. ideoque falſum videri quod B. Thomas hîc dicit, intellectum hominis poſſe comprehendere vniuerſale & perfectum bonum. *Reſp.* Reſp. B. Thom. hîc vti vocabulo comprehendendi, non quatenus importat adæquatam rei cognoſcibilis & omnium quę ad eam pertinent notitiã; ſed quatenus ſignificat apprehenſionem ſeu conſecutionem rei quæ per intellectum poteſt attingi.

Quod in argumen 1. ſumitur, *Sicut natura rationalis eſt ſupra ſenſibilẽ, ita natura intellectualis eſt ſupra rationalem*, nõ eſt verum quo ad modum ſuperioritatis: quia natura rationalis eſt ſupra ſenſibilem, quo ad genus obiecti; habet enim obiectum vniuerſale & immateriale, in quod non potest B natura ſenſitiua, quę ſolum eſt particularium ſenſibilium: intellectualis autem natura non eſt ſupra rationalem quoad genus obiecti, ſed tantum quoad modum cognitionis; quia intellectualis apprehendit omnem veritatem ſimplici intuitu: homo verò non ſic omnia cognoſcit, ſed pleraque per diſcurſum rationis. Vide in 1. p. q. 58. ar. 3. & q. 79. ar. 8.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus homo poßit eſſe beatior altero.

C NEGAVIT olim Iouinianus apud Hieronymum: poſſuntque in fauorem opinionis ipſius hæc argumenta produci.

PRIMVM, Beatitudo eſt ſummum bonum: ſummo autem bono nullum eſt maius: ergo nulla beatitudo eſt maior aliâ.

SECVNDVM, Videntium Deum nullus videbit perfectius altero; tum quia omnes videbunt omnia quæ ſunt in Deo; tum quia ſingulorum appetitus ſatiabitur; tum denique quia omnes videbunt Deum ſicuti eſt, Deus autem vno ſimpliciſſimo modo eſt: ergo omnes æqualiter videbunt D Deum, ac per conſequens ęqualiter erunt beati.

TERTIVM, Omnes operarij referuntur Matt. 20. accipere denarium; denarius autem eſt denario ęqualis; ergo & beatitudo eſt ęqualis. Vnde S. Proſper lib. 1. de voc. gent. c. 17. ait illo denario vitæ æternæ æqualitatem ſignificari. Et ſententia 360. in l. ſententiarum, *Fies* (inquit) *in diſpari charitate pargaudium.*

RESP. B. Thomæ eſt, beatitudinem quantum ad id quod eſt obiectum & cauſa beatitudinis, non poſſe vnam eſſe maiorem alia; cum illud obiectum & cauſa, ſit ipſe Deus, qui vnus idemque ſemper manet. Et hoc eſt quod dici ſolet, beatitudinem obiectiuam eſſe in omnibus æqualem: quantum verò ad ipſam ſummi boni adeptionem vel fruiE tionem, poteſt aliquis alio eſſe beatior; adeò vt fide certum ſit beatitudinem quæ formalis dicitur non futuram in omnibus ęqualem, ſed vnum alio futurum beatiorem. *Fidei eſt non omnes futuros æqualiter beatos.*

PROBATVR PRIMÒ, Ex cap. 14. Ioannis vbi Saluator ait, *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Si enim omnium beatitudo eſſet æqualis, dicendum erat vnam eſſe omnium manſionẽm domo Patris cæleſtis; *Multæ namque manſiones diuerſas meritorum in vna vita æterna ſignificant dignitates*, ait Auguſt. tractat. 67. in Ioannem. Et lib. de Sancta Virginit. capit. 26. *Quia in ipſa vita æterna diſtinctè fulgebunt lumina meritorum, multæ ſunt* man-

manſiones apud Patrem: ac per hoc in denario quidem non impari non viuet alius alio prolixius; in multis autem manſionibus honoratur alius alio clarius.

Probatvr Secvndò, Ex primæ Cor. 15. *Stella à ſtella differt in claritate, ſic & reſurrectio mortuorum*: Nec enim erit maior aut minor claritas corporum in beatis, niſi ſit inęqualis gloria animarum, tum quod ita requirat proportio, tum quod à gloria animæ promanet gloria corporis. Hinc Auguſt. de ſpiritu & littera cap. 28. *Sicut in regno Dei velut ſtella ab ſtella in gloria differunt Sācti, ſic & in damnatione pœna ſempiterna tolerabilius erit Sodomæ quam alteri ciuitati.*

Probatvr Tertiò, Beatitudo datur ſecundū quantitatem meritorum, iuxta illud 1. Cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*: Et 2. Cor. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geßit, ſiue bonum, ſiue malum.* Et c. 9. Qui *parcè ſeminat, parcè & metet; & qui ſeminat in benedictionibus*, hoc eſt abundāter & copioſè, *de benedictionibus & metet*, id eſt, retributionem copioſiorem accipiet: Atqui opera & merita iuſtorū eſſe inæqualia certiſſimum eſt: Nam *qui matrimonio iungit Virginem ſuam, bene facit; & qui non iungit, melius facit*, 1. Cor. 7. & poſtea, *Beatior erit ſi ſic permanſerit*: Vnde & ſemen *aliud dat fructum centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum*, Mat. 13. Et alius lucratur quinque talenta, alius duo, Matt. 25. ergo beatitudo Sanctorū erit inæqualis. Vnde is qui decem minas acquiſiuit, Luc. 19. ſuper decem ciuitates conſtituitur; qui autem quinque, conſtituitur ſuper quinque. Huc etiam pertinet illa Saluatoris ſententia, Matth. 20. *Sedere ad dexteram meam vel ad ſiniſtram non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.*

Ex quibus facilè eſt intelligere meritò Synodum Flor. definiuiſſe *animas beatorū intueri clarè ipſum Deum Trinum & vnum ſicuti eſt; pro meritorum tamē diuerſitate alium alio perfectius*: quod & Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 32. haud obſcurè ſignificat dicens, *Iuſtum bonis operibus mereri augmentum gloriæ.* Eademque eſt veterum Patrum vna ſententia, vnuſque conſenſus.

Ad Primvm Argvmentvm Resp. Solum Deum eſſe verè & propriè ſummum bonum quod quum non æqualiter participetur à beatis per eam operationem qua beati conſtituūtur, hinc eſt quod formalis beatitudo non ſit æqualis, ſicut neque propriè eſt ſummum bonum: quamuis ita ſubinde loquantur Doctores, beatitudo eſt ſummum bonum, eo nimirum ſenſu, quem tradit B. Thomas huius p. q. 3. ar. 1. ad 2. & in præſentis ar. reſp. ad 2. *quia eſt ſummi boni adeptio & perfecta poſſeßio.*

Ad Secvndvm Neg. Antec. Ad primam eius probationem Reſp. Omnes quidem beatos in Deo viſuros omnia quæ in eo ſunt formaliter, hoc eſt, quæcumque ſunt ipſa diuina eſſentia, ſiue ſint relationes perſonarum, vt paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſſio; ſiue attributa Dei eſſentialia vt bonitas, ſapientia, potentia, & alia huiuſmodi: ſed hęc ipſa non omnes vident ęquè perfectè: quamuis enim nulli videant obſcurè, alij tamen alijs vident clarius & perfectius, ſecundum ea quę dicuntur 1. p. q. 12. ar. 6. & 7.

Ad ſecundam probationem Reſp. omnium beatorum appetitus ſatiari, iuxta illud Pſal. 16. *Satiabor cū apparuerit gloria tua*: Et Matt. 5 *Beati qui*

A *eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam, quoniā ipſi ſaturabūtur*; Neque tamen propterea eſſe conſequens, quod omnes æqualiter contemplantur diuinam eſſentiam, quaſi alioquin futurum ſit, vt qui minorem alio beatitudinem habet, optet ſibi addi eum beatitudinis gradum quem videt ſibi deeſſe; quia omnibus beatis tantus datur gradus beatitudinis, quantæ ipſi ſunt capaces iuxta ſuæ mentis puritatem, vltimamque in qua repeniuntur diſpoſitionem, & iuxta virtutem ſupernaturalem intellectui eorum ſuperadditam, quæ eſt lumen gloriæ. Cum igitur Sanctorum deſideria ſint ordinata; vnuſquiſque cupit ſibi dari beatitudinem ſecundum ſuam vltimam diſpoſitionem & capacitatem; & eà ſibi datâ contentus eſt, neque cupit

Inæqualitas beatitudinis non impedit ſatietatem appetitus beatorum.

B maiorem. Quapropter ſicut pueri contenti ſunt veſtibus ſuæ ætati, ſuæque ſtaturæ conuenientibus, neque deſiderant indui veſtibus virorum grandium, eò quòd non ſunt ad eas geſtādas idonei; ita minores ſancti contenti ſunt ſua beatitudine, nec cupiunt habere beatitudinem maiorem eò quòd non ſint ad eam diſpoſiti vel idonei. Verum quidem eſt, quod pueri poſſint aſpirare ad ætatem & ſtaturam grandiorum; Sancti autē minores non aſpirent ad capacitatem quam ſancti ſuperiores habent. At huius diuerſitatis ratio eſt, quod pueri necdum ſint in ſtatu vel termino, ſed

C in via; quilibet autem beati ſunt in termino & ſtatu, ſciuntque nullam deinceps maiorem capacitatem eis acceſſuram, imò nec poſſe accedere ſecundum potentiam Dei ordinariam.

Aliud ſimile adferri poteſt, quod ſicut in corpore pes non deſiderat eſſe oculus, etiamſi oculus ſit dignior, & ſic de reliquis membris, ita inferiores beati non exoptant beatitudinem ſuperiorem, ſed ſinguli ſunt ſua ſorte contenti, præſertim cum eo ipſo quo beati ſunt, poſſideant bonum infinitum.

Accedit quod ſancti quibus eſt minor gradus beatitudinis, gaudent de maiori felicitate quam vident eſſe in alijs, charitate ſcilicet faciente vt

D quod ſinguli habent, commune ſit omnibus dum vnuſquiſque quodammodo habet hoc quod amat in altero. *Non erit itaque aliqua inuidia imparis claritatis, quando regnabit in omnibus vnitas charitatis*, ait Aug. tract. 67. in Ioannem.

Ad tertiam probationem Reſp. Deum quidem eſſe vno modo eoq́; ſimpliciſſimo; ſed eum qui ſic eſt, alius alio videt perfectius. Vident enim omnes beati Deum ſicuti eſt, id eſt, talem qualis in ſe eſt: ſed diuerſitas inuenitur ex parte viſionis & videntis, in quantum modus viſionis non eſt in vidente tam perfectus, quam ſit ipſa res viſa; ſed poteſt eſſe magis aut minus perfectus ſecundum maiorem aut minorem diſpoſitionem videntis.

E Ad Arg. Tertivm Reſp. Neg. Conſ. quoniam variç ſunt iſtius denarij operarijs redditi interpretationes, quarum nullæ ſuffragantur æqualitati beatitudinis.

Prima eſt, vt vnitas denarij intelligatur ſignificare vnitatem beatitudinis ex parte obiecti quemadmodum B. Tho. hic in reſp. ad 1. loquitur, ſiue vnitatem beatitudinis obiectiuæ; ſicut diuerſitas beatitudinis formalis quę attenditur penes diuerſos gradus viſionis & fruitionis, ſignificata eſt per diuerſitatem manſionum.

Variæ interpretationes denarij diurni.

Secunda eſt, vt per denarium qui ęqualis datus eſt omnibus, ſignificetur, non æqualis gradus beatitudinis, ſed aliud quiddam ac omnibus beatis commune & ęquale, ſcilicet ipſa ęternitas beati-

tudinis

Digitized by Google

tudinis, quæ vtique non erit vni maior, alteri minor, ſed omnibus æqualis, quatenus in æternitate non vivet vnus alio prolixius, ſed omnes in æternum. Vnde Ambroſius l. 7. in c. 15. Lucæ; *Æqualem dignatu mercedem ſolvere : æqualem mercedem vitæ, non gloriæ;* Quo *denario,* inquit Auguſt. tract. 67. in Ioannem, *vita ſignificatur æterna, vbi amplius alio modo vivit, quoniam vivendi non eſt diverſa in æternitate menſura,* Et c. 26. l. de Sancta virginit. *In denario quidem non impari non vivet alius alio prolixius: in multis autem manſionibus honoratur alius alio clarius.*

Tertia interpretatio eſt, vt per denarium diurnum intelligatur merces operi diei conſtituta ſignificeturque per parabolam Matth. 20. allatam, eos qui hominum iudicio ſunt primi dignitate, ſanctitate, & merito, ſæpè apud Deum, ſeu vero Dei iudicio eſſe noviſſimos, & contrà. Omnes tamen à Deo recipere mercedem operi diurno conſtitutam, eamque vel temporalem, vel ęternam prout eorum opera meruerint. Ita fit, vt qui hominum iudicio ſunt primi, fiant noviſſimi, dum ab æterna mercede repelluntur tanquam ea indigni; & qui videbantur noviſſimi, fiant primi dum æterna mercede donantur. Huc pertinere videtur quod in concluſione parabolæ dicit Salvator, *Sic erunt noviſſimi, primi: & primi noviſſimi; multi enim ſunt vocati, pauci verò electi.*

Quarta interpretatio eſt, vt per denarium diurnum ſignificetur merces vitæ æternæ; per primos autem & noviſſimos intelligantur iuſti, qui prius & poſterius fuerunt vocati. Pares autem ſunt operarij poſteriores prioribus, quia contingit eos qui poſterius vocantur ad fidem, propter charitatis affectum quo Deo ſerviunt, æquè mereri ac alios qui cum fuerint prius vocati, diutius quidem laboraverunt, ſed non ex maiori charitate: magnitudo autem præmij eſſentialis per ſe nō ſpectatur ex laboris diuturnitate, ſed ex affectu charitatis.

Tacita ob.

Neque refert quod aliqui introducantur murmurare; id enim aſſumitur, non quia inter bonos ita ſit futurum, ſed quoniam in humanis à quibus parabola ſumitur, ita natum eſt accidere, dum qui diutius laboraverunt, vident alios ſibi pares fieri, neque aliud attendunt quam opus externum.

Alia Ob.

Non refert etiam quod pater familias videatur ſignificare eſſe ſuę bonitatis & gratiæ, quod noviſſimi fiant pares prioribus: Quia namque carnalis animus putare poſſet id non eſſe iuſtum, vt qui minus laboraverunt, æqualem recipiant mercedem cum ijs qui longè plus laboraverunt; iſtiuſmodi cogitationi Dominus reſpondet, etiamſi carnales homines putent non eſſe iuſtitię quod facio, non ſum tamen reprehendendus; quia facere id poſſum ex mera liberalitate. Deinde, meritò allegat ſuam bonitatem; quia ex eius bonitate eſt, quod merces vitæ æternę ſtatuta ſit operibus quæ ex charitate fiunt.

Ad priorem locum S. Proſperi Reſp. per denarium rectè ipſum intelligere ęqualitatem vitæ æternę, ſive quia æqualis eſt æternitas vitæ, ſive quia æqualiter amantibus, etſi non æqualiter laborantibus, datur æqualis gloria.

Ad poſteriorem Reſp. par gaudium illic vocari, propter vniverſitatem rerum de quibus beati gaudent; non autem propter ipſius gaudij perfectionem. Quemadmodum enim ipſe explicat, *Erit Deus omnia in omnibus, fietque per connexionem dilectionis, vt quod habent ſinguli, commune ſit omnibus.*

Quærunt hîc aliqui, An omnes ſancti futuri ſint æquales in beatitudine, Sed Reſponſio negativa ſatis certa eſt: nam parvuli ſtatim à baptiſmo mortui æqualem habent beatitudinem, ſicut ęqualem acceperant gratiam in baptiſmo, ſecundum B. Thomam 3. p. q. 69. art. 8. idemque iudicium eſt de adultis illis, qui cum ęquali charitate moriuntur.

Circa Reſponſionem ad 3. obſerva eſſentialem beatitudinem ex eo eſſe maiorem, quod ſit maior participatio ſummi boni quod eſt Deus, non autem ex eo quod plures creaturę videantur. *Dicitur* (ait S. Doctor) *aliquis alio beatior ex diverſa eiuſdem boni participatione: additio autem aliorum bonorum non auget beatitudinem. Vnde Auguſt. dicit in 5. confeſſ. Qui te & illa novit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus.* Vide quæ in 1. p. q. 12. ar. 8. diximus.

ARTICVLVS III.

Beatitudo vera nō poteſt in hac vita haberi.

ARTICVLO 3. probat veram & perfectam beatitudinem, quæ ſola ſimpliciter & abſolutè beatitudo nuncupatur, non poſſe haberi in hac vita: Primò, quia vera perfectaque beatitudo excludit omne malum, & replet omne deſideriū; quorum neutrum poteſt obvenire in hac vita; vt tum ex Iob. 14. vbi homo natus de muliere dicitur brevi vivens tempore, & repleri multis miſerijs; tum per aſſiduam experientiam conſtat. Secundò, quia vera hominis beatitudo conſiſtit in viſione divinæ eſſentię: iſta autem viſio non poteſt in hac vita haberi; quemadmodum docet B. Thomas 1. p. q. 12. art. 11. Neque refert quod quidam exiſtiment divinam eſſentiam fuiſſe conſpectam Moyſi & Paulo adhuc mortalibus: contrarium enim eſt verius, & vt ita fuiſſe concederetur, non niſi magno miraculo id fieri potuit. Vnde in Clement. *Ad noſtrum,* titulo de hæreticis, iſte Bergardorum & Beguinarum articulus reperitur damnatus, Homo poteſt ita finalem beatitudinem ſecundum omnem gradum perfectionis in præſenti aſſequi, ſicut eam in vita obtinebit beata.

Vt iuſti dicantur in hac vita beati.

Circa Reſp. ad 1. obſerva ſcripturas quæ hominibus in hac vita degentibus tribuunt beatitudinem & ſalutem, bifariam poſſe intelligi. Vno modo, de beatitudine & ſalute patriæ quæ in ſummi boni adeptione conſiſtit: Hanc iuſti adhuc mortales habent, non in ſe ipſa, ſed in ſpe & radice; iuſtitia enim & charitas radix eſt perfectæ beatitudinis, eamque proculdubio germinabit ſi non exaruerit. Habent ergo perfectam beatitudinem non in re, ſed in ſpe certiſſima ſi iuſti eſſe perſeveraverint: Vnde eſt illud Apoſt. ad Ro. 8. *Spe ſalvi facti ſumus,* Alio modo, de ſalute & beatitudine vię, ſeu imperfecta quę eſt per aliquā participationem beatitudinis ſecundum quod homo per fidem & charitatem mandatorumque obſeruationem coram Deo eſt iuſtus & ſanctus: hæc enim eſt huius vitæ ſalus & felicitas, eſſe iuſtum & ſanctum. Hoc modo intelligi poſſunt iſtæ ſcripturæ, *Saluos fecit,* ad Tit. 3. &, *vos nunc ſimilis formæ ſaluos facit baptiſma,* 1. Petri 3. *Hodie ſalus domui huic facta eſt,* Luc. 19. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates,* Pſal. 31. *Beatus vir qui timet Dominum,* Pſal. 111. *Beati immaculati in via,* Pſal. 118. Ex quibus manifeſtum eſt erraſſe Philoſophos illos qui perfectam beatitudinem collocabant in virtute, non conſiderantes quod virtus

nonpoſſit eſſe ſummum bonum,ſed dumtaxat via ad illud.

In Reſponſionead 2 Nota quippiam dici imperfectum dupliciter. Vno modo ſimpliciter, quia deſit ei aliquid pertinens ad eius eſſentiam. Alio modo comparativè, quia non habet eam perfectionem, quam habet aliud ad quod comparatur. Priori modo imperfecta eſt beatitudo huius vitę, etiam illa quę per dona ſupernaturalia habetur; quoniam etſi ſit quædam participatio ſummi boni, eſt tamen abſque clara Dei viſione, quę eſſentialem beatitudinis rationem conſtituit: & propterea beatitudo huius vitę non eſt ſimpliciter beatitudo, ſed tantum ſecundum quid. Poſteriori modo hominum & Angelorum beatitudo eſt imperfecta, ſi cum ea beatitudine qua Deus beatus eſt comparetur: neque tamen idcirco deſinit eſſe beatitudo ſimpliciter, cum habeat id quod eſt eſſentiale beatitudini, quodque ipſis ſeu eorum capacitati eſt proportionatum. Vnde, quod in argumento iſto 2. ſumitur, *imperfecta participatio ſummi boni non adimit rationem beatitudinis*; de imperfectione modi poſterioris verum eſt, non de imperfectione modi prioris.

Articvlvs IV.

Vtrum beatitudo poßit amitti.

Responsio in duabus concluſionibus conſiſtit.

Prior est.

Beatitvdo huius vitę, ſive imperfecta poteſt amitti; quia felicitas contemplativa quę habetur in hoc ſæculo, amitti poteſt per oblivionem, puta quando ſcientia corrumpitur ex aliqua ęgritudine: vel etiam per aliquas occupationes, quibus totaliter quiſpiam abſtrahitur à contemplatione. Felicitas autem activa, cum principaliter conſiſtat in actu virtutis, amitti poteſt in quantum voluntas hominis eſt in hoc mundo mutabilis, poteſtque à virtute in vitium degenerare.

Posterior Conclvsio.

Propriè dicta beatitudo non poteſt amitti.

Vera perfectaque beatitudo non poteſt amitti: poſſe enim amitti eſt contra rationem veræ perfectęque beatitudinis, tam communem, quam propriam. Contra communem quidem, quia vera perfectaque beatitudo, cum ſit perfectum & ſufficiens bonum, oportet quod deſiderium hominis quietet, & omne malum ab eo excludat: Atqui ſi beatitudo poſſet amitti, vel non quietaret hominis appetitum, vel non excluderet ab eo omne malum; ergo neceſſarium eſt quod amitti non poſſit. Probatur Subſ. quia ad hoc vt appetitus hominis ſatietur alicuius boni poſſeſſione, & ſit expers omnis mali, neceſſe eſt eum habere perſuaſionem, quod bonum illud nunquam ſit amiſſurus; homo enim naturaliter deſiderat, & retinere bonum quod habet, & ſecurus eſſe de illo retinendo: alioquin, aut timore, aut dolore futurę amiſſionis affligetur. Iſta autem perſuaſio; vel eſt vera, & ſic beati nunquam amittent beatitudinem; vel eſt falſa, & ſic beatitudo neque excludit omne malum, cum falſum ſit malum intellectus; neque ſatiat appetitum, cum appetitus deſideret perpetuitatem boni poſſeſſi, quę non

A erit facta hac ſuppoſitione: Ac proinde talis homo non erit verè beatus.

Beatitudo ex ſua ratione eſt inamißibilis.

Quod etiam beatitudinis amiſſibilitas ſit contra propriam rationem beatitudinis, ſiue contra beatitudinem conſideratam in ſpeciali; prout ſcilicet conſiſtit in viſione diuinę eſſentię, probatur: quia viſio diuinæ eſſentiæ non poteſt à beato amitti, neque propria ipſius voluntate; neque Deo eam ſubtrahente; neque vi aut operatione alterius agentis: ergo nullo modo poteſt amitti. Conſeq. probari poteſt ex ſufficienti enumeratione modorum, quibus exiſtimari poſſet viſio diuinæ eſſentiæ eſſe amiſſibilis. Antec. autem probatur: quoad primum membrum quidem, quia omne bonum quo aliquis vult carere; aut eſt inſuffi- B ciens, & ideò quęritur aliud ſufficientius, loco eius; aut habet aliquod incommodum annexum, ratione cuius venit in faſtidium: Neutrum autem horum conuenit viſioni diuinę eſſentię. Non prius quia talis viſio eſt ſummum hominis bonum, repletque animam omnibus bonis, cum eam coniungat fonti totius bonitatis. Vnde dicitur Pſal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*: Et Sap. 7. dicitur, *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, ſcilicet, cum contemplatione Sapientiæ. Non etiam poſterius; hoc enim ipſo quo eſt bonum perfectiſſimum nullum habet incommodum annexum quod fa- C ſtidium parere poſſit, iuxta illud Sap. 8. *Non habet amaritudinem cõverſatio illius, nec tædium conuictus eius*: ergo beatus non poteſt velle deſiſtere à viſione diuinę eſſentiæ.

Quoad ſecundum membrum probatur Antec. quia ſubtractio viſionis diuinæ eſſentiæ quæ poſt finem præſentis vitæ eſt alicui iudicialiter collata, cum ſit quędam pœna, non poteſt eſſe à Deo niſi propter culpam; Deus enim cum ſit iuſtus iudex, non infert pœnam niſi propter culpam: in illos autem qui clara Dei viſione beati ſunt, culpa cadere non poteſt, quemadmodum q. 4. ar. 4. fuit oſtenſum.

Confirmatur, quando iudex alicui adiudica- D uit iuſtam mercedem pro meritis, pœnam foret ſi eam ipſi auferret: ergo ſimiliter pœna eſſet ſi Deus ſuę eſſentiæ viſionem ſubtraheret à beatis.

Probatur quoad tertium membrum, quia mens perfectè Deo coniuncta eſt ſuperior omni agente quod habere poſſit repugnantiam cum Dei viſione: imo & eo quod vel corruptioni ſit obnoxium, vel cum ea ſit coniunctum: elevatur enim ſuper omnia eiuſmodi agentia, ac per conſequens nullum tale agens poteſt ipſam ab huiuſmodi coniunctione ſeparare.

Hic accedere poſſunt ſcripturæ quæ beatitudinis perpetuitatem clarè aſſerunt. Pſ. 83. *Beati qui habitant in domo tua Domine, in ſæcula ſæculorum* E *laudabunt te*. Sap. 5. *Iuſti in perpetuum vivent*. Eccl. 31. *Qui probatus eſt in illo & perfectus eſt, erit illi gloria æterna*. Mat. 6. *Theſaurizate vobis theſauros in cælo, vbi neque ærugo, neque tinea demolitur, & vbi fures non effodiunt, nec furantur*. Et c. 25. *Ibunt hi in ſupplicium æternum, Iuſti autem in vitam æternam*. Ioa. 12 *Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam*: Et c. 16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis*. 1. Pet. 1. Sanctorum beatitudinem Apoſt. vocat *hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceßibilem*.

Hinc Aug. l. 3. de Trinit. c. 8. *Nullo modo eſſe poterit niſi veraciter beata, niſi fuerit ſempiterna*. Et l. 11. de civit. c. 13. concludit beatitudinem effici per hoc quod quiſpiam bono incommutabili

per-

Digitized by Google

perfruatur, & *in eo ſe in æternum eſſe manſurum nec vlla dubitatione cunctetur, nec vllo errore fallatur:* Quibus conſentanea ſcribit l. 12. c. 20. ſicut & alij Patres varijs locis. Sed hîc ſufficiet addere, quod in Symbolo Apoſtolorum profitemur nos dicere *vitam æternam*: quodque in c. *Firmiter* tit. de ſumma Trinit. definitum eſt iuſtos *Cum Chriſto recepturos gloriam ſempiternam.*

Ex quibus omnibus manifeſtum eſt, grauem fuiſſe errorem Origenis, dogmatizantis Sanctorum beatitudinem non eſſe perpetuam, ſed poſſe per peccatum amitti.

Ob. Prima Sed contra rationes ex B. Thoma allatas Obiicitvr 1. Animæ Sanctorum deſiderant vniri ſuis corporibus, neque tamen vniuntur: ergo habent hoc deſiderium non ſatiatum: Deinde, præter viſionem diuinæ eſſentię quę eſt eſſentialis ipſarum beatitudo, ipſi poſſunt quædam alia deſiderare, vt amorem delectationem, & variarum rerum cognitionem: ergo falſum eſt, beatitudinem eſſe bonū perfectum & ſufficiens.

Secūda ob. Secvndò, B. Thomas non recenſet omnes modos quibus beatitudo poteſt amitti: ergo non ſufficienter procedit. Antec. prob. quia omittit modū qui eſt ex parte ſubiecti: cum enim inter animam conſideratam vt ſubiectum viſionis diuinę eſſentiæ, & viſionem ipſam non ſit neceſſaria connexio, poteſt anima deſinere eſſe ſubiectum viſionis, atque ita poteſt viſio ipſa deſinere.

Tertia ob. Tertiò, viſio beatifica non eſt ſummum bonum: ergo non neceſſitat voluntatem, ac per conſequens voluntas poteſt velle non videre diuinam eſſentiam: à nullo namque obiecto voluntas neceſſitatur ſimpliciter & ſecluſa omni ſuppoſitione, præterquam à ſummo bono

Quarta ob. Qvartò, viſio diuinæ eſſentiæ abſolutè loquendo non importat perpetuitatem: Si enim vel Paulus, vel Moyſes adhuc mortales viderint diuinam eſſentiam, vt quibuſdam probabile eſt; vel ſi Deus, eam ſicut poteſt, alicui videndam exhiberet ad breue tempus: illic eſſet viſio diuinæ eſſentiæ abſque perpetuitate.

Confirmatur, eiuſmodi viſio ſic ad tempus conceſſa habet illa omnia, per quę B. Thom. probat beatitudinem eſſe inamiſſibilem, & tamen non eſt perpetua: ergo eius rationes non ſufficienter probāt. Maior probatur, quia omnis clara Dei viſio coniungit animam fonti totius bonitatis; nullumque habet incommodum annexum; & eius ſubtractio videtur eſſe pœna, ſicut ſubtractio cuiuſcumque doni gratiæ quod ſemel fuerit datum; & per eam mens eleuatur ſuper omnia agentia creata.

Reſp. ad 1. ob. Verum ad horum ſingula Reſpondetur, et ad 1. quidem negari poteſt Conſeq. quoniam etſi deſiderium animæ beatæ non totaliter quieſcat ex parte appetentis, ita nimirum vt nihil aliud appetat; quantum tamen ad deſiderium à deliberata voluntate profectum, illud plenè ſatiatur; quia tale deſiderium non eſt ad corpus ſimpliciter iam habendum, ſed ad habendum eo tempore quo diuinę bonitati & iuſtitiæ viſum fuerit; (habet enim anima beata ſuam voluntatem per omnia conformem, diuinæ, nihilque deſiderat aliter habere, quam Deo placeat:) ſuum autem corpus recipiet eo tempore quod Deus ſtatuit: ergo recipiet conformiter ſuo deſiderio. Præterea, quum dicitur beatitudo quietare vel ſatiare omnem hominis appetitum, non ſic eſt intelligendum, quaſi for-

A malis beatitudo ſit formaliter impletio omnis deſiderij, ita alijs omnibus ſecluſis ipſa ſola omne deſiderium expleat; ſed ſic, quod formalis beatitudo ſecum adfert ſatietatem omnis deſiderij, quędam quidem deſideria per ſuam eſſentiam immediatè explendo, cætera verò per ſuas proprietates & accidentia illa quæ ex ſe ſeu ex natura ſua ſibi vendicat, vt proinde beatitudo ſatiet omne deſiderium, partim formaliter, partim virtualiter ſeu radicaliter, mediantibus ſcilicet illis quorum ipſa eſt radix. Et idcirco nihil vetat beatum aliquid deſiderare præter ipſam beatitudinem eſſentialem, modò (quod rei veritas habet) nihil deſideret, niſi idquod vel ſtatim accipit, vel ſaltem eo prorſus tempore ſit habiturus, pro quo illud deſiderat.

B Ad 2. Neg. Anteced. Illum enim modum amiſſionis, qui eſt ex parte ſubiecti, B. Thom. comprehendit ſub eo qui eſt per ſubtractionem diuini auxilij, eò quòd anima non poſſit alio modo deſinere eſſe ſubiectum viſionis diuinæ eſſentiæ, niſi per hoc quod Deus ſubtrahat ſuum auxilium ad illam eliciendam neceſſarium; ac proinde quamuis inter animam vt iſtius viſionis ſubiectum, & eam viſionem, non ſit tam neceſſaria connexio, quin per abſolutam Dei potentiam tolli poſſet: ſpectando tamen tum potentiam Dei ordinariam tum ipſius viſionis beatificæ naturam: ſicut ipſa eſt ex ſe & ex natura ſua incorruptibilis, ita anima beata non poteſt deſinere eſſe ſubiectum iſtius viſionis. *Reſp. ad 2. ob.*

C Ad 3. Neg. Conſeq. quoniam etſi viſio beatifica non ſit ſummum bonum ſimpliciter, eſt tamen ſummi boni adeptio: quando voluntas beati neceſſitatur vt velit Dei viſionem, non neceſſitatur ab alio obiecto, quam à ſummo bono; quia ſummum bonum clarè viſum eſt idquod voluntatem ad hoc neceſſitat. *Reſp. ad 3. ob.*

Ad 4. Resp. diſtinguendo Antec. Viſio enim diuinę eſſentię conſiderari poteſt, vel ſimpliciter ſecundum quod eſt viſio Dei; vel ſecundum quod præterea eſt comprehenſio & aſſecutio. Priori modo non importat perpetuitatem; importat tamen poſteriori: quia ad viſionem ſufficit quod potentia per lumen glorię eleuata, & Deo vicem ſpeciei intelligibilis ſupplenti vnita ſic in ipſum clarè vidēdum tendat, vt viſionem eius intuitiuam eliciat; id quod periodè fieri poteſt ad tempus atque in perpetuum: ad illam verò viſionem ſecundum quod eſt aſſecutio & comprehenſio, requiritur quod Deus, qui velut vltimus finis ac ſupremum bonum fuit deſideratus, tamdiu videatur, & videndo teneatur, quamdiu placuerit videndi, quodque ipſius videntis ad Deū viſum ſit habitudo ſeu ordo, ſicut ad finem iam habitum. Hinc B. Thom. q. 4. ar. 3. dicens quod *comprehenſio nihil aliud nominat quam tentionem rei quæ iā præſentialiter habetur, ſicut aliquis cōſequens aliquem dicitur eum cōprehendere quando tenet eum:* addit *& hoc modo comprehenſio requiritur ad beatitudinem:* & in Reſp. ad 3. *Comprehenſio non eſt aliqua operatio præter viſionem, ſed quædam beatitudo ad finem iam habitum.* Cum autem neque Deus clarè viſus & à ſic vidente habitus & apprehenſus, neque ipſa talis viſio poſſit videnti vllatenus diſplicere; manifeſtum eſt quod ea ſecundum quod apprehenſio eſt conſiderata, importet inamiſſibilitatem & perpetuitatem: Atqui hac demum ratione eſt beatitudo: ergo beatitudo eſt inamiſſibilis & perpetua. *Reſp. ad 4. ob.* D *Vt viſio Dei importet perpetuitatem* E

Confirmatur, beatitudo eſt bonum perfectum, explens omnem appetitum; Viſio autem Dei non explet omnem appetitum, niſi ſecundum quod eſt aſſecutio & comprehenſio; cum finis ea demum ratione ſatiet deſiderium eius qui illum appetebat, quâ habetur, tenetur, & poſſidetur; ergo viſio Dei non eſt beatitudo niſi quatenus eſt aſſecutio & comprehenſio.

Ad confirmationem Reſp. Neg. Mai. Clara enim Dei viſio ſolum ad tempus conceſſa, non coniungit animam fonti totius bonitatis, ſatiando omnem eius appetitum; cum neque poſtulet corpus immortale & glorioſum, neque faciat vt anima ſemper Deo adhæreat: quippe quę timere adhuc poſſit, ne poſtquam ea viſio tranſierit, in diuerſa peccata labatur. Viſio autem Dei quatenus eſt beatifica, ſic animam coniungit fonti totius bonitatis, vt omnem eius appetitum ſatiet, poſtuletque corpus (ſi quod habeat) immortale & glorioſum; ipſam verò animam reddit impeccabilem, & ſecuram quod nunquam deſinet Deo adhærere.

Ob. SI DICAS, animam Chriſti fuiſſe beatam, & habuiſſe corpus mortale. Reſp. RESP. id factum eſſe ex ſingulari Dei diſpenſatione, vt opus noſtræ redemptionis conſummari poſſet per Chriſti mortem; ex qua etiam diſpenſatione factum eſt, quod anima Chriſti non eſſet glorificata omnimodo, ſed ſolum in ordine ad Deum; ita vt ſecundum quod erat forma corporis, eſſet paſſibilis: quod autem anima beata poſtulet corpus immortale & glorioſum, verũ eſt de anima quę eſt omni modo glorificata, tam in ordine ad corpus, quam in ordine ad Deum, vt dicitur q. 29. verit. ar. 6. ad 4.

Quod deinde ſumitur, ſubtractionem viſionis diuinę eſſentiæ ad tempus conceſſæ, eſſe pœnam; Neg. eſt. Sicut nec pœnam eſſe oportet, quod Deus gratiam Prophetiæ vel linguarum alicui ad tempus datam, eo tempore lapſo retrahat: Aliter autem eſt de viſione ſecundum quod eſt beatitudo; quia beatitudo redditur tanquam merces aut præmium; merces autem reddita non poteſt ſubtrahi, niſi is qui eam acceperat, ſe reddat ea indignum, atque ita ſubtrahatur ei in pœnam.

Denique, verum eſt quod per viſionem diuinæ eſſentiæ temporaneam anima eleuatur ſuper omnia agẽtia creata, ideoque à nulla creatura poſſit ea viſio ſubtrahi: quia tamen ſubtrahi poteſt à Deo, non tantum ſecundum abſolutam potentiam, verum etiam ſecundum ordinariam; ideo ſimpliciter eſt amiſſibilis; cum è contrario viſio diuinæ eſſentiæ in quantum eſt beatifica, ac per conſequens ipſa Sanctorum beatitudo ſimpliciter & ſecundum ſe ſit inamiſſibilis, quamuis per abſolutam Dei potentiam poſſet amitti, quia ſecundum potentiam Dei ordinariam amitti non poteſt; neque in ſe quicquam habet quod ſit principium corruptionis vel deſtructionis; neque vllum agens inuenitur in tota creatura quod poſſit eam deſtruere. Quapropter ſicut Angeli ob ſimilem cauſam dicuntur ab intrinſeco & ex natura ſua incorruptibiles, etiamſi abſolutè loquendo Deus poſſet eos corrumpere; ita Sanctorum beatitudo ex natura ſua & ab intrinſeco eſt incorruptibilis.

Si quæras, an ideo ſit incorruptibilis & inamiſſibilis, quia eſt æterna. Reſp. Neg. tenenda eſt; cum potius ideò ſit æterna, quia eſt incorruptibilis & amiſſibilis. *Ratio enim æternitatis conſequitur immutabilitatem*, ait B. Tho. 1. p. q. 10. ar. 2.

Convenit autem æternitas beatitudini Sanctorum, longè inferiori gradu, quam Deo: huic enim per ſe primò convenit, beatitudini autem Sanctorum participativè, in quantum ſcil. accipit à Deo immutabilitatem: vnde & dicitur participare æternitatem, eiuſdem q. 10. ar. 5.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Omnis perfectio ineſt perfectibili ſecundùm modum ipſius:* in Reſp. ſignificatur non habere veritatem in perfectione conſummata, qualis eſt beatitudo: Cùm enim talis perfectio ita ſubiectum perficiat, vt ab eo excludat omnem defectum, non oportet vt ſit receptivum ſive ſubiectum ſit mutabile, atque adeò defectibile, ipſa etiam perfectio recipiatur defectibiliter. Adde non hoc iſto axiomate ſignificari, quod omnis perfectio debeat ineſſe perfectibili, ſic vt ſortiatur omnem eum modum, quem habet perfectibile ſive ſubiectum; ſed quod omnis perfectio inſit perfectibili eo modo quo perfectibile aptum eſt eam recipere; ſive iuxta capacitatem & diſpoſitionem perfectibilis. Quomodo intelligi etiam debet quod dici ſolet, *Quicquid recipitur, per modum recipientis recipitur.*

In Reſp. ad 3. obſerva voluntatem ſe habere ad oppoſita, ſive ad vtramque partem contradictionis, in his quæ ordinantur ad finem, non autẽ quoad ipſum finem vltimum: hunc enim non poteſt non velle, ac proinde quoad ſpecificationem, eum neceſſariò appetit, non quidem neceſſitate coactionis, ſed naturalis inclinationis. Quapropter voluntas beatitudinem (quæ eſt abſolutè finis vltimus) præſentem vult, & quoad ſpecificationem & quoad exercitium, non arbitrij ſui libertate, ſed naturali neceſſitate, quæ tamen neceſſitas à coactione eſt libera: Non præſentem verò & in communi conſideratã vult neceſſariò quoad ſpecificationem, ſed non quoad exercitium; conſideratam autem in particulari vult liberè, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Quod igitur in argumento ſignificatur, actionem intellectus in quâ conſiſtit beatitudo ſubjacere voluntati; verum eſſe poteſt ſi intelligatur ſubjacere voluntati tanquam liberæ à coactione; non autem ſi intelligatur ſubjacere voluntati, tanquam liberæ à naturali neceſſitate, quam habet reſpectu finis vltimi iam adepti.

Quod in arg. 3. ſumit, finem reſpondere principio, tunc verum eſt quando ab eodem aliquid habet principium & finem: beatitudo autem aliũde habet ſui principium, ſcil. ex conditione participantis, qui neque eſt ab ęterno, neque ab æterno beatitudinem participare poteſt; & aliunde habet quod careat fine, ſcil. ex conditione boni participati: & propterea non oportet, vt ſicut habet principium, ita habet finem.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo per ſua naturalia poßit acquirere beatitudinem.

NOn quæritur hîc, An homo per ſolas naturæ vires poſſit mereri beatitudinem, hoc enim quæſtionis demum 109. art. 5. & q. 114. ar. 2. examinat. Sed, an operationem illam, quæ eſt formalis beatitudo, poſſit homo ſolis naturæ viribus exercere: ac proinde, acquirere vel conſequi beatitudinem, non eſt idem quod ea præſtare,

quæ tanquam media prærequiruntur vt aliquis poſſit pervenire ad beatitudinem; ſed valet idem quod habere ſeu exercere operationem, quæ eſt formalis beatitudo, ſive ſummi boni adeptio. Reſponſio autem his concluſionibus continetur.

PRIOR CONCLVSIO.

Per naturæ vires poteſt haberi quædam beatitudo, ſed valde imperfecta.

BEATITVDO imperfecta qualis in hac vita poteſt haberi, naturalibus hominis viribus acquiri poteſt. Loquitur autem de beatitudine imperfecta, non qualicumque, ſed ea dumtaxat quę in virtutum imperfectarum operatione conſiſtit: Addit enim, iſtam beatitudinem poſſe ab homine acquiri per ſua naturalia, *eo modo quo & virtus in cuius operatione conſiſtit*; Virtus autem ſolū imperfecta poteſt naturæ viribus acquiri, lumine ſcilicet naturalis intellectus, & naturali facultate voluntatis, vt docet q.63. ar.1.& 2. Quapropter hæc beatitudo quam homo per ſua naturalia poteſt acquirere, longè maiori ratione dicitur imperfecta, quam illa beatitudo viæ, de qua dicebatur art.3. quod ſit iuſtitia & vera ſanitas, & quæ proculdubio per ſolum divinæ gratiæ adiutorium poteſt haberi; Hæc enim beatitudo tam eſt imperfecta, vt non poſſit appellari ſimpliciter beatitudo viæ; cum per virtutes ſolis naturæ viribus comparatas, homo non proficiſcatur in regnum cœlorum, vti nec per earum operationes: tantum enim abeſt vt mereantur vitam æternam, vt ne quidem diſponant hominem ad veram coram Deo iuſtitiam. Vnde nec ſimpliciter virtutes aut virtutum actiones appellari debent, ſed cum addito, *virtutes naturales, virtutes Philoſophicæ* & earum actiones, opera *moraliter bona*, actiones *ex genere ſuo bona, vel ex officio laudabiles*. Quamvis enim infidelibus peccatoribus, imò & in infidelibus poſſit reperiri rectum de multis vitæ officijs iudicium, & naturalis quidam honeſtatis amor (toto ſcilicet naturæ bono non funditus extirpato) ex quibus proinde oriantur tum actiones, tum habitus quidam acquiſiti, genere ſuo laudabiles, ſecundum ea quæ diximus 2 2.q.10.ar. 4. illi tamen ſive habitus, ſive actus negantur à B. Auguſt. veram ſeu perfectam virtutis rationem habere, lib.19. de civit.cap.25. Vnde lib.4. contra Iulia. cap.3. *Abſit vt ſit in aliquo vera virtus, niſi fuerit iuſtus: Abſit autem vt ſit iuſtus verè, niſi vivat ex fide; iuſtus enim ex fide vivit*. Et poſtea, *Si veram iuſtitiam non habent impij, profectò nec alias virtutes comites eius & ſocias*. Quibus conformiter S.Thom. in q.69.& 2. 2.q.23.art.7. tradit nullam ſine charitate eſſe virtutem perfectam.

POSTERIOR CONCLVSIO

Non poteſt viribus naturæ haberi vera perfectaque beatitudo.

PERFECTA beatitudo, quæ nimirum in Dei viſione conſiſtit, non poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia: ſive, homo ſolis naturæ viribus non poteſt videre Deum per eſſentiam; quia naturalis cognitio cuiuſlibet creaturæ eſt ſecundum modum ſubſtantiæ eius, id eſt, non poteſt excedere modum ſeu gradum eſſentię ipſius cognoſcentis, ita ſcilicet vt natura in inferiori gradu eſſentiæ ſecundum genus conſtituta, naturaliter cognoſcat illam, quæ eſt in ſuperiori gradu: ſed clara Dei viſio excedit modum ſeu gradum eſſentiæ cuiuſlibet creaturæ: ergo non poteſt eſſe naturalis cognitio vllius creaturæ.

Ob. Si dicas, hinc ſequi quod intellectus humanus etiam lumine gloriæ illuſtratus, non poſſit divinam eſſentiam intueri, propterea quod divina eſſentia infinitè illum, etiam ſic illuſtratum excedat. *Reſp.* Reſp. quod infinitè illum excedat ſecundum gradum eſſentiæ, ideoque non poſſit ab illo naturaliter cognoſci; ſed in ordine intelligibilium non excedit infinitè, quando intellectus per lumen gloriæ elevatur & fit idoneus vt Deo tanquam ſupremo intelligibili coniungatur, per modum illum quo in cæteris intelligendis ſpecies intelligibilis vnitur intellectui ad intellectionem producendam.

Ob. Si præterea dicas, lumen gloriæ poſſe alicui creaturæ eſſe naturale, ac proinde illam creaturam cui hoc erit naturale, poſſe naturaliter videre divinam eſſentiam. *Reſp.* Reſp. cum B. Thoma 1.p. quæſt.12.ar.5.ad 3 & lib. 3. contra Gent. cap. 54. Neg. Aſſumpt. Vide quæ ibi diximus.

Hæc doctrina eſt fidei.

Cęterum, quia huius poſterioris concluſionis doctrina ad fidem Catholicam pertinet; ſciendum eſt eam in Concil. Vienn. fuiſſe definitam, hoc ipſo quo damnatus fuit iſte Beguardorum articulus, quod anima non indiget lumine gloriæ, ipſam elevante ad Deum videndum & eo beatè fruendum. Huc pertinet illud Pſal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen:* agi enim illic de felicitate æterna, tum ex ſerie iſtius loci patet, tum, ex commentario Auguſt. Illud item Iſaiæ 64. relatum 1. Corinth.2. *Oculis non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit quæ præparavit Deus ijs qui diligunt illum:* Et cap.6. ad Rom. *Gratia Dei vita æterna*. Cum enim vita ęterna ſit perfecta beatitudo; hinc manifeſtè ſequitur perfectam beatitudinem ſingulari Dei munere dari hominibus ac per conſequens non obvenire ex viribus naturæ. Quod & ex eo inferri poteſt, quod viſio Dei promittitur Matth. 5. mundis corde, & Ioan. 14. mandata Dei ſervantibus, tanquam præmium iuſtitiæ.

Pro Reſp. ad 1. Neg. Conſeq. quia etſi humanæ naturæ ſecundum ſe ſpectatæ deſit illud per quod poſſit conſequi finem vltimum, neque natura ipſi det vel dare poſſit principium ad eum finem conſequendum ſufficiens; non idcirco tamen natura deficit in neceſſarijs, qua dedit ei liberum arbitrium quo divinitus provento & adiuto poteſt homo converti ad Deum, qui finem vltimum illi tribuat.

Deinde quod natura non deficit in neceſſarijs, intelligendum eſt de neceſſarijs naturalibus, quo in genere etſi non dederit omnia omnino, quę ad fines naturales ſunt neceſſaria; quia tamen contulit principia tam activa quam paſſiva, pro eiuſmodi finibus acquirendis neceſſaria, ideo non deficit in neceſſarijs.

Denique, non deficit in neceſſarijs eo modo quo poſſibile eſt neceſſaria conferri à natura; ideoque ea quæ naturaliter neceſſaria ſunt, confert in ſuis principijs, etſi non omnia in ſeipſis. Hinc B.Tho. in qq. diſput. qu. de virtutibus in communi art. 10. ad 2. *Natura providit homini in neceſſarijs ſecundum ſuam virtutem, vnde reſpectu eorum quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura non ſolum principia receptiva, ſed etiam principia activa: reſpectu autem eorum quæ facultatē naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinē ad recipiendū*. Et q.14. de ver. ar.10. ad 1. *Homini in conditione ſuæ naturæ perfectè providetur, in quantū ad illū finem conſequendū qui eſt in poteſtate naturæ, dantur principia ſufficientia, quæ ſunt cauſa illius finis: Ad fi-*

nem

nem autem qui facultatem naturæ excedit, dantur principia non quæ ſunt cauſa finis, ſed quibus homo eſt capax eorum per quæ pervenitur ad finem.

In reſponſione ad 2. Neg. eſt Conſeq. quia finis homini propoſitus, ſcilicet beatitudo, eſt bonum perfectum & finis ſupernaturalis; finis autem creaturarum irrationalium eſt naturalis, & bonum imperfectum: nobilioris autem conditionis eſt poſſe conſequi bonum perfectum, quamvis non ſine alterius auxilio; quam poſſe ſolum conſequi bonum imperfectum, abſque externo alterius auxilio. Sicut melius eſt diſpoſitus is qui poteſt conſequi perfectam ſanitatem, etſi non abſque adiutorio medicinæ, quam qui tantum poteſt conſequi ſanitatem imperfectam ſine ſumptione medicinæ.

In Reſponſione ad 3. adverte perfectum & imperfectum non ſemper cauſari poſſe ab eadem virtute; ſed tunc ſolum quando ſunt eiuſdem ſpeciei.

ARTICVLVS VI.

Homo non poteſt conſequi beatitudinem per actionem creaturæ ſuperioris.

ARTICVLO 6. docet hominem non poſſe conſequi beatitudinem perfectam, per actionem alicuius creaturæ, quantumvis ſuperioris cuiuſmodi eſt Angelus: quia quod excedit naturam creatã, non poteſt fieri virtute alicuius creaturæ: ſed beatitudo eſt bonum excedens naturam creatam, quemadmodum ex art. ſup. patet, impoſſibile eſt igitur quod per actionem alicuius creaturę conferatur: ſed homo fit beatus ſolo Deo agente, lumen ſcilicet gloriæ intellectui communicante, ſeque ipſum illi vniente per modum ſpeciei intelligibilis, atque ita claram ſui viſionem in intellectu & per intellectum ſic elevatum operante. Hinc Pſalmiſta ſoli Deo adſcribit quod *gratiam & gloriam dabit Dominus* Pſal. 83. Confirmatur, eius ſolius eſt rem vltra ſtatum naturæ promovere, cuius eſt gradus naturę ſtatuere, & limitare; quod ſolius Dei eſſe conſtat: Atqui per hoc quod homo efficitur beatus, promovetur vltra ſtatum naturæ; ergo ipſum facere beatum, ſolius Dei eſt. Conferantur quæ habet Author q. 27. de veritate, artic. 3. 1. p. q. 110. art. 4. & huius p. q. 112. art. 1.

Quod verò attinet ad beatitudinem imperfectam, B. Thomas generaliter hîc ait quod eadem eſt ratio de ipſa, & de virtute in cuius actu conſiſtit: Ac proinde imperfectam illam beatitudinem, quæ in vera coram Deo iuſtitia & in operibus ex gratia procedentibus conſiſtit, ſolus etiam Deus dare poteſt tanquam illius author & cauſa principalis; Nam quod ſolus Deus ſit principalis cauſa gratiæ & virtutum Chriſtianarum, tradit ipſe B. Thomas huius p. q. 63. ar. 2. q. 109. art. 5. 6. 7. q. 112. art. 1. & 3. p. qu. 64. art. 1. concedens interim & Sacramenta cauſare gratiam inſtrumentaliter, & etiam homines qui Sacramenta conferunt, per modum miniſterij: Illam autem imperfectam beatitudinem, quę conſiſtit in operatione virtutum naturalium (quę aliàs dicuntur Philoſophicę, & non ſunt virtutes niſi valde imperfectæ:) cauſare poteſt creatura, in quantum lumen naturale intellectus, & naturalis facultas voluntatis eas cauſant.

In Reſp. ad. 1. & 3. Obſerva quod ad beatitudinem patriæ conſequendam, ac multò magis ad beatitudinem viæ, homo adiuvatur ab Angelis dum nos illuminant, nos deffendunt, ad virtutem inducunt, pro nobis orant, variaque beneficia impetrant.

Vt id quod in argumento 2. ſumitur, *Quod eſt in potentia tale, poteſt reduci in actum per id quod eſt actu tale*, veritatem habeat; intelligi debet de eo quod eſt tale ſecundum eſſe naturale & perfectũ, ita ſcilicet vt forma à qua denominatur & eſt tale, ſit in ipſo naturaliter & perfectè, quo modo calor eſt in igne, qui proinde poteſt in actum reducere ſeu calefacere ea quæ ſunt potentiâ calida; lumen autem gloriæ quod eſt in beatis, non eſt in eis ſecundum eſſe naturale, cum ſit gratuitum & ſupernaturale, neque ſecundum eſſe perfectum, ſed ſecundum eſſe participatum. Quod ergo beatus non poſſit quempiam alium beare, partim conſurgit ex eminentia beatitudinis & luminis glorię, partim ex defectu ipſius beati qui non habet lumen in ea perfectione vt poſſit illud alteri infundere. Quamquam etſi poſſet lumen infundere, necdum ſequeretur quod poſſet beare; quia ad beatitudinem requiritur quod eſſentia divina vniatur intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis; hanc verò vnionem ſolus Deus facere poteſt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum requirantur aliqua opera bona, ad hoc quod homo beatitudinem conſequatur à Deo.

NEGAVIT olim Simon Magus, vt eſt apud Irenæum l. 1. c. 20. & poſtea Eunomius apud Auguſt. de hæreſ. hęreſi 54. quibus conſentiens Lutherus in lib. de captivit. Babylonica cap. de baptiſmo, tam divitem eſſe ait hominem chriſtianum, vt etiam volens non poſſit perdere ſuam ſalutem quantiſcumque peccatis mortalibus, niſi nolit credere: nulla enim peccata poſſunt eum damnare, niſi ſola incredulitas. Et in ſermone de novo teſtamento, Caveamus à peccatis, ſed multò magis ab operibus bonis & legibus; ſolamque promiſſionem Dei attendamus & fidem; multaque alia, tum ipſe Lutherus, tum ſectariorum noſtrorum quidam alij effutiunt, quibus ſolam fidem, ſive ad iuſtitiam, ſive ad ſalutem ſufficere docent: operum autem bonorum neceſſitatem negant. Vtuntur verò his ſimilibuſque argumentis.

PRIMVM EST, fides quando eſt ſola, & tam à bonis operibus quam à charitate ſeparata, hominem iuſtificat & ſalvat: ergo ad beatitudinem à Deo conſequendam, non ſunt neceſſaria bona opera. Antec. Probatur, ex Ioan. 3. *Qui credit in eum, non iudicatur*, ſive non condemnatur: & cap. 5. *qui verbum meum audit & credit ei qui miſit me, habet vitam æternam, & in iudicium non venit.* Act. 13. *In hoc omnis qui credit iuſtificatur.* Et Rom. 10. *Omnis qui credit in eum non confundetur:* Atqui fidem habens ſine operibus & ſine charitate, credit: ergo iuſtificatur, & non confundetur.

Si dicas, ſermonem in iſtis locis eſſe de fide quæ bona opera habet adiuncta: Contra facit, quod ea videntur excludi Rom. 3. *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis:* Et c. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum*: Et ad Gal. 2. *Non iuſtificatur homo ex operibus legis, niſi per fidem Ieſu Chriſti:* Ac rurſum Epheſios. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem, non ex operibus.* Neque ſufficere videtur reſponſio dicentium

centium ea opera excludi quæ per vires naturæ fiunt, & ſolùm ſunt moraliter bona: In c. enim 3. ad Tit. Apoſtolus excludit opera iuſta, dicens *quod nō ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit Deus.*

Secvndvm, ſalus & iuſtitia ſic attribuitur fidei, vt quandoque nominetur ſola, quandoque etiam cum excluſione cæterorum: veluti Luc. 7. *Fides tua te ſaluam fecit.* Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, hiis qui credunt in nomine eius.* Ioan. 3. *Omnis qui credit in ipſum non pereat.* Act. 10. *Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſionem peccatorū accipere per nomen eius, omnes qui credunt in eum* Rom. 1. *Non erubeſco evangelium: virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti.* Ad Hebr. 10. *Iuſtus ex fide vivit*, vtique vita iuſtitię, & Luc. 8. *Crede tantum & ſalva erit.*

Tertivm ſi ad ſalutem requirantur opera, divina promiſſio & fides noſtra erunt irritę, iuxta illud Rom 4. *Si qui ex lege hæredes ſunt, exinanita eſt fides, abolita eſt promiſſio.* Et paulò pòſt, *ideo ex fide vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini*, Vnde c. 3. ſcribit Iudæorum gloriationem eſſe excluſam, *non per legem factorum, ſed per legem fidei.*

Qvartvm, Origenes ſcribens in cap. 3. ad Rom. interpretatur Apoſtolum dicere quod ſufficiat ſolius fidei iuſtificatio, ita vt credens quis tantummodo iuſtificetur, etſi nihil ab eo operis fuerit expletum; probatque per exemplum latronis Lucę 23. à quo Dominus non requiſivit quid prius operatus eſſet; nec expectavit quid operis cum crediſſet, expleret, ſed ſola confeſſione iuſtificatum, comitemque ſibi Paradiſum ingreſſurus aſſumpſit.

Chryſoſtomus homil. de fide & lege naturæ, ait fidelem abſque operibus poſſum monſtrare & vixiſſe, & regnum cœlorum aſſecutum; nullus ſine fide vitam habuit; latro autem credidit duntaxat, & iuſtificatus eſt à miſericordiſſimo Deo: & obiectionē quę fieri poſſet removens, Ne (inquit) mihi dixeris, ei defuiſſe tempus quo iuſtè viveret & honeſta faceret opera: neque enim de hoc contenderim ego, ſed illud vnum aſſeveraverim, quod ſola fides per ſe ſalvum fecerit. Et ho. 3. in epiſtolam ad Tit. ſi credis fidei, cur alia infers, quaſi fides iuſtificare non ſufficiat ſola. Hilarius can. 8. in Matth. fides ſola iuſtificat.

Similiter Baſilius hom. 22. perfectam in Deo gloriationem eſſe dicit, quando quiſpiam agnoſcit ſe quidem vera iuſtitia deſtitui, ſed ſola in Chriſtum fide iuſtificatum eſſe.

Auguſt. l. 1. contra duas epiſtolas Pelag. cap. 21. Quantælibet fuiſſe virtutis antiquos prædices iuſtos, non eos ſalvos fecit niſi fides mediatoris. Et lib. 83. qq. q. 79. Si cum crediderit, mox de hac vita deceſſerit, iuſtificatio Dei manet cum illo, nec præcedentibus bonis operibus, quia non merito ad illam, ſed gratiâ pervenit: nec conſequentibus, quia in hac vita eſſe non finitur.

Bernardus ſermone 22. in Cantica. Quiſquis pro peccatis compunctus eſurit & ſitit iuſtitiam, credat in te qui iuſtificas impium, & ſolam iuſtificatus per fidem, pacem habebit ad Deum. Et epiſtola 77. Cum Salvator diceret, Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit; cautè & vigilanter non repetiit, qui verò non baptizatus fuerit: ſed tantum, qui verò (inquit) non crediderit, condemnabitur, nimirum innuens ſ uam interdum fidem ſufficere ad ſalutem, & ſine ipſa ſufficere nihil.

A Opponi etiam ſolet Cyrillus lib. 10. in Ioann. c. 18. ſed ibi totus eſt in aſſerendo oppoſito, nimirū quod fides ad ſalutem nō ſufficiat ſine charitate & mandatorum obſervatione Quare (inquit) *oportet ad fidem opera charitatis accedere.*

Qvintò, Hominum electio ad ſalutem eſt ex gratia ſine operibus, ſecundum S. Auguſtini & B. Thomæ doctrinam, 1. p. q. 23. ar. 5. ergo & iuſtificatio peccatoris eſt ex ſola gratia ſine operibus etiam illis quæ fiunt ex ſpiritu fidei.

Confirmatur, Beatitudo quæ eſt vita æterna, datur gratis. (*Gratia Dei vita æterna* Rom. 6.) Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non eſt gratia, Rom. 11.

His tamen non obſtantibus Catholica Responsio eſt, fidem ſi ſola ſit, non iuſtifica- *Fides non iuſtificat neque ad beatitudinem perducit ſi ſola ſit.*
B re, neque etiam ſufficere ad beatitudinem à Deo conſequendam; Sed neceſſaria eſſe bona opera, ſecundum definitionē Conc. Trid. quod ſeſſ. 6. can. 9. ita ſtatuit: *Si quis dixerit ſola fide impium iuſtificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri quod ad iuſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe eum ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi, anathema ſit.*

Et can. 19. *Si quis dixerit, nihil præceptum eſſe in Euangelio præter fidem, cætera eſſe indifferentia, neque præcepta neque prohibita, ſed libera &c, anathema ſit.*

Ac rurſum can. 20. *Si quis hominem iuſtificatum*
C *& quantumlibet perfectum dixerit non teneri ad obſeruantiam mandatorum Dei & Eccleſiæ, ſed tantū ad credēdum &c. anathema ſit.* Eodemque pertinet, tum quę c. 6. idem Concilium habet de actibus timoris, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ, cum propoſito recipiendi baptiſmum, inchoandi nouam vitam, & ſeruandi diuina mandata, ante iuſtificationem requiſitis; tam quę c. 7. his verbis dicit, *Fides niſi ad eam ſpes accedat & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit*; tum quæ cap. 16. *Bene operantibus vſque in finem & in Deo ſperantibus proponenda eſt vi-*
D *ta æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis reddenda.* Atque vt etiam hæreticis qui Concilij Tridentini decreta nihil æſtimant, fiat ſatis: Reſponſionem probemus ex Sacris Litteris Sanctorumque Patrum teſtimonijs.

Ad Rom. 2. *Non auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur:* Et Chriſtus Luc. 11. *Beati qui audiunt verbū Dei, & cuſtodiunt illud.* Vt ergo vel iuſtificetur quiſpiam, vel beatus eſſe poſſit neceſſarium eſt quod legem faciat ſeu obſervet, quodque pręcepta quę audiuit, cuſtodiat Vnde B. Iacob. c. 1. ſuæ epi. ſic fideles monet; *Eſtote autem factores verbi, & non auditores tantum fallen-* *Quam neceſſaria ſint bona opera.*
E *tes voſmetipſos* &c. Et Apoſtolus Paulus 1. ad Cor. 13 ſic affirmat, *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.*

Ad Gal. 5. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.*

1. Ioa. 3. *Qui non diligit, manet in morte*: non ergo vivit vita iuſtitię, qui fidem & non charitatem habet. Quo etiam pertinet illud Ioan. 12. *Ex principibus multi crediderunt in eum, ſed propter Phariſæos, non confitebantur, vt è Synagoga non eijcerentur: dilexerunt enim gloriam hominū magis quam gloriā Dei:*

Mani-

Manifeſtum enim eſt, iſtos principes habuiſſe fidem, & non charitatem, vti nec veram coram Deo iuſtitiam.

Iac.2. *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere: opera autem non habeat? Nunquid poterit fides ſaluare eum* &c. *fides ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa*. Et poſtea, *ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantum. Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt: ita & fides ſine operibus mortua eſt*. Quibus quid clarius dici poteſt ad oſtendendum non ſufficere ſolam fidem, ſed inſuper neceſſaria eſſe opera? Addamus tamen & Salvatoris noſtri teſtimonium.

Matt.5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt*. Et infra. *Niſi abundaverit iuſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, nõ intrabitis in regnum cælorum*. Et c.7. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur*. Et propterea c.19. interroganti quid boni faciam vt habeam vitam ęternam, non ait, crede tantum: ſed *ſi vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*. Vnde c.28. non contentus monere Apoſtolos vt fidem prædicent ac baptizent, etiam voluit vt *docerent ſervare omnia quæ ipſe mandavit*.

Atque, vt in pluribus ſcripturis recenſendis nõ immoremur: hæc doctrina probari poteſt integris epiſtolis Sanctorum, Petri, Iacobi, Ioannis, & Iudæ: Nam vt teſtatur Auguſt. lib. de fide & operibus cap. 14. ea de cauſa ſunt ſcriptæ, quod eorum tempore exorta eſſet opinio dicentium, fidem ſine operibus ſufficere ad ſalutem.

Probari inſuper poteſt omnibus ijs locis, in quibus oſtenditur quod Chriſtus Dominus non tantum ſit nobis datus redemptor, ſed etiam legiſlator, leges ſcilicet dando, vel prius à ſe datas cum authoritate interpretando, vt Matt.5.6.7. & paſſim alibi: vel earum obſervatoribus præmia ſtatuendo, vt Matt.19. Luc.10. Apoc. 3. tranſgreſſoribus autem pœnas ex poteſtate comminando & inferendo, vt Matt.5.7.25. & alibi ſępè; vt propterea Syn. Trid. hunc can. 21. ediderit ſeſſ.6. *Si quis dixerit Chriſtum Ieſum à Deo hominibus datum fuiſſe vt redemptorem cui fidant, non etiam vt legiſlatorem cui obediant, anathema ſit*.

Prædictis ſcripturis conſentiunt Clemens Alex. lib.6. ſtromatum, Chryſoſtomus hom. 30. in Ioannem, & hom. 11. cap. 6. ad Rom. Hieronymus in cap.26. Iſaiæ, in cap 4. Oſeæ, in cap. 3. Micheę, in cap.3. & 5. ad Galatas, Cyrillus Alex. lib. 10. in Ioannem, cap. 18. Auguſt. lib. de fide & operibus cap. 13. & ſeqq. lib. de continentia c. 14. lib. 21. de civitate cap. 26. l. 3. ad Bonifacium c. 5. & infinitis alijs locis, alijque ſancti Patres & omnes Scholaſtici Doctores vnanimiter.

Ad Primvm igitvr Argvmentvm Resp. Neg. Anteced. Ad probationem Reſp. in locis obiectis, per eum *qui credit*, non intelligi eum qui fide nuda & ſterili aſſenſum prębet ijs quæ audivit, ſed eum qui ſic aſſentitur his quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt, vt ſimul etiam ſperet bonamque voluntatem habeat Deo placẽdi, & mandata eius implendi. Eodẽ enim illo cap. 3. Ioan. Chriſtus præter fidem, requirit baptiſmum velut rem prorſus neceſſariam, & graviter reprehendit eos quorum mala erant opera. *Dilexerunt*, inquit, *homines magis tenebras quam lucem: erant enim eorum mala opera. Omnis qui malè agit, odit lucem* &c. capit. autem 5. *Procedent* (ait) *qui bona fecerunt, in reſurrectionem vitæ, qui verò mala egerunt, in reſurrectionem iudicij*: & Apoſtolus qui Act.13. dixerat, *In hoc omnis qui credit; iuſtificatur*; cap. 15. præcipit *cuſtodire præcepta Apoſtolorum & ſeniorum*; dicitque ad Rom.2. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malũ, Iudæi primum & Græci*. Quapropter quod ex cap. 10. eiuſdem epiſtolæ obijcitur: de credente obedienter, id eſt, cum voluntate faciendi omnia quę fides præſcribit, accipiendum eſt.

Neque verum eſt quod deinde ſumitur, ſic in ſcripturis requiri fidem, vt excludantur bona opera: A negotio namque iuſtificationis ſacræ literæ nunquam excludunt bona opera, quæ ſcilicet fiunt per Dei gratiam & per Spiritum fidei; quin potius ea ſępiſſimè requirũtur velut omnino neceſſaria: Sed excludunt opera facta ſive fide, per ſolas naturæ vires, cum cognitione legis, ſive naturalis, ſive Moſaicæ. In locis enim ex cap 3. & 4. ad Rom. obiectis, vt in reliquis ibi ſubiunctis Apoſtolus fidem opponit operibus: quod non faceret, ſi loqueretur de operibus per ſpiritum fidei factis: quando enim de his loquitur c.2. ad Rom. *Gloria*, inquit, *& honor, & pax omni operanti bonum*. Et paulò poſt, *factores legis iuſtificabuntur*. Et de huiuſmodi operibus (ex ſpiritu nimirum fidei & gratiæ factis) eſt intelligendum quod Iacob. 2. dicitur, *Ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantum*.

Quæ opera excludat ſcriptura.

Neque refert quod S. Iacobus adducat exemplum de Raab quæ fuit infidelis: eam enim habuiſſe fidem, prius quam illa opera faceret quæ ipſe illic narrat, & ex iſta fide proceſſiſſe ad ea opera facienda, non eſt dubium: Auditis namq; mirabilibus quæ pro populo Iſraelitico Deus patraverat; ipſo eam illuminante ac intus docente crediderat quod *Dominus Ipſe eſſet Deus in cælo ſurſum, & in terra deorſum*, Ioſue 2.

Tacitè...

His conformiter, opera quæ Apoſtolus c. 3. ad Tit. reijcit velut ad ſalutem impertinentia, non ſunt ea quæ coram Deo verè iuſta ſunt, vtpote ex ſpiritu fidei & charitatis profecta; ſed ea quæ ſunt noſtra, hoc eſt, ex noſtris viribus facta; hæc enim quantumcumque ſpecioſa & iuſta appareant, nec verè iuſta ſunt, nec ad noſtram iuſtificationem conducunt. Sentit ergo illic nos ſalvos factos eſſe per Chriſtum, non ex vllo merito operum quaſi iuſtorum quæ à nobis ſeu ex viribus noſtris facta eſſent; ſed per gratuitam Dei miſericordiam.

Ad 2. Arg. Resp. fidem aliquando nominari ſolam, nunquam tamen cum excluſione cæterorum. Pro cuius maiori explicatione, duo ſunt obſervanda.

Privs, quod nomine fidei in Chriſtum, ſępè in ſacris litteris comprehẽditur tota Religio Chriſtiana, quę & obſervantiam mandatorum, & vſum Sacramentorum importat: veluti cum Actorum 6. legitur, *Multa turba Sacerdotum obediebat fidei*, id eſt, multi Sacerdotes Iudæorum ſuſcipiebant Religionem Chriſtianam. Et Actor. 13. de Elyma Mago dicitur quod *quærebat avertere proconſulem à fide*, hoc eſt, à Catholica religione Chriſti. Vnde quemadmodum Ioan. 3. legimus, *Vt omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam*; ita Marc. 16. dicitur, *qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit*. Vbi explicitè ponitur vſus Sacramenti, qui aliàs ſub nomine fidei includitur, ſicut etiam B. Petrus Act.15. cum ait, *fide purificans corda eorum*, ſub fide comprehendit pœnitentiam, reliquaſque diſpoſitiones ad pecca-

totum

torum remiſſionem neceſſarias, ipſumq́, baptiſmum, vt liquet ex huius loci collatione cum eo quod c.2. idem Petrus dicit, *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrûm*; & cum eo quod c. 11. ait, etiam de baptiſmo & pœnitentia gentibus data ad vitam.

Quãdo nominatur fides non excluduntur aliqua.

Posterivs, quamvis in objectis teſtimonijs fides propriè accipiatur pro aſſenſu ad res divinas, nihil tamen inde poteſt concludi pro Sectarijs; quia licet ibi non aliud nominetur quam fides, nõ tamen intelligitur fides nuda & ſterilis, aut cum excluſione eorum quæ Catholici docent neceſſariò eſſe requiſita; ſed omnia talia ſubintelliguntur, & ſermo eſt de fide prout includit voluntatem obediendi mandatis divinis: ſicut è contrario, dum aliquid aliorum exprimitur & fides reticetur; ipſa non idcircò non excluditur, ſed ſubintelligitur.

Cum reticetur fides, & alia nominantur fides ſubintelligitur.

Nam Luc. 7. de muliere peccatrice, nullâ prius factâ mentione fidei dicitur, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; & nihilominus ad eam paulò poſt dicitur, *Fides tua te ſalvam fecit*. Et Tob. 12. de eleemoſyna dicitur, *Quod à morte liberat, & ipſa eſt quæ purgat peccata*: Eccleſiaſtici 1. de timore Domini, quod *expellit peccatum*, & c.2. de ſpe, *nullus ſperavit in Domino & confuſus eſt*: Luc. 11. de Oratione, *qui petit, accipit*; ex c.18. de humilitate, *Omnis qui ſe humiliat, exaltabitur*; ad Epheſ. 5. de Eccleſia quod Chriſtus eam mundat *lavacro aquæ*: ad Hebr. 5. quod *Chriſtus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*: 1. Ioa. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt*. Quibus locis, etſi fides reticeatur, certiſſimum tamen eſt eam tanquam diſpoſitionem neceſſariò requiſitam, tum ad remiſſionem peccatorum, tum ad charitatem, & ad veram legis obedientiam, atque ad baptiſmi ſuſceptionem, ſubintelligi: vt propterea ſententijs illis ſignificetur, quod ſingula iſtorum habeant effectum ibi indicatum, ſi non oriatur impedimentum aliundè: ſive, ſi cætera adſint. Similiter ergo quando in negotio iuſtificationis & ſalutis exprimitur fides; intelligendum eſt quod fides hoc præſtet, modò cætera quæ alibi exprimuntur, adſint. Quamquam & peculiaris ratio eſt, quare iuſtificatio aſcribatur fidei, quia ſcilicet fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis, quemadmodum explicat Synodus Tridentina ſeſſione 6. cap. 8.

Ad verba illa quod attinet, *crede tantum*, Resp. per ea nequaquam excludi ſpem, humilitatem, dilectionem, & orandi ſeu petendi voluntatem; ſed partim triſtitiam ex morte puellę venientem, partim timorem de imbecillitate potentię Chriſti, & deſperationem de reſuſcitatione, quaſi Chriſtus qui rogatus fuerat ſanare ęgrotam, non poſſet ſuſcitare mortuam. Vnde dicit, *noli timere, crede tantum*.

Ad 3. Nėg. Aſſump. Eius enim quod ad Rom. 4. dicitur, *Si qui ex lege, hæredes ſunt, exinanita eſt fides, abolita eſt promiſſio*; ſenſus eſt, quod ſi illi demum ſint hęredes promiſſionis factę Abrahæ, atque adeò participes benedictionis promiſſæ, qui ſunt ex lege tanquam iuſtificante, ſive qui ex lege legiſq́ue cognitione & operibus citra fidem factis, ſibi iuſtitiam parant; ſequitur fidem qua expectamus iuſtificari per Chriſtum, eſſe rem inanem, adeoq́ue promiſſionem Abrahæ factam, eſſe abolitam & irritam; partim quia tali ratione res promiſſa, (nimirum iuſtitia) penderet à lege & non à fide; neque à promiſſione, partim quia ſic promiſſio omninò fruſtraretur ſuo effectu, cùm lex legiſque obſervatio qualis dicta eſt, neminem perducat ad iuſtitiam. Huc pertinet ſimilis ſententia ad Gal. 3. *Si ex lege hæreditas, iam non ex promiſſione*. Et c.5. *Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini*: hoc eſt, vobis qui ex lege iuſtitiam quæritis, Chriſtus eſt inanis, nihil beneficij per eum vobis eſt expectandum. Quod autem in c. 4. ad Rom. ſequitur, *Ideò ex fide vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini*; perinde eſt, ac ſi diceretur, ideò promiſſionem eſſe implendam ex fide ſeu per fidem (promptam ſcilicet ac obedientem) vt promiſſio agnoſcatur eſſe gratuita, eadẽque firmetur & rata ſit ſuper vniverſum ſemen Abrahæ, id eſt, tam ad Gentiles quam ad Iudæos extenſa, vt qui omnes in ſemine Abrahæ computentur.

Quæ lex factorum.

Pro altera parte arg. ſciendum eſt legem factorum ſeu operum, vocari eam legem, quæ iubet quid ſit faciendum, quid omittendum; eiuſq́; legis cognitionem, & quatenus per vires naturæ fieri poteſt, præſtationem; Lex autem fidei, eſt ipſa quæ per fidem habetur notitia humanæ imbecillitatis & divinæ gratiæ, & huius ipſius gratię petitio & impetratio, per quam ſicut oportet pręſtetur id quod lex operum iubet.

Quæ lex Fidei.

Vnde ſequitur primò, quod lex factorum non ſit ſola lex Moſaica, ſed etiam reliqua lex naturę: leges item poſitivæ, ſive à Chriſto vel Eccleſia, ſive à quibuſcumque Superioribus datę.

Sequitur 2. quod lex fidei non ſit propria fidelibus, qui poſt Chriſtum fuerunt, ſed quod fuerit communis iuſtis qui Chriſtum præceſſerunt.

Sequitur 3. quod ipſum præceptum quo iubemur ac tenemur credere, non ſit lex fidei ad ſenſum Apoſtoli (quamvis ita Sectarij explicent) ſed ſit pars legis factorum, id quod ex objecto teſtimonio Apoſtoli manifeſtum eſt: non enim gloriatio Iudaizantium excluſa eſt per pręceptum quod requirit fidem, ſed per ipſum donum fidei, & per auxilium divinæ gratiæ, quam fides à Deo impetrat, & per quam lex impletur ſicut oportet. Senſus igitur Apoſtolicæ ſententiæ eſt, gloriationem qua Iudęus gloriabatur, ſeq́ue ſupra Gentiles extollebat, quaſi per legem à Deo acceptam, vel per iſtius legis opera ex ſola eius cognitione viribuſq́ue naturalibus facta, iuſtus eſſet, eſſe excluſam per legem fidei, & non per legem operum; quia ex fide iuſtitia eſt petenda, vtique obediente, non autem ex operibus abſque ſpiritu fidei factis.

Ad 4. Resp. Origenem partim excludere neceſſitatem operis externi, quando vel poteſtas, vel occaſio talis operis faciendi deeſt: Exemplum enim adducit latronis in crûce converſi & iuſtificati, qui non habuit oportunitatem opera externa faciendi, (niſi quatenus inter opera miſericordiæ cenſeri debeat correptio quam alteri ſecum pendenti adhibuit; ſicut inter opera fidei & pœnitentiæ, quod aiebat, *Nos quidem iuſtè, nam digna factis recipimus: hic verò nihil mali geſſit*: &, *Domine, memento mei cum veneris in regnum tuum*: partim loqui de operibus ſine fide factis, conformiter illi ſententiæ quam exponit, *arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis*.

Sententia Origenis de bonis operibus.

De bonis autem operibus quę ex ſpiritu fidei & gratiæ proficiſcuntur, Origenis ſententia eſt tract. 29. in Matth. quod *omnis qui vivit in Chriſto, inceſſanter operatur opera iuſtitiæ*; quod-

que *oporteat non ſolum mala fugere, ſed etiam bona exercere.* Vnde tract. 33. malos ſervos vocat eos, qui non ſunt vſi pecunia dominicorum verborum, cum quibus poterant negotiari & altiora myſteria diſcere; pigros autem, qui non fuerunt operati cum eloquijs Dei ſalutem vel ſuam vel aliorum. Et in c. 4. ad Ro. *Initium iuſtificari à Deo, fides eſt quæ credit in iuſtificantem. Et hæc fides cùm iuſtificata fuerit, tanquam radix imbre ſuſcepto, hæret in animæ ſolo, vt cùm per legem Dei excoli cœperit, ſurgant in ea rami qui fructus operum ferant. Non ergo ex operibus* (quæ ſcil. fidem præcedant) *radix iuſtitiæ, ſed ex radice iuſtitia fructus operum creſcit.* Et poſt multa, *Prima ſalutis initia & ipſa fundamenta fides eſt: profectus verò & augmenta ædificij, ſpes eſt: perfectio autem & culmen totius operis charitas.*

CHRYSOSTOMVS loco priore objecto fidem ab operibus ita diſtinguit, quod fides poſſit aliquando ſufficere ſola, hoc eſt, ſine opere externo; cùm tamen opera nunquam ſufficiant abſque fide. Et notandum quod de latrone ait, *Si ſupervixiſſet, fideiq; & operum fuiſſet negligens, à ſalute excidiſſet.*

Poſteriore autem loco Chryſoſt. ſolùm excludit cæremonias legis veteris: ſtatim enim poſt verba objecta ſubjungit, *Quid teipſum ſpontaneæ ſubjicis ſervituti, & legis iugo collum ſubmittis?* Cæterùm, quod non exiſtimaverit fidem ſufficere ad ſalutem abſque pœnitentiâ, dilectione, & operibus; aliunde manifeſtum eſt. Nam hom. 25. in Matth. ait Chriſtum voluiſſe aſſerere, quod *fides abſque operum ſanctitate nihil valeat;* Et hom. 70. *Ne ſola ſe fide ſalvari poſſe confidant, de pœna malorum diſſerit: ita infideles ad fidem, fideles verò ad rectè vivendum cohortatur.*

HILARIVS non aliud excludit, quam legem, Nam hæc verba, *Fides enim ſola iuſtificat*, ponit vt rationem præcedentium, quibus dixerat, *remiſſum ab eo* (Chriſto ſcil.) *quod lex laxare non poterat.* Perinde ergo eſt ac ſi diceret, non lex iuſtificat, ſed fides ſine lege, ſeu ſine legis operibus, illis nimirum quæ propriè dicuntur opera legis, eò quod à lege quidem ſint præſcripta, ſed abſque ſpiritu fidei facta.

BASILIVS tantum excludit opera ſine fide facta, vt verborum eius ſenſus ſit, iuſtificationem ex ſolo Dei munere haberi, & non ex vllis operibus quæ nobis ſint tanquam ex nobis. Ex quo certiſſimè ſequitur id quod intendit, ſcil. in ſolo Deo eſſe gloriandum.

AVGVSTINVS Priore loco non excludit opera fidei ſeu per fidem facta, vti nec ſpem, dilectionem, pœnitentiam; ſed opera naturæ ac legis, facta ſine fide. Contra Pelagianos namque qui dicebant ante legem ſaluos factos eſſe per naturam, deinde per legem, poſtremò per Chriſtum; id quod habet dogma Catholicum aſtruit, neminem vnquam fuiſſe iuſtificatum ſine fide.

Loco poſteriore manifeſtè loquitur de fide viua, ſeu per charitatem formata, quæ etſi poſſit eſſe abſque bonis operibus actu exercitis, nunquam tamen eſt ſine operibus in propoſito, vel in habitu. Docet autem illic iuſtificationem non obtingere homini ex operibus ante fidem factis ſed ex gratuito Dei munere, ex quo deinde pervenitur ad opera, ſi tempus & oportunitas operandi non ſubtrahantur, aut per mortem repentinam, aut aliter; alioquin ſi opera bona non fiant, quando poſſunt ac debent fieri, amittetur iuſtitia.

A Et idcircò graviter ibidem reprehendit eos qui putabant ſe, cùm ſemel in Chriſtum credidiſſent, ſalvos eſſe poſſe per fidem etiamſi malè operarentur, & facinoroſè flagitioſèque viverent. Pluribus etiam locis ita evidenter & aſſeveranter tradit S. Aug. hanc fidei doctrinam, fidem ſine bonis operibus non ſufficere ad ſalutem, vt de ipſius mente nulla poſſit eſſe iuſta dubitatio.

AD BERNARDVM quod attinet, in ſermone 22. evidenter loquitur de fide charitati conjuncta: illa enim eſt quæ eſurit & ſitit iuſtitiam, & quæ facit ſeriò pro peccatis compungi, non timore pœnæ, ſed amore iuſtitię. Vult autem dicere, eum qui toto corde compungitur de ſuis peccatis, & ad iuſtitiam vehementer aſpirat, cupiens
B bona opera facere, iuſtificari per fidem tali tum compunctioni, tum deſiderio conjunctam, priuſquam illa opera actu exerceat: & propterea cum dicit, *ſolam iuſtificatus per fidem*, neque excludit Sacramentum, neque contritionem, neque charitatem, vel propoſitum bonorum operum; ſed opera ſatisfactionis realiter exercita. Quamvis enim ante iuſtificationem oporteat habere actus timoris, ſpei, dilectionis, & alios eiuſmodi: iuſtificatur tamen homo multum compunctus & diverſa in ſatisfactionem opera facere proponens, priuſquam ea præſtiterit, maximè ſi
C Sacramentum ad iuſtificationem inſtitutum recipiat.

Idem Bern. quando in Epiſt. 77. nominat ſolam fidem, excludere vult baptiſmum pro eo tempore quo ipſius percipiendi facultas non datur: docet enim fidem aliquando iuſtificare ſine baptiſmo, nimirum in articulo neceſſitatis; baptiſmum autem nunquam iuſtificare ſine fide. *Credens*, inquit, *& ipſe ſola fide* (hoc eſt, abſque baptiſmo re ſuſcepto) *hominem poſſe ſalvari cum deſiderio percipiendi Sacramentum, ſi tamen pio adimplendo deſiderio mors anticipans ſeu alia quæcumque vis invincibilis obviarit.* Alioquin quæ fuerit huius Sancti de operibus ſententia, ex alijs locis obvium
D eſt intelligere.

Serm. 2. de Reſurr. docens ex Apoſt. Chriſtum habitare per fidem in cordibus noſtris, *Videtur* (ait) *non incongruè intelligi poſſe tamdiu Chriſtum in nobis vivere, quamdiu vivit fides. At poſtquam fides noſtra mortua eſt, quodammodo Chriſtus mortuus eſt in nobis. Porrò fidei vitam opera atteſtantur*: Et poſtea, *ſicut corporis huius vitam ex motu ſuo dignoſcimus, ita & fidei vitam ex operibus bonis* &c. Et ſer. 1. in octava Paſchę poſtquam extuliſſet fidem, docuiſſetque nos per eam vincere & in Dei filios adoptari: *Poteſt*, inquit, *fortè movere quod tam multos videmus credentes Ieſum Filium Dei eſſe, adhuc tamen mũdi nihilominus cupiditatibus irretitos*: tum
E reſpondens, *Sed dico: Putaſne Filium Dei reputat Ieſum, quiſquis ille eſt homo qui ipſius nec terretur comminationibus, nec attrahitur promiſſionibus, nec præceptis obtemperat, nec conſilijs acquieſcit! nonnè is etiamſi fateatur ſe noſſe Deum, factis tamen negat? Porrò fides ſine operibus mortua eſt in ſemetipſa. Nec ſanè mirum videri poteſt, ſi nequaquam vincit, quæ nec vivit quidem.* Et ſerm. 25. in Cant. *Quid dividis actum à fide? Iniquè dividis, fidem perimens tuam: nam fides ſine operibus mortua eſt.* Et iterùm, *quid fides quæ non operatur ex dilectione, niſi cadaver exanime.*

AD 5. Neg. Conſ. quia ſicut aliud eſt, ad ſalutem æternam eligi, & aliud, iuſtificari: ita alius atque alius ordo eſt in hoc, & illo conſiderandus.

Vtra-

Digitized by Google

Vtraque tam electio quam iuſtificatio eſt verè gratuita, diverſimodè tamen. Electio enim ſic eſt gratuita, vt abſque vllo intuitu operum, etiam ex fide procedentium facta fuerit: iuſtificatio autem, ſic vt nihil eorum quę præcedunt, ipſam mereantur, ac nihilominus non detur adultis, niſi per prævia fidei, ſpei, pœnitentiæ, & charitatis opera ſe diſponentibus: quæ tamen omnia etiam gratis à Deo donantur.

ita æterna eſt merces & gratia.

Ad Confirm. Reſp. vitam æternam tametſi ſit merces bonorum operum; dici tamen, & eſſe gratiam, partim quia & ipſa merita quibus redditur, ſunt gratia; partim quia gratis eſt promiſſa, & gratis conſtituta merces ac præmium bonorum operum; partim denique, quia gratuitò ſumus ad eam prędeſtinati.

Quod ex c. 11. allegatur, de operibus ante gratiam & ſine gratia factis accipiendum eſt; atque ita veritatem habet, quod ſi vita æterna eſt ex gratia, non ſit ex operibus, id eſt, ex aliquo merito operum ſine gratia factorum. Quod ſi de operibus generalius loqui placeat, de illis nimirum quę per fidei & gratiæ ſpiritum fiunt; non pugnat aliquid dari ex gratia, & ſimul ex merito operum; cùm nihil vetet ipſa opera quibus meremur, eſſe gratuitò donata: & ita ſe res habet in vita æterna, quæ & gratis homini datur, & bonis operibus redditur tanquam merces.

Pro Reſp. ad 1. Neg. Conſ. quod enim præexigantur opera ante beatitudinem, non eſt propter inſufficientiam divinæ virtutis, quaſi Deus non poſſet hominem ſalvare niſi pręcederent bona eius opera; ſed eſt ad ſervandum ordinem à divina ſapientia in rebus conſtitutum; qui ordo habet vt illas perfectiones, quę non ſunt alicui creaturæ naturales, ipſa non adipiſcatur ſine aliqua ſua operatione: vel vnâ, ſicut Angeli; vel pluribus, ſicut homo.

In Reſp. ad 2. obſerva hoc eſſe ſingulare in Chriſto, quod ſecundùm animam fuerit beatus abſque vllis præcedentibus bonis operibus; idq; propterea, quia Chriſtus homo, conſtitutus erat à Deo tanquam principium & author, à quo beatitudo in alios homines derivaretur: ſicut in rerum creatione prima individua cuiuſque ſpeciei, à quibus illa propagaretur in plura ſimilia, Deus produxit perfecta ſine vlla diſpoſitione præcedente.

Quod de pueris qui ſtatim à baptiſmo mortui conſequuntur beatitudinem, ſolet apponi; dilui poteſt, dicendo quod etſi conſequantur beatitudinem ſine merito ſuo, non tamen ſine præcedente merito ſui capitis. Deinde, doctrina Catholica tradens quod bona opera ſint ad beatitudinem conſequendam neceſſaria, accipienda eſt pro ijs qui vſum rationis habent, & qui ſic ſupervivunt poſt acceptam gratiam iuſtificationis, vt eis ſit tēpus & occaſio præſtandi opera: nam infantes, ac etiam adultos recens baptizatos ſalvari, ſi continuò ex hac vita decedant, priuſquam potuerint aliquid operari non eſt dubium.

Ex eo quod B. Thomas in Corp. dicit, *Poſſet Deus ſimul facere voluntatem rectè tendentem in finem, & finem conſequentem*; non ſequitur eum exiſtimaſſe, quod idem poſſit beatitudinem mereri ſimul & conſequi (id quod 1 p. q. 62. ar. 4. negat eſſe poſſibile:) tantum enim vult dicere, quod Deus poſſit diſponere voluntatem, ſeu voluntati dare diſpoſitionem ad beatitudinem neceſſariam (quæ eſt gratia & charitas) & ſimul ei dare beatitudinem. Vnde pro exemplo adducit quod quandoque Deus ſimul materiam diſponit, & inducit formam: quâ de re videndus eſt q. 112 ar. 2. & q. 113. ar. 7. in hac part.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia vt quis appetat beatitudinem, debet appetere id quod eſt eſſentialiter beatitudo: Viſio autem Dei eſt eſſentialis beatitudo, & eam viſionem non omnes appetunt: ergo non omnes appetunt beatitudinem.

SECVNDÒ, Aliqui appetunt ea quę ſunt contraria beatitudini, illi ſcil. qui voluptates & alia bona creata quærunt pluſquam Deum; imò non pauci ipſam beatitudinem ſpernunt, omnes ſcil. qui mortaliter peccant, pręſertim ſi peccent ex malitia: omnes enim iſti ſpreto incommutabili bono, inhærent rebus mutabilibus; beatitudo autem eſt bonum incommutabile.

TERTIÒ, Voluntas cùm ſit potentia rationalis, habet ſe ad oppoſita: ſed beatitudini opponitur miſeria: ergo omnes poſſunt velle miſeriam. Incredibile autem videtur, quod nemo velit id quod omnes poſſunt velle: ergo verius eſt aliquos velle miſeriam, ac per conſequens non omnes velle beatitudinem.

Confirmatur, Quidam appetunt non eſſe, vt ij qui ſeipſos interficiunt: non ergo appetunt beatitudinem.

Pro Reſp. præmittendum eſt beatitudinem ſumi dupliciter. Vno modo formaliter, ſive ſecundùm communem rationem beatitudinis, quando ſcil. apprehenditur bonum tanquam perfectum, atque adeò appetitus hominum ſatiativum, non deſignando quodnam illud ſit; apprehenditur autem tanquam tale, quando cogitatur & deſideratur (etiamſi indiſtinctè) quod voluntati ſatis fiat totaliter. *Vnde appetere beatitudinem* (formaliter ſcilicet ſumptam) *nihil aliud eſt quam appetere, vt voluntas ſatietur*, ait hîc B. Thomas. Alio modo beatitudo ſumitur materialiter, ſive ſecundùm ſpecialem rationem, quando videlicet certa aliqua res cogitatur & deſideratur, tanquam qua adepta, voluntas ſit plenè tranquillanda: & hac ratione non apprehenditur beatitudo ſecundùm veritatem, niſi vno modo, quando nimirum cogitatur conſiſtere in ſolo Deo. Quiſquis hoc non cogitat, appetit quidem beatitudinem etiam materialiter, ſi vel divitias, vel honores, vel voluptates, vel aliquid aliud apprehendit tanquam ſummum bonum, ſed non appetit beatitudinem materialiter ſecundùm veritatem; quoniam falsò applicat communem rationem beatitudinis ad materiam cui non quadrat, vtpote exiſtimans eam eſſe poſitam in eo in quo revera non conſiſtit, ſcilicet in aliquo bono creato.

Ex quibus ſequitur quod beatitudo ſecundùm ſpecialem rationem, ſive materialiter accepta, non ſit idem cum beatitudine ſumpta ſecundùm id in quo verè conſiſtit, ſed quod iſtud prius latius pateat; beatitudo enim materialiter ſumitur, quandocumque vna aliqua res particularis apprehenditur vt ſummum ac perfectum bonum quæcumque tandem illa ſit: illi autem ſoli appe-

tant beatitudinem, ſecundùm id in quo verè conſiſtit, qui Deum eiuſq. claram viſionem appetunt æſtimantes ſe nulla alia re fore beatos. Vnde B. Th. in 2.p. Corporis circumſpectè ſermonem reſtrinxit dicens, *Alio modo poſſumus loqui de beatitudine ſecundùm ſpecialem rationem quantum ad id in quo beatitudo conſiſtit.* Vbi illa verba (*quantum ad id in quo conſiſtit*) non ſunt accipienda tanquam explicatio præcedentium, illorum ſcil. ſecundùm ſpecialem rationem, ſed tanquam eorum reſtrictio. His præmiſſis, ſit

Conclvsio I.

Vt omnes appetant beatitudinem.

LOQVENDO de beatitudine formaliter, omnis homo appetit beatitudinem: quia quilibet appetit vt ſua voluntas ſatietur, eiq́ ſe ſatisfiat. Hinc Aug. l. 13. de Trinit. c. 3. *Si dixiſſet minus*, (ita enim legendum eſt, non minus, vel vnus, vt quidam hic in arg. ad oppoſitum legunt) *omnes beati eſſe vultis, miſeri eſſe non vultis, dixiſſet aliquid quod nullus in ſua non agnoſceret voluntate.* Et c. 4. ait ſe pro veriſſimo certiſſimoque poſuiſſe, beatè vivere omnes homines velle. Conformiter de beata vita ſcribens l. 10. Confeſſ. cap. 20. *Nota, inquit, eſt omnibus, quia vna voce ſi interrogari poſſent, vtrùm beati eſſe vellent, ſine vlla dubitatione, velle, reſponderent.*

Conclvsio II.

NON omnes homines appetunt beatitudinem, loquendo de beatitudine ſecundùm eam ſpecialem rationem in qua verè conſiſtit beatitudo.

PRIMÒ, quia beatitudinem hoc modo ſpectatā non omnes cognoſcunt; multi enim non ſciunt quod in ſola Dei viſione poſita ſit beatitudo; non poteſt autem eſſe, quod appetant id quod non cognoſcunt, cùm nihil ſit volitum niſi cognitum.

SECVNDÒ, quia ex ijs qui noverunt in quo verè conſiſtat beatitudo, multi varijs ſceleribus irretiti, à Deo avertuntur, & nihil minus quam veram beatitudinem quærunt, iuxta illud Aug. ſerm. 141. de tempore, c. 4. *Scio, omnes vultis beatè vivere, ſed vnde homo beatè vivat, hoc non vultis quærere.* Cum his conferenda ſunt quę dicebamus qu. 1. ar. 7. & quæ dicentur q. 10. ar. 1. & 2.

AD 1. ARGVMENT. RESP. cum diſtinctione Maioris. Vt quis appetat beatitudinem ſecundùm illam particularem rationem in qua verè conſiſtit, debet appetere id quod eſt eſſentialiter beatitudo: vt autem appetat beatitudinem in communi, non eſt neceſſe quod appetat eam rem quæ eſt eſſentialiter beatitudo: ſicuti vt aliquis appetat dulcedinem in communi, non oportet quod appetat eam quæ eſt in melle, ſed poteſt appetere dulcedinem, abſtrahendo à dulcedine mellis, lactis, & ſimilium; imò & appetere dulcedinem in ea re in quâ verè non eſt dulcedo, ſed apprehendit eſſe.

AD SECVNDI ARGVM. PARTEM PRIOREM RESP. cum B. Thoma in 4. diſtinct. 49. quęſtione 1. artic. 3. quæſtiuncula 1. ad 3. quod quamvis aliqui appetant ea quæ ſunt contraria beatitudini ſecundùm rei veritatem, tamen ſecundùm eorum æſtimationem non ſunt contraria, ſed perducentia ad eam.

AD PARTEM POSTERIOREM RESPOND. Tales ſpernere aut ſaltem deſerere ipſam veram beatitudinem, ſeu bonum in quo ſolo vera beatitudo conſiſtit; nihilominus tamen appetunt beatitudinem, quia res illas mutabiles quibus inhærent, appetunt tanquam ſuum perfectum & principale bonum. Quapropter ſicut non ſequitur quod aliquis appetendo beatitudinem, appetat id quod ſecundùm rei veritatem eſt beatitudo, ita etiam non ſequitur quod aliquis ſpernendo id quod ſecundùm rei veritatem eſt beatitudo, beatitudinem ſpernat, ait B. Th. ibid. in Reſp. ad 4.

AD 3. Reſp. potentiam rationalem ſe habere ad oppoſita in his quæ illi ſubſunt, cujuſmodi ſunt ea quæ per ipſam determinantur: non poteſt autem in oppoſita illorum quæ ſunt ei naturaliter ab alio determinata, & ideò voluntas non poteſt in oppoſitum eius, ad quod ex divinâ impreſſione naturaliter determinatur, hoc eſt, in oppoſitum finis vltimi, ſeu beatitudinis in communi apprehenſę; ac per conſequens non poteſt velle miſeriam ſub ratione miſeriæ. In Reſp. enim ad 2. B. Th. tradit voluntatem naturaliter & neceſſariò tendere in beatitudinem ſub communi ratione apprehenſam, nimirum quoad ſpecificationem, etſi non quoad exercitium.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. Tales enim appetunt, non eſſe, ſub ratione cujuſdam boni, quemadmodum declaravimus q. 1. ar. 6. ad 3.

QVÆSTIO VI.

De voluntario & involuntario.

POST tractatum de beatitudine, incipit S. Doctor, agere de actibus humanis, vt ſciamus quibus actibus tanquā medijs ad illam perveniatur, & quibus actibus eius via impediatur. Monet autem de ipſis agendum eſſe in generali, quod hac in parte facit, priuſquam in ſpeciali explicentur, quod agit in 2.2. Et quia humanorum actuum quidam ſunt hominis proprij, quidam homini & alijs animalibus communes; qui verò ſunt proprij, propinquius ſe habent ad beatitudinem.

Primò, conſiderat de actibus homini proprijs, & poſtea demum de cęteris, hoc eſt, de paſſionibus.

Diviſio actuum voluntariorum.

Denique, quia actus hominis proprij, qui idem dicuntur humani, ſunt voluntarij, à voluntario tractationem hanc orditur, dividitque actus voluntarios, dicendo quoſdam eſſe elicitos, quoſdam imperatos. Eliciti ſunt, qui à voluntate proficiſcūtur tanquam à principio immediato, cujuſmodi ſunt volitiones & nolitiones. Imperati verò, qui etſi ab aliqua alia potentia proficiſcantur, ab ipſa tamen voluntate imperantur; atque ita ſunt voluntatis mediante alia potentia tales ſunt, intelligere, ambulare, loqui, ſcribere, & alia hujuſmodi.

Qui actus eliciti.

Qui imperati.

Digitized by Google

ARTICVLVS I.

Vtrum in actibus humanis inveniatur voluntarium.

[Va]ria acce[pt]io volun[tar]ij.

VOLVNTARIVM aliquando id dicitur quod ita fit ſponte, vt neque ex præcepto, neque ex vi, metu, dolo, vel fraude fiat: vt Exodi 35. *Omnis voluntarius & prono animo offerat eas Domino.* Quandoque voluntarium vocatur, quod eſt liberum: veluti ab Almaino initio ſuorum moralium, cum deſcribit voluntarium eſſe operationem vel omiſſionem ita exiſtentem in poteſtate agentis, quod omnibus prævijs poſitis & requiſitis ad illam, eſt in poteſtate agentis illam ponere vel nō ponere. Verum hæc duo (voluntarium, & liberū) non æquivalere certum eſt, cum omne quidem liberum ſit voluntarium: ſed non omne voluntarium, ſit liberum: nam actus dilectionis Dei & delectationis in Deo eſt voluntarius beato, & tamen non eſt ei liber, neque quoad ſpecificationem, neque quoad exercitium & Dominus Deus haud dubiè ſeipſum voluntariè diligit, quamvis non liberè, cum nullo modo poſſit ſeipſum non diligere.

Quid voluntarium.

Quapropter voluntarium optimè deſcribitur eſſe id, cuius principium eſt intra cum cognitione finis, quemadmodum B. Thomas hoc & ſequenti articulo illud deſcribit, conformiter Philoſopho lib. 3. Ethic. cap. 1. dicenti *ſpontaneum illud videri, cuius principium eſt in eo qui agit particularia cognoſcente, in quibus actio conſiſtit.*

Duo requiſita ad voluntarium

Ad voluntarium igitur duo ſunt neceſſaria. Prius, quod procedat à principio, illi reique operatur interno. Poſterius, quod ſit ex aliqua finis cognitione, ita ſcilicet vt res quæ per principium ſibi intrinſecum operatur, finem aliqualiter cognoſcat, & ex ea cognitione operetur: & propterea voluntariæ non ſunt illæ operationes vel motiones, quæ fiunt per externum dumtaxat principiū: Vti nec eę, quæ ab interno quidem principio fiunt, ſed citra cognitionem finis. Eiuſmodi ſunt omnes motiones & operationes rerum inanimatarum, atque etiam animatarum, ſed ratione ac ſenſu carentium. Cur autem nihil talium dicatur eſſe voluntarium, illam cauſam hic adfert B. Thomas, quia *nomen voluntarij importat quod motus & actus ſit à propria inclinatione*, hoc eſt, quod aliquid ſeipſum moveat ſeu inclinet ad actionem vel motum; id quod fieri non poteſt, niſi per cognitionem finis: ſolæ enim illæ res perfectè moventur à ſeipſis, quæ ſuarum operationum finem cognoſcunt; propterea quod principium operationis non eſt ea ſola potentia, quæ operationem efficit vel exequitur, ſed etiam ipſe finis; & ideo vt perfectè ex principio interno fiat operatio vel motus, oportet vtrumque principium eſſe agenti internum, & potentiam ſcilicet effectivam iſtius operationis, & principium illud ſeu facultatem, per quam finis cognoſcitur vel apprehenditur, & ex cuius apprehenſione agens in ſeipſo excitat operationem.

Invenitur in actibus humanis voluntariū

Ex his facilè intelligitur quod ad quæſtionem præſentis articuli RESPONDENDVM SIT affirmativè, in actibus ſcilicet humanis inveniri voluntarium: humani enim actus procedunt à principio, quod homini eſt intrinſecum, à potentia nimirum voluntatis, cum cognitione finis quę ipſi eſt per intellectum.

Contra id quod hic in corp. dicitur, *Quodcumque ſic agit vel movetur à principio intrinſeco quod habet aliquam notitiam finis, habet in ſeipſo principium ſui actus, non ſolum vt agat, ſed etiam vt agat propter finem.* Ac rurſum, *quæ habent notitiam finis, dicuntur ſeipſa movere, quia in eis eſt principium non ſolum vt agant, ſed etiam vt agant propter finem.*

Ob.

Obijci poteſt quod q. 1. ar. 2. dixit, *Illa quæ ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem quaſi ab alio mota, non autem à ſeipſis.* Et poſtea, *proprium eſt naturæ rationalis vt tendat in finem quaſi ſe agens vel ducens in finem: Natura verò irrationalis, quaſi ab alio acta vel ducta.* Et iſto enim ar. 2. videtur dicendum quod animalia bruta, cum ſint irrationalia, non moveant ſeipſa in finem: ex præſenti autem articulo apparet quod ſeipſa moveant in finem, quandoquidem habeant aliquam notitiam finis.

Alia ob.

Præterea, contra id quod hic dicitur: *Quod nullam notitiam finis habet, etſi in eo ſit principium actionis vel motus: non tamen eius quod eſt, agere vel moveri propter finem, eſt principiū in ipſo, ſed in alio;* poteſt obijci, quod prædicto 2. ar. dixit, *omnia agentia neceſſe eſt agere propter finem.*

Denique, contra id quod ex allegatis verbis cōcludit, *Vnde huiuſmodi* (quæ nullam notitiam finis habent) *non dicuntur moveri ſeipſa, ſed ab alijs moveri:* ex 1. p. q. 18. ar. 1. ad 2. opponitur quod plantæ ſeipſas moveant motu augmenti.

Alia rurſū ob.

Sed cum S. Doctor hoc ipſo loco alleget articulum illum ſecundum quæſtionis primæ; cumque aliundè ſatis conſtet, ipſum ſemper ſibi fuiſſe prę ſentiſſimum: nullo modo putandum eſt eum velut ſui immemorem in hac eadem Summa, imò & in eadem parte ſibi contradicere. Quapropter.

Reſp. ad 1. ob.

AD 1. OBIECTIONEM RESP. ex pręſenti articulo non haberi quod bruta propriè ac ſimpliciter ſeipſa moveant in finem, aut quod in eum tendunt quaſi perfectè ſe agant vel ducant in finem (id quod art. 2. q. 1. negaverat) ſed quod habeant in ſeipſis principium non ſolum vt agant ſed etiam vt agant propter finem. Quamvis autem bruta habeant in ſe tale principium ſui actus, propter quod dicuntur, & ſeipſa movere, & propter finem agere; non tamen ſequitur quod propriè ac perfectè ſeipſa agant vel moveant in finem; quia hęc (ſe movere, & propter finem agere) non ſunt idem quod ſe in finem movere, & ſe in finem vel propter finem agere, ſaltem propriè & perfectè: vt enim aliquid ſeipſum propriè & perfectè in finem agat vel moveat, debet perfectè finem cognoſcere, ſecundum ea quæ dicentur articulo ſequenti; bruta verò ſolum imperfectè finem cognoſcunt. Caietanus ita Reſpondet, quia bruta imperfectè cognoſcunt finem, vt in 2. artic. huius quæſtionis dicitur, ideo etiam imperfectè movent ſe ad finem; & hęc imperfectio eſt tanta, vt non niſi participatione quadam moveant ſe ad finem: propter quod ſimpliciter negari poteſt quod movent ſe ad finem quamvis poſſit cum additione dici, quod imperfectè movent ſe propter finem: In primæ autem quęſt. articul. 2. fuit ſermo de eo quod eſt ſimpliciter, & hic de eo quod eſt ſecundum quid, declaratum in ſequ. articulo.

Bruta etſi agant propter finem non tamen ſe in finem agunt.

Reſp. ad 2. ob.

AD 2. obiectionem RESP. quod ea quæ finem non cognoſcunt, agunt quidem propter finem, ac etiam agunt propriâ virtute, ipſis nimirum naturaliter inſitâ; ſed non agunt propter finem pro-

A priâ virtute, quia etſi ſit in eis principium actionis & motus, non tamen eſt in eis principium quo ſeipſa propter finem agant; non enim ſe in finem dirigunt, ſed in eum diriguntur à virtute ſuperiori quæ finem illorum cognoſcit. B. autem Thomas hic loquitur de agentibus propter finem propria virtute, cum in dicto 2 art. loqueretur indefinitè de agentibus propter finem, ſive propria virtute, ſive aliena.

Ad 3. Obiectionem Resp. In loco obiectionō haberi quod plantæ ſeipſas moveant, ſed quod moveantur motu vitali, quia ſcilicet eſt in eis principium vitale, à quo procedit earum nutritio & accretio.

Habent ergo in ſeipſis principium eiuſmodi B motus, propter quod ſeipſas quodammodo movent, non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & motu dumtaxat nutritionis & augmēti: ſed quia quæ cognitione carent, non habent principium motus directivum, vti nec imperativum; ideò non abſolutè ſeipſa movent, quemadmodum hic docet B. Thomas.

Pro ſolutione primi neg. eſt Min. quoniam etſi appetibile quod eſt extra hominem, ſit quoddam principium movens aliquo modo voluntatem; ipſa tamen voluntas eſt quæ ſe ipſam movet: neque eſt contrarium voluntario quod principium eius intrinſecum moveatur ab exteriori principio, vel C vt ab obiecto ſicut voluntas movetur ab appetibili; vel vt ab agente efficienter, ſicut ipſa movetur à Deo. Vnde B. Th. 1. p. q. 83. ar. 1. ad 3. *ſicut naturalibus cauſis, movendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales: ita movendo cauſas voluntarias, non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed hoc in eis facit.* Confer quę præſenti art. ad 3. dicit, & ex ijs ſimul obſerva Deum movere hominem ad agendum, non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè & efficienter: neque tantum concurrere cum hominis voluntate, ſed etiam in ipſam voluntatem influere, ipſamque realiter movere, Dicit enim S. Doctor, *quod Deus movet hominem ad agendum, non D ſolum ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutans corpus, ſed etiam ſicut movens ipſam voluntatem.* Cum deinde ſubdit, *naturam eſſe quoddam inſtrumentum Dei moventis*: non loquitur de inſtrumento tam reſtrictè vt opponatur cuicumque cauſę principali: ſed nomen inſtrumenti extendit vt ſignificet quodvis agens ab alio motum, etiamſi ſit in ſuo genere principale, & producat effectum ſibi ſimilem ſpecie. Quomodo etiam locutus eſt 1. part. quæſt. 115. articul. 3. ad 2. & huius p. quęſt. 1. artic. 2. ac etiam in locis ibi per nos allatis.

Articvlvs II.

In brutis eſt aliquod voluntarium.

E Articulo 2. docet voluntarium inveniri in animalibus brutis, ſed imperfectè: eò quod bruta habeant quidem aliquam notitiam finis, ſed imperfectam. Obſervandum igitur voluntarium dividi poſſe in perfectum & imperfectum propterea quod ad rationem voluntarij requiritur cognitio finis eius operis quod dicitur voluntarium: cognitio autem finis eſt duplex: quædam perfecta, qua non ſolum apprehenditur ea res quæ eſt finis, ſed etiam ipſa ratio finis, & proportio medij ad finem: quædam verò imperfecta, qua finis apprehenditur, ſed neque cognoſcitur ratio finis, neque proportio vel convenientia mediorum ad finem. Perfecta eſt in ſola natura rationali,

Diviſio voluntarij in perfectum & imperfectum.

A & idcircò voluntarium perfectè invenitur in ſolius naturę rationalis operatione, iuxta illud articuli ſuper. *Vnde cum homo maximè cognoſcat finem ſui operis, & moveat ſeipſum, in eius actibus maximè voluntarium invenitur*: Imperfecta autem reperitur in animalibus brutis, in quorum proinde operationibus invenitur voluntarium, ſed ſecundum quid & imperfectè: perfectam enim cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundum rationem perfectam; imperfectam verò ſequitur voluntarium ſecundum rationem imperfectam.

Porrò quod hic ait: fine apprehenſo poſſe aliquem deliberare de fine: ſi de fine vltimo accipiatur ſecundum communem rationem; intelligendum eſt poſſe de illo eſſe deliberationem, B quantum ad exercitium operis, etſi non quo ad ſpecificationem actus; quamvis enim de fine vltimo ſub communi notione accepto nullus deliberet quantum ad ſpeciem, veluti an ſit bonum, eſſe beatum, an expediat fugere miſeriam; deliberari tamen poteſt, an finis vltimus ſit hic & nunc expetendus. Alioquin ſententia B. Thomæ veriſimilius intelligitur de fine non vltimo; de quo poteſt eſſe deliberatio, non tantum quo ad exercitium, ſed etiam quo ad ſpecificationem: veluti an expediat manere cælibem, an ducere vxorem, an religionem ingredi, an ire ad malitiam, conformiter his quæ art. 2. qu. 14 ſcribit.

C Ex his etiam ſequitur alia diviſio voluntarij ſcilicet in voluntarium liberum, cuiuſmodi eſt in ſola natura rationali, quæ quicquid liberè agit, voluntariè agit, etſi non contra; & in voluntarium non liberum, cuiuſmodi reperitur in brutis, ac etiam in hominibus qui interdum neceſſariò moventur in rem apprehenſam, ſed tamen per propriam voluntatem cum cognitione finis.

Aliæ diviſiones voluntarij.

Aliter præterea dividitur voluntarium, in id quod eſt voluntarium directè; & in illud quod ſolum indirectè, de qua diviſione articulo ſequenti erit dicendum.

D Petes, ſi in brutis invenitur voluntarium; quare per locum Topicum qui dicitur à coniugatis, non ſequitur in eis inveniri voluntatem.

Quæſt.

Quidam concedunt quod in brutis ſit voluntas, tum propter verba S. Aug. l. 5. de civit. cap. 9. quibus ſic loquitur, *corpora magis ſubiacent voluntatibus, quædam noſtris, id eſt, omnium animantium mortalium, & magis hominum quam beſtiarum; quædam verò Angelorum, ſed omnia maximè Dei voluntati ſubdita ſunt*; tum propter vſitatum modum loquendi, quo beſtiæ ſolent dici velle ac nolle hoc aut illud.

E In contrarium verò eſt quod Damaſce. l. 2. cap. 22. ait. *Brutorum animantium appetitus, rationis expers cum ſit, voluntas nullo pacto dici poteſt*; idque propterea, quia (vt cum ipſe ibidem loquitur, tum B. Thomas hîc ad 1) voluntas nominat rationalem appetitum: Nam & Philoſophus dicit quod *voluntas in ratione eſt*, id eſt, in parte animæ rationali, quemadmodum explicavimus qu. 1. ad 2. Quamvis igitur generaliter loquendo de voluntate pro vt ſignificat principium internum ex aliqua finis cognitione operans, dici poſſit voluntatem eſſe in brutis, quo modo accipienda ſunt tum verba S. Aug tum quæ de modo loquendi allegata ſunt: Nihilominus ſi propriè & ſtrictè loquimur quo modo voluntas ſignificat appetitum rationalem, & ab appetitu ſive naturali ſive ſenſiti-

Voluntas non eſt propriè in brutis.

vo

vo diſtinguitur; voluntas non poteſt eſſe in ijs quæ ratione carent.

Quapropter ad Argum. Resp. ideò non ſequi, quia, voluntas & voluntarium, non ſunt coniugata nomine & ſignificatione, ſed ſolùm nomine: voluntarium enim denominativè dicitur à voluntate, neque tamen tantum ſignificat quod procedit à voluntate, ſed generaliter id quod procedit à principio interno cum cognitione finis, ſive illud principium ſit voluntas, ſive alius appetitus.

Ex his quę B. Th. in Corp. docet, voluntarium ſecundùm rationem perfectam eſſe, quando *apprehenſo fine aliquis poteſt deliberans de fine & de ijs quæ ſunt ad finem, moveri in finem vel non moveri*: id quod eſt libertatis; non eſt conſequens quod voluntarium perfectum ſit vniverſaliter idem cum libero. Deus enim non liberè ſed neceſſariò ſe amat, & tamen maximè voluntariè: ſed, vel quod voluntarium perfectum in ijs duntaxat reperiatur, in quibus invenitur libertas, quamvis ea non debeat eſſe reſpectu omnium illorum obiectorum, reſpectu quorum eſt voluntarium, etiam perfectum; vel, voluntarium ſecundùm rationem perfectum, intelligit S. Doctor id quod eſt ex rationis non tantùm cognitione, ſed etiam deliberatione; tale autem voluntarium coincidit cum libero.

Ex Reſp. ad 2 obſerva voluntatem eſſe formaliter liberam, intellectum verò eſſe radicem ſeu originem libertatis: ex hoc enim quod ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in illa oppoſita poteſt.

Articvlvs III.

Vtrum voluntarium poßit eſſe abſque omni actu.

Videtvr quod non. Primò, quia B. Th. D qu. 71. ar. 6. ſcribit neceſſe eſſe in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe: atqui nullum voluntarium deſignari poteſt, quod ſit ſine actu, pręter peccatum omiſſionis: ſi igitur in omni peccato omiſſionis ſemper ſit aliquis actus, conſequens videtur quod omne voluntarium ſit cum aliquo actu.

Secvndò, Voluntarium definitur, cuius principium eſt intra cum cognitione finis: ergo voluntarium ſemper eſt actus, vtpote habens principium internum, & cognitioni finis coniunctum.

Responsio B. Thomæ communiter recepta eſt, aliquod voluntarium poſſe eſſe abſque omni actu, tam interiore, quàm exteriore: veluti, cū quiſpiam non vult; ſiue non habet volitionem eius rei quam poſſet ac deberet velle: tunc enim, *non velle*, eſt ipſi voluntarium, & tamen non eſt aliquis actus, ne quidem interior. Huc pertinet illud Iac. 4 *Scienti bonū facere & non facienti, peccatum eſt illi*: Nullum enim eſt peccatum, niſi ſit voluntarium; cum igitur, non facere bonum quod ſcitur eſſe faciendum, peccatum ſit illi, qui cum poſſit, non facit: conſequens eſt illud, *non facere*, eſſe ei voluntarium, quamuis ſit abſque actu. Ad horum intelligentiam B. Thom. obſeruat, voluntarium eſſe duplex: vnum, quod directè eſt voluntarium: aliud, quod indirectè. Directè voluntarium eſt, quod ex cognitione finis proficiſcitur ab

Quid voluntarium directè?

A appetitu, tanquam à cauſa efficiente; ſicut cum aliquis vult quippiam agere, quod revera agit, vel vult non agere id quod poſſet ac deberet agere; eius volitio eſt directè voluntaria. Indirectè voluntarium eſt, quod etſi non procedat à voluntate tanquam efficiente, ab illa tamen dependet: quo modo voluntariæ ſunt omiſſiones earum rerum, quas facere in voluntatis poteſtate ſitum erat.

Quid indirectè?

His præmiſſis dicendum eſt, id quod directè voluntarium eſt, nunquam eſſe ſine omni actu, procedit enim ab aliquo in quantum eſt agens, & tamen non poteſt eſſe agens ſine actu: quod autem eſt indirectè voluntarium, aliquando eſt ſine omni actu, etiam interiore; aliquando eſt ſine actu exteriore, ſed non ſine interiore. Et ex his B negativè reſponderi poteſt ad difficultatem de qua q. 71. ar. 5 dicendum erit, An in quolibet peccato ſit aliquis actus.

Sed alterius difficultatis eſt, quidnam requiratur vt omiſſio poſſit dici voluntaria. Pro cuius enodatione. Obſerva accuratè diſcernendum eſſe inter omiſſionem voluntariam, & omiſſionem culpabilem; ſimiliterque inter omiſſionem, & omiſſionis effectum vel opus quod omiſſionem conſequitur. Datur enim omiſſio voluntaria, quæ non eſt culpabilis; vt quando aliquis ſciens ac volens omittit id quod poteſt facere, ſed non tenetur ad illud faciendum, neque ex iuſtitia, neque ex C charitate vel alio quocumque vinculo. Datur etiam omiſſio voluntaria, vbi opus illam conſequēs non eſt voluntarium; vt ſi quis omittat ſeparare duos inter ſe rixantes, quos quidem ſeparare poſſet, at non ſine graviſſimo propriæ vitæ periculo ac per conſequens nullo iure aſtringitur ad eos ſeparandos; & interim alicuius eorum mors aut vulneratio ſequatur; illa mors aut vulneratio non eſt ei voluntaria, licet voluntariè omiſerit eos ſeparare. Quapropter ſit

Non idem eſt omiſſio voluntaria & culpabilis.

Conclvsio I.

Vt omiſſio ſit voluntaria, requiritur & ſufficit, vt quiſpiam ſcienter (ſive directè, ſive indirectè ſeu interpretativè) omittat opus quod poterat facere. Et propterea, vt omiſſio ſit voluntaria, non tamen culpabilis, non eſt neceſſariū quod omittens obligetur ad faciendum id quod omittit, ſed ſatis eſt quod omittat id quod poterat non omittere; quia obligatio non eſt de ratione voluntarij ſimpliciter loquendo, ſed ſolum requiritur ad voluntarium culpabile. Simpliciter enim & abſolutè loquendo, id quiſpiam voluntariè omittit, quod ſciens ac volens omittit, cùm in ſuâ poteſtate habeat non omittere, ſive interim obligetur ad faciendum, ſive non obligetur.

Confirmatur, tam eſt in poteſtate volentis ac E ſcientis, omittere id ad quod ipſa non obligatur, quàm omittere id ad quod obligatur; ergo ipſi voluntaria eſſe poteſt omiſſio, non tantùm rei ad quam obligatur, ſed etiam alterius: cùm enim is qui non obligatur religionem profiteri, vel ſacros ordines ſuſcipere non profitetur religionem, neque ſacros ordines ſuſcipit ſciens ſeu advertens quod poſſet illa facere; talis omiſſio eſt ipſi voluntaria, non tamen culpabilis. Accedit, quod omne liberum eſt voluntarium: Atqui tam liberè omittit quiſpiam id quod poteſt, ſed non tenetur facere, quàm id quod poteſt & tenetur: ergo tam libera eſt omiſſio operis non præcepti quam præ-

Digitized by Google

cepti. Denique, non dubium eſt, quod Dominus **A** Deus voluntariè omittat dare gratiam, & facere miracula illis, quibus neque largitur gratiam, neque facit miracula, & tamen certum eſt, quod ad ea præſtanda non obligetur.

Ob. SI DICAS, hinc ſecuturum quod omnia peccata ſint Deo voluntaria, cùm poſſet ſi vellet, omnia illa impedire. *Reſp.* RESP. Neg. Sequel. quamvis enim bene ſequatur quod Deus voluntariè omittat impedire omnia peccata quæ fiunt, ſicut voluntariè ea permittit; nihilominus quod peccata ſint ei voluntaria, non ſequitur: quia vt omiſſio ſit voluntaria, ſufficit quidem quod in poteſtate voluntatis ſit, agere & non agere; ſed vt effectus vel opus quod omiſſionem ſequitur, referatur in omittentem ſicut in cauſam, hoc non eſt ſatis, vt **B** mox videbitur. Et quamvis B. Thomam ſic interpretentur quidam, quaſi hoc articulo doceat nullam omiſſionem eſſe voluntariam; niſi omittatur id quod debet non omitti; attentius tamen conſideranti facilè apparebit hoc eum non docere: ſic namque loquitur; *Quia voluntas volendo & agendo poteſt impedire hoc quod eſt, non velle, & non agere, & aliquando debet; hoc quod eſt, non velle, & non agere, imputatur ei quaſi ab ipſa exiſtens.* Ex quibus facilè eſt intelligere quod non loquatur de quacumque omiſſione voluntaria, ſed de ea quę ſic eſt voluntaria, vt imputetur ad culpam: quo **C** modo etiam loqui ſolet de omiſſione, tam in 2. d. 35. ar. 3. quàm 2. 2. q. 79. ar. 3 & alibi, dum ſimpliciter omiſſionem nominat, omiſſionis peccatum intelligens. Et paulò ante cùm dicit, *non ſemper id quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam, in agens, ex eo quod non agit, ſed ſolùm tunc cum poteſt & debet agere*; non ait ipſius actionis defectum, ſive omiſſionem, non eſſe voluntariam, niſi omittens debuerit agere; ſed loquitur de opere ſeu effectu qui actionis defectum, hoc eſt, omiſſionem conſequitur, docetque illum effectũ non eſſe referendum in omittentem, ſicut in cauſam, niſi omittens potuerit, ac etiam debuerit agere. Sit ergo **D**

CONCLVSIO II.

VT omiſſio quæpiam ſit voluntaria & culpabilis, tria requiruntur. Primum eſt, quod quis potuerit agere: Secundum, quod debuerit agere: Tertium, quod non egerit. Si enim non potuerit agere, non poteſt ipſi imputari quod non egerit, cùm nemo peccet in eo quod vitare non potuit. Et ſimiliter, ſi potuit quidem agere, ſed non debuerit, non agere; quia nullum eſt peccatum quod non ſit contra aliquam legem; omiſſio autem eius quod quiſpiam potuit quidem facere, ſed nullatenus obligabatur, contra nullam legem **E** eſt.

CONCLVSIO III.

SIMILITER, vt opus ſeu effectus omiſſionem conſequens, ſit voluntarius, atque adeò imputetur illi qui quippiam omittit; hæc tria requiruntur. Primum, quod effectum iſtum impedire potuerit. Secundum, quod eundem impedire debuerit. Tertium, quod non impedierit. Id enim quod ſequitur ad defectum actionis, hoc eſt, ad omiſſionem, tunc ſolùm reducitur in omittentem ſicut in cauſam, quando poteſt & debet agere, & tamen non agit, quemadmodum in pręſenti articulo indicat B. Th. Vnde 2. 2. q. 79. ar. 3. affirmat omiſſionem, id eſt, omiſſionis peccatum importare prætermiſſionem boni, non cuiuſcumque ſed debiti.

Ob. SI DICAS, omiſſio poteſt eſſe voluntaria, etiamſi quis non teneatur agere: ergo ſimiliter poteſt eſſe culpabilis, quamvis nulla ſit obligatio ad agendum. *Reſp.* RESP. Neg. Conſ. quia voluntas eſt cauſa omiſſionis per ſe quaſi Phyſica, directè vel indirectè volendo non agere, operis autem ſeu effectus qui omiſſionem ſequitur, non eſt cauſa per ſe quaſi Phyſica, ſed moralis dumtaxat; & propterea neceſſe eſt quod aliquid interveniat, ob quod poſſit eſſe cauſa moralis, hoc autem eſt obligatio ad non omittendum. Vnde nauclerus qui per ſuam abſentiam eſt cauſa ſubmerſionis navis, cùm non ſit eius cauſa phyſica nec quaſi phyſica, eſt tamen cauſa moralis, ſi debuerit adeſſe: Alioquin ſi vel non poſſet navem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio navis, non imputaretur ei navis ſubmerſio quę per abſentiam contingeret, ait B. Th.

Ex his intelligi poteſt, quod cùm Princeps vel Magiſtratus non impedit quędam peccata quę impedire poſſet, ſed ob cauſas rationabiles non expedit quod impediat; voluntariè quidem omittit impedire, illa tamen peccata non poſſunt vel in eum ſicut in cauſam referri, vel ei imputari; quia impedire non tenetur: quando autem non ſolum poteſt, ſed etiam tenetur ea impedire, nec tamen impedit; rectè ipſi imputantur, qui eſt eorum cauſa voluntaria.

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. quod in omni peccato omiſſionis neceſſe ſit inveniri aliquem actum tanquam cauſam vel occaſionem omiſſionis; quo ſenſu accipienda eſſe quæ B. Th. ſcribit q. 71. ar. 5. manifeſtum eſt ex his eius verbis, *Si in peccato omiſſionis intelligantur etiam cauſa vel occaſiones omittendi, ſic neceſſe eſt in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe.* Si tamen vel omiſſio vel peccatum omiſſionis conſideretur formaliter, ſecundùm id quod pertinet ad rationem tum omiſſionis, tum peccati, ſic omiſſio poteſt eſſe abſque omni actu interiori & exteriori: ſicut cum aliquis hora qua poteſt ac debet ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad Eccleſiam.

AD 2. RESP. Neg. Conſ. quia voluntarium non ſolum dicitur illud, quod procedit à voluntate directè, ſicut nimirum ab agente; ſed etiam quod eſt ab ea indirectè, hoc eſt, ſicut à non agente. Vnde in 2. d. 35. ar. 3. ad 5. *Omiſſio*, inquit, *eſt voluntaria, non quaſi actu voluntatis in ipſam tranſeunte: ſed quia in voluntatis poteſtate eſt, actum non facere, ſicut & facere. Et ideò ſicut actus dicitur voluntarius, quia eſt in poteſtate voluntatis, ita & omiſſio actus.*

Non volo interdum ſumitur poſitivè, interdum negativè.

Pro Reſp. ad 2. diſtinguenda eſt Minor. Nam, *non velle*, aut *non volo*, vel ſumi poteſt tanquam contrarium eius quod eſt velle; & ſic eſt poſitivũ quoniam ponit actum elicitum quo averſamur ſeu recuſamus quippiam, & æquipollet huic verbo compoſito, *nolo*, quod non contradictoriè, ſed contrariè opponitur iſti, *volo*: vel ſumitur tanquam contradictorium, ita vt ſit negatio, nihilque ponat contrarium vlli actui voluntatis, ſed ſolùm tollat ipſum velle. Exempli cauſa, hęc oratio; Petrus non vult ſcribere, admittit duplicem ſenſum: Priorem hunc; Petrus vult non ſcribere, hoc eſt, recuſat ſcribere: Poſteriorem iſtum, Petrus

non

non habet voluntatem ſcribendi, qui poſterior eſt verus, etiamſi nihil cogitet de ſcribendo: Prior non item. Quod ergo in argumento ſumitur, *Non velle, cauſat inuoluntarium*, verum eſt de, *non velle*, ſumpto iuxta priorem modum; de, *non velle* autem iuxta modum poſteriorem, non eſt verum. Cum enim aliquis non habet voluntatem eius rei quam poſſet ac deberet velle; ipſi voluntarium eſt, partim *non velle*, partim etiam id quod ex ſuo *non velle*, ſequitur.

Ob. Si dicas, *non velle* ſumptum poſitivè ponit actum voluntatis, ſcilicet averſionem ſeu recuſationem: ergo falſum eſt quod cauſet involuntarium. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſequ. Quamvis enim ponat actum voluntatis elicitum, ipſam nimirum recuſationem, cauſat tamen involuntarium, quoad obiectum iſtius actus eliciti, id eſt, quoad rem quæ recuſatur: v.g. in exemplo allato, Petrum non velle ſcribere, eſt voluntarium; voluntariè enim vult hoc totum, non ſcribere; illud autem, *Scribere*, eſt involuntarium, quia talis eſt involuntarius ad ſcribendum.

Articvlvs IV.

Vtrum violentia poßit inferri voluntati.

Videtvr quod ſic. Primò, quia *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud*, Proverb. 21.

Secvndò, Deus poteſt voluntatem creatam neceſſitare: ergo & violentiam illi inferre: videtur enim eadem eſſe ratio.

Tertiò, Quando voluntas in aliquod obiectum eſt vno modo inclinata, Deus poteſt illi infundere actum oppoſitum: hoc autem eſt, eam cogere.

Pro reſponſione præmittendum eſt hæc idem valere, An violentia poſſit inferri voluntati, &, an voluntas poſſit cogi, non quaſi violentia & coactio ſint eadem, ſed quia coactio eſt ea ſpecies violentiæ quæ locum habet in rebus cognitione præditis: & propterea cum voluntas ſit rei cognitionem habentis, ſi ipſa pati poteſt violentiam, illa violentiæ illatio, erit coactio. Deſcribitur autem violentum à Philoſopho lib. 3. Ethic. c. 1. & poſt ipſum à B. Th. 2. 2. q. 175. art. 1. & quæſt. 22. verit. art. 5. c. hoc modo, *Violentum eſt id cuius principium eſt extra, nihil conferente eo qui cogitur*: cui conſonat quod Damaſcen. lib. 2. cap. 24. ſcribit, *Invitè fieri id dicitur, quod principium extrinſecus habet, nihil ſuoptè motu atque conatu ad actionem conferente eo, cui vis affertur*: Vbi etiam addit: per principium in tali deſcriptione, cauſam efficientem ſignificari. Cæterum quod dicitur, *Nihil conferente eo qui cogitur*, non eſt negativè accipiendum, quaſi ad violentiam ſufficiat vt is qui ab aliquo extrinſeco patitur, nihil cooperetur; alioquin illuminatio aëris foret violenta, ac etiam iuſtificatio parvulorum, cum neque aër cooperetur ad illuminationem, neque parvuli ad iuſtificationem, & tamen patiantur ab extrinſeco: ſed intelligi debet contrariè, vt ſenſus ſit, renitente ac repugnante eo qui cogitur, quemadmodum & communis Doctorum habet interpretatio, & ex ipſo Philoſopho colligitur qui cap. illo 1. Ethic. invitum ſeu coactum explicans, invitum id eſſe ait, quòd vel dolorem vel pœnitentiam adfert: & lib. 2. Moralium Eudemiorum cap. 9. tunc ait quępiam vi facere vel pati, quando

Quid violentum.

A præter ſeu contra naturalem impetum ab externo aliquo moventur. Vnde B. Thomas in reſp. ad 2. ait, *non ſemper eſſe motum violentum, quando paßum immutatur à ſuo activo, ſed quando hoc fit contra interiorem inclinationem paßivi.* Et 1. p. qu. 82. ar. 1. *Hoc dicimus eſſe violentum, quod eſt contra inclinationem rei.*

Ad violentiam ergo duo requiruntur. Vnum, quod principium efficiens actionis aut paſſionis violentiæ, ſit extra illum cui fit violentia.

Duo ad violentiam requiſita.

Alterum, vt ipſe ſecundum proprium motum nihil conferat ad talem actionem vel paſſionem, ſed renitatur; idque vel actuali, vel ſaltem virtuali inclinatione. Si enim dormientem hominem aliquis deorſum præcipitaret, verè ipſi inferret violentiam, etiamſi dormiens non actu reniteretur, B quia virtualis eius ſecundum rationem inclinatio eſſet iſti præcipitationi contraria. His præmiſſis Reſp. cum Authore per duas ſequentes concluſiones.

Prior est.

Qvantvm ad actus à voluntate imperatos, voluntas pati poteſt violentiam. Cum enim actus quos voluntas ſolum imperat, & non elicit, eliciantur & exerceantur per aliquam potentiam à voluntate diverſam; illa potentia poteſt ab huiuſmodi actibus, per aliquod externum C agens impediri etiam tunc quando voluntas eos imperat; imò & per violentiam compelli poteſt aliquos exercere, quos voluntas vult vt non exerceantur: veluti, ſi voluntate imperante progreſſionem, pedes per vim externam detineantur ne poſſint progredi: ſi voluntate nolente manum movere, vel quippiam audire, ab externo agente manus moveatur, aut impediatur ne aures obſtruere poſſit. Quibus in caſibus rectè dici poteſt, ipſum hominem cogi ad iſtiuſmodi; quia ſecundum quod homo eſt, nihil ad ea confert, ſed renititur: Poteſt etiam dici eius voluntatem coD gi, ſeu violentiam pati quoad tales actus, vel actu imperatos, vel ſaltem imperabiles ab ipſa; quoniam illi qui actu ſunt imperati, propter externam violentiam non dantur executioni ſicut voluntas cupit: qui verò ſunt genere ſuo imperabiles, voluntate nolente ac renitente fiunt vi alicuius externi agentis.

Voluntas cogi poteſt quoad actus imperatos.

Posterior Conclvsio.

Qvo ad actus voluntatis elicitos, voluntas non poteſt pati violentiam, ita ſcilicet vt aliqui actus ab ea eliciti ſint violenti; quia actus à voluntate elicitus nihil aliud eſt, quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoſcente; id autem quod eſt coactum vel violenE tum, eſt ab exteriori principio; igitur contra rationem actus à voluntate eliciti eſt, quod ſit coactus vel violentus.

Voluntas non poteſt cogi quoad ſuos actus elicitos.

Confirmatur, Implicat contradictionem, eundem actum eſſe à voluntate elicitum, & eſſe violentum: ergo ne quidem per divinam potentiam cogi poteſt voluntas ad aliquem actum elicitum exercendum. Antec. patet, quia de ratione actus voluntatis eliciti eſt, quod à voluntate efficiatur tanquam à principio interno; de ratione autem actus violenti eſt, quod non efficiatur à principio interno, ſed ab externo. Præterea, violētum ita eſt à principio externo, vt ſit contra incli-

Digitized by Google

nationem paſſi; impoſſibile autem eſt, interiorem ſive elicitum actum voluntatis, eſſe contra inclinationem voluntatis, cùm actus ille ſit ipſius voluntatis inclinatio in obiectum: *velle enim aliquid eſt inclinari in illud*, ait B. Thomas quæſtion. 22. de veritate articul. 8. & 1. p. quæſtion. 82. art. 1. *Hoc dicimus eſſe violentum, quod eſt contra inclinationem rei, ipſe autem motus voluntatis eſt inclinatio quædã in aliquid. Et ideò ſicut dicitur aliquod naturale, quia eſt ſecundum inclinationem naturæ; ita dicitur aliquid voluntarium, quia eſt ſecundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impoſſibile eſt quod aliquid ſimul ſit violentum & naturale: ita impoſſibile eſt quod aliquid ſimpliciter ſit coactum ſive violentum, & voluntarium.*

Ob. Si dicas, hinc ſequi nullam potentiam cogi poſſe quoad actus ab ea elicitos, quia omnes eiuſmodi actus efficienter procedunt ab illis ſuis potentijs, & ſunt quędam inclinationes ipſarum in ſua obiecta. Quidam concedunt id quod ſumitur, dicuntque non eſſe proprium voluntati quod non poſſit pati violentiam quo ad ſuos actus elicitos. *Reſp.* Sed veriſimilius loqui videntur, qui negant ſequelam. *Quando potentia cenſenda ſit cogi.* Potentia enim aliqua tunc cenſetur cogi, quando per vim agentis externi compellitur ad operationem naturali ſuæ inclinationi repugnantem: At potentia progreſſiva, tactiva, & ſimiles poſſunt compelli ad operandum contra ſuam naturalem inclinationem: veluti, ſi per vim aliquis trahatur ad progrediẽdum, cùm nolit progredi, aut eius manus per vim afferatur ad tangẽdum vel faciendum, quod vult non agere & non facere: ergo iſtæ potentiæ poſſunt pati violentiam in ſuis actibus elicitis.

Duplex potentiarum inclinatio. Pro ſolutione autem rationis obiectæ, obſervandum eſt illas potentias habere duplicem inclinationem: Vnam particularem, quæ eſt ad ſuũ proprium & particulare obiectum: aliam vniverſalem, quę eſt ad bonum totius hominis, & ad obediendum voluntati: Cum enim illę potentiæ ſint naturaliter ſubordinatæ voluntati, poſſitq; voluntas (ſecundum naturalem rerum ordinem loquendo) eas movere ad agendum; conſequens eſt quod ipſę naturalem habeant inclinationem, vt ſic moveri poſſint; quoniam vt earum motus ſit naturalis, neceſſarium eſt pręſupponi naturalem inclinationem ad ipſum. Neque dici poteſt hanc inclinationem vniverſalem, eſſe omnino eandem cum particulari; cum ſępè contingat particularem inclinationem ad proprium obiectum, eſſe tam vehementem, vt impediat eam quę eſt ad obediendum voluntati, quemadmodum conſtat de appetitu ſenſitivo, atque etiam de alijs potentijs quæ contra vel præter voluntatem feruntur in obiecta repræſentata.

Ad rationem igitur obiectam Reſp. omnes quidem actus à potentijs quibuſcumque elicitos, reſpectu inclinationis particularis ſemper eſſe à principio intrinſeco, ab ipſis nimirum potentijs; reſpectu tamen inclinationis vniverſalis, nõ ſemper ſunt à principio intrinſeco; principium enim reſpectu iſtius vniverſalis inclinationis intrinſecum, eſt voluntas; à qua tamen non ſemper procedunt actus potentiarum voluntati ſubordinatarum, ſed interdum ab externo agente quod vim infert, vt in allatis exemplis manifeſtum eſt. Et conformiter, quamvis actus iſtarum potentiarum ſint inclinationi naturali conformes vel etiam naturalis quædam inclinatio, nimirum particularis reſpectu proprij ſeu particularis obiecti; non

A ſunt tamen conformes naturali inclinationi totius ſed ſunt contra illam: quotieſcumque enim fiunt reluctante voluntate, ſemper fiunt contra inclinationem hominis, cum voluntas ipſam hominis inclinationem nominet. Quapropter concedendum quidem exiſtimamus, nullas potentias pati poſſe violentiam quoad ſuos actus elicitos, reſpectu inclinationis particularis, ſed reſpectu inclinationis vniverſalis atque adeò ſimpliciter, tunc violentiam patiuntur, quando per vim externam compelluntur agere contra dictamen voluntatis; quia tunc coguntur agere contra inclinationem quæ in ipſis eſt pręcipua. Huc pertinet quod B. Thom. in 2. diſt. 25. ar. 2. tradit potentias organicas poſſe com- B pelli ex ſubiecto: quia compulſis organis ſine quibus operationes habere non poſſunt, ipſæ potentię prohibentur vel compelluntur, earum actibus violenter extortis: intellectum verò, qui non eſt organis affixus, compelli obiecto: quando vi demonſtrationis cogitur. Et conformiter qu. 22. verit. ar. 5. ad 3. ait coactionem non repugnare intellectui, & operationem intellectus poſſe eſſe contra inclinationem hominis quæ eſt voluntas. Sicut ergo lapis non ſolum patitur violentiam, quando ſurſum proijcitur (quod eſt contra propriam & particularem eius inclinationem,) ſed etiam ſi per vim detineretur ne aſcendat ſurſum, C quando illuc aſcendere ad impediendum vacuum, quod eſt inclinationis vniverſalis: ita potentię voluntati ſubordinatæ non ſolùm patiuntur violentiam, ſi cogantur agere contra particularem inclinationem: ſed etiam, ſi per vim externam compellantur agere contra inclinationem vniverſalem, hoc eſt, contra voluntatem.

Ad 1. Arg. Reſp. haud dubiè Deum poſſe inclinare cor ſeu voluntatem hominis quocumque voluerit: ſed negamus hoc eum poſſe per veri nominis coactionem: Poteſt enim Deus inclinare hominis voluntatem ipſam immutando, & faciendo vt inclinata ſit in illud in quod antea non inclinabatur: vtque iam velit id quod prius non volebat: ſed tunc voluntas nequaquam patitur vio- D lentiam, quia nihil agit vel patitur contra ſuam inclinationem, ſed novam inclinationem accipit: ſicut quando ipſamet ſuum actum immutat, iamq; incipit velle id quod antea non volebat. Confer B. Th. quæſtione vigeſima ſecunda, de veritate, ar. 8.

Vt differat neceſſitas & coactio. Ad 2. Neg. C. cum eius probatione: longè enim aliud eſt, neceſſitas: aliud, coactio: Neceſſitas poteſt eſſe à principio interno, & ſecundùm inclinationem naturalem: Coactio autem eſt à principio externo, & contra inclinationem patientis. Et hinc eſt quod neceſſitas repugnat libertati, non voluntati.

Ad 3. poteſt quidem Deus infundere voluntati quicquid ſibi placuerit, non credimus tamen quod poſſit illi infundere actum volitionis aut no- E litionis (qui ſoli ſunt actus ab ea eliciti, ſeu apti vt eliciantur) cuius ipſa non ſit cauſa effectiva: De ratione enim ejuſmodi actuum eſt, quod ſint vitales, quodque producantur efficienter à principio vitali conjuncto: hoc autem principium in propoſito non aliud eſt, quam ipſa voluntas.

Reſtat duplex difficultas. Vna, vtrum Deus aliquam creaturam poſſit cogere. Ratio dubitandi eſt, quia coactio eſt contra naturam eius qui cogitur: Deus autem nihil poteſt facere contra naturam: Id enim eſt cuilibet rei naturale, quod

ille

Digitized by Google

ille facit à quo eſt omnis modus, numerus, & ordo naturæ ait Auguſt. l. 26. contra Fauſtum, cap. 3. quem ſequitur B. Thom. 1. p. qu. 105. ar. 6. & l. 3. contra Gent. cap. 100. vbi propterea concludit, quicquid à Deo fit in qualibet creatura, non poſſe dici violentum neque contra naturam.

eſp.

RESPONSIO veriſimilior eſt, Deum poſſe creaturas cogere: cogit enim dæmones ad ſuſtinendam pœnam inferni & ad illic manendum contra ſuam ipſorum voluntatem: Lapidi quoque naturalem ſuam gravitatem retinenti vim inferret, ſi ſurſum illum proijceret.

Ad rationem autem dubitandi Reſp. Deum poſſe facere contra naturam ſeu contra naturalem inclinationem quam creaturę habent propriam, id eſt, ſibi convenientem ratione formæ propriæ; & hoc eſt ſatis vt poſſint dici pati violentiam, quando per vim externi agentis ſive Dei ſive alterius, compelluntur ad aliquid, iſti inclinationi repugnans.

Quod autem ex Aug. adfertur, hunc ſenſum habet, Deum vel nihil poſſe facere contra naturã, hoc eſt contra naturalem illam inclinationem quã omnes creaturæ habent ad obediendum Creatori quoad omnia quæ ipſe voluerit: vel, nihil poſſe facere contra ſummam naturę legem, quemadmodum ſeipſum loco cit. explicat. Vbi etiam ait, *Quod contra naturam non incongruè dicimus aliquid Deum facere, quod facit contra id quod novimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam, cognitum nobis curſum ſolitumq; naturæ.* Quo etiam ſenſu accipienda ſunt quæ B. Th. dicit. Nam 1. p. q. 105. ar. 6. ita ſcribit, *Si ordo rerum conſideretur prout dependet à prima cauſa, ſic contra rerum ordinem Deus facere non poteſt: ſi enim ſic faceret, faceret contra ſuam præſcientiam, aut voluntatem aut bonitatem.* Et poſtea, *Vnde & Aug. dicit 26. contra Fauſt. quod Deus contra ſolitum curſum naturæ facit, ſed contra ſummam legem nullo modo facit, quia contra ſeipſum non facit.* Et q. de pot. ar. 2. ad 3. *Contra naturam*, inquit, *eſſe dicitur quando in natura remanet contraria diſpoſitio ad effectum quem Deus facit, ſicut conſervavit pueros illæſos in camino, remanente virtute cõburendi in igne*, &, *quando aqua Iordanis ſtetit, remanente gravitate in ea.* Quapropter etſi tales effectus non ſint violenti per reſpectum ad potentiam obedientialem, & ad generalem inclinationem creaturarum erga Deum; poſſunt tamen dici violenti, tanquam contra propriam & particularem earum inclinationem.

...n & qua... ...enus Deus ...acere poſ... ...t contra ...aturam.

Quæſt.

Altera difficultas eſt, vtrum Deus poſſit inferre violentiam voluntati quoad actus elicitos, negativè; id eſt contra eius inclinationem impediendo ne eliciantur. Non dubium eſt quin voluntate ad quippiam volendum inclinata, & habente omnia quæ ante operationem ſunt neceſſaria, Deus poſſit ſuſpendere ſuum influxum ad actualem operationem neceſſarium, in quo caſu voluntas deſinet actu velle id quod alioquin vellet: ſicuti ſi videnti divinam eſſentiam ſubtraheret influxum, qui ad amorem eliciendum eſt neceſſarius: ſed Quęritur, an hoc foret voluntati vim inferre.

Reſp.

Probabiliter reſponderi poteſt quod ſic, quia tunc voluntas & ab agente externo, & contra ſuã inclinationem impediretur ab elicienda actione, ad quam eſt diſpoſita & inclinata: ergo aliquam vim pateretur. Neque hoc eſt contra doctrinam B. Thomæ: quia ipſe ſolum negat voluntatem

A poſſe violentiam pati in actibus elicitis poſitiuè, ita ſcilicet vt per vim compellatur ad eliciendos aliquos actus.

Quæſt.

Si quæras, An etiam per aliquam creaturam poſſit voluntas ſimili modo per vim impediri ab actibus elicitis, ad quos alioquin habet inclinationem: Reſp. non poſſe proximè & immediatè, quia nulla eſt creatura quæ poſſit phyſicè in hominis voluntate operari vt eam vel ad agendum permoveat, vel ab actione efficaciter impediat; quamvis non ſit negandum quin creatura aliqua mediatè ac remotè poſſit, etiam per vim, impedire ne voluntas actus ſuos eliciat, veluti per pharmacum quod vel ſomnum, vel aliam rationis privationem inducat. *Reſp.*

B Pro Reſp. ad 1. diſtinguenda eſt maior. Vnumquodque enim cogi poteſt à potẽtiore, ad id quod neque coactioni repugnat, neque rationi iſtius rei quæ dicitur cogenda, nulla autem res cogi poteſt ne quidem à potẽtiore, ad illud quod vel coactioni ex natura ſua repugnat, vel etiam repugnat naturæ ſeu rationi eius rei quæ dicitur cogenda. Quare ſicut Deus non poteſt cogere beſtiam, vt vtatur intellectu; ita nec poteſt cogere voluntatem ad actus ſuos elicitos: quia contradictionem involuit, eos à voluntate elici, & voluntatem ad eos eliciendos cogi.

C Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Maior, & conferenda quæ leguntur infra quæſt. 9. art. 1. & 4. quæſt. 10. art. 2. Occaſione verborum quæ in fine huius reſponſionis ad 2. dicuntur: *& ſimiliter quando voluntas movetur ab appetibili ſecundum propriam inclinationem, non eſt motus violentus, ſed voluntarius;* difficultas eſt. Videtur enim è contrario ſequi, quod quando voluntas movetur ab appetibili contra propriam inclinationem, motus eius ſit violentus & non voluntarius, Id quod doctrinę toto articulo traditæ (videlicet, nullum actum voluntatis elicitum, poſſe eſſe violentum) repugnat. *Ob.*

D Sed Reſp. nos ſubſcribere illis qui omnino exiſtimant B. Thomam ſcripſiſſe, *quoniam*, quod apriſſimè quadrat cum illo, *propter*, quod in propoſitione huius ſimilitudinis anteceſſit; indoctos autem vel negligentes ſcribas poſuiſſe, *quando*, deceptos (vt veriſimile eſt) litteris quibus vtrumque vocabulum abbreviatè ſcribitur. Huius enim loci ſenſus eſt; Alterationes & generationes ſimplicium corporum ſunt naturales, propter naturalem aptitudinem interiorem materiæ vel ſubiecti ad talem diſpoſitionem: & ſimiliter, quoniam eſt propria voluntatis inclinatio in appetibile à quo movetur (hoc enim vult iſta clauſula, *quoniam voluntas movetur ab appetibili ſecundum propriam inclinationem*) motus eius non eſt violentus, ſed voluntarius. *Reſp.*

E Pro Reſponſione ad 3. diſtinguenda eſt Minor; Motus enim voluntatis ad peccandum, eſt contra naturam hominis quatenus homo eſt, id eſt, contra rectam rationem; non eſt tamen contra naturam, id eſt, contra pręſentem voluntatis inclinationem, quę inclinatio eſt ex ſuggeſtione paſſionis vel vitioſi habitus: Nam etſi peccatum ſit contra rationem rectam; ratio tamen errans illud approbat, & voluntas ſequens apprehenſionem rationis errantis, in illud inclinatur; atque ita motus ad peccandum non eſt violentus, ſed voluntarius Confer. q. 1. ar. 7. ad 1. & q. 72. art. 2.

Digitized by Google

ARTICVLVS V.

Vtrum violentia cauſet involuntarium.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia Chriſto eiuſque Sanctis Martyribus fuit illata vis, quando fuerunt occiſi à tyrannis: illa autẽ vis non cauſavit involuntarium, cùm conſtet eos voluntariè mortem paſſos fuiſſe.

SECVNDÒ, Si quis vi compelleretur adorare idolum, qui voluntate quidem interiori repugnaret, ſed non opere externo, ipſe pateretur violentiam, & tamen illa ipſius adoratio eſſet voluntaria; eſſet enim peccatum. Idemque iudicium eſt ſi aliqua virgo per vim opprimeretur, habens voluntatem interius repugnantem, qui tamen exterius non reſiſteret.

TERTIÒ, Fieri poteſt quod is qui patitur violentiam, neque velit, neque nolit opus ad quod cogitur: veluti ſi brachio per vim arrepto compellatur percutere, cùm in mente habeat ſe negativè ad percuſſionem, neque ſcilicet eam volens, neque nolens: tali autem caſu percuſſio non deſinit eſſe voluntaria, etiamſi ſit violenta: ergo violentia non cauſat involuntarium.

QVARTÒ Qui per vim coacti fuerunt recipere baptiſmum, validè ſunt baptizati, & poſſunt compelli vt fidem baptiſmo ſuſceptam retineant: ergo violentia non cauſat involuntarium. Cum enim baptiſmus non validè recipiatur ab adultis ratione vtentibus, niſi velint eum recipere; neceſſarium eſt dicere, quod qui fuerunt per vim coacti ad baptiſmum, voluntariè ipſum receperint. Antecedens autem patet ex cap. *de Iudæis*, diſt. 45. Vbi ex Concilio Tolet. 4. declaratur eos qui temporibus Zizebuti coacti fuerunt ad Chriſtianitatem venire; & gratiam baptiſmi recepiſſe, & cogi poſſe vt fidem teneant quam vi ſuſceperunt.

RESPONSIO B. Thomæ communiter recepta eſt, quod violentia, quæ nimirum ſimpliciter & abſolutè violentia eſt, cauſet involuntarium, quia voluntarium debet eſſe à principio intrinſeco, violentia verò eſt à principio extrinſeco, & quidem contra inclinationem paſſi: ergo violentia facit aliquid eſſe contra voluntatem, quod autem eſt contra voluntatem, dicitur eſſe involuntarium. Declarat à ſimili; In rebus quę cognitione carent, violentia facit aliquid eſſe contra naturam: ergo ſimiliter in rebus cognoſcentibus, facit aliquid eſſe contra voluntatem; commune enim eſt voluntario & naturali, quod vtrumque ſit à principio intrinſeco, & propterea vtrique ſimiliter repugnat violentia. Confirmatur, In actibus voluntarijs qui in hac vita fiunt, reperitur meritum & demeritum: ſed in actibus merè violentis, neque reperitur meritum neque demeritum, vt ex cap. *Presbyteros* d. 50. & ex cap. *Maiores* tit. de baptiſmo, manifeſtum eſt, vbi nihil peccaſſe dicuntur, quorum manus fuerunt violenter attractę, & Idolorum ſacrificijs adhibitæ.

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. diſtinguendo Min. violentia enim quam Chriſto eiuſque Sanctis Martyribus tyranni intulerunt; conſiderari poteſt vel ex parte agentis, in quantũ ſcilicet erat actio contra ipſos à tyrannis exercita: vel ex parte patientis, in quantum prædictæ actioni coniuncta erat mors, quam à tyrannorum crudelitate provenientem, Chriſtus & Martyres tolerabant. Iuxta priorem conſiderationem, Chriſto eiuſque Sanctis aliquo modo illata fuit vis, ac per conſequens actio tyrannorum in eos erat aliquo modo violenta, in quantum & ab agente extrinſeco proveniebat, & erat contra naturalem inclinationem naturę, qua vnaquæque res refugit ſui deſtructionem; immò & in quantum erat contra voluntatem ipſorum rationalem, ſecundùm quam eis diſplicebat impia tyrannorum voluntas & impiæ voluntatis eorum actio. Et hâc ratione involuntarij erant Sancti reſpectu actionis tyrannorũ, quamvis iſtud involuntarium non cauſaretur ab illâ actione. Iuxta poſteriorem verò conſiderationem non fuit Chriſto ejuſve Sanctis Martyribus illata vis, quia licet nihil conferrent ad iniquam tyrannorum actionem, conferebant tamen ad paſſionem inde conſequentem, atque adeò ad mortem, in quantum eam ſibi illatam voluntariè ſufferebant, quemadmodum enim diximus 2. 2. qu. 59. ar. 3. mortem aliaſque injurias ſibi illatas voluntariè patiebantur, factâ comparatione ad Deum, et ſi non per comparationem ad tyrannos ſeu tyrannorum actiones, quas non cupiebant ipſos facere, licet præſuppoſitâ ipſorum malitia vellent eas pati. Si quæras, An ea violentia quæ vel Chriſto vel Sanctis Martyribus illata fuit, cauſaverit in eis involuntarium: B. Thomas hîc ad 2. ſignificat reſponſionem negativam, eò quod non fuerit in eis perfecta violentia. *Cùm actio* (inquit) *infertur ab aliquo exteriori, manente in eo qui patitur voluntate patiendi, non eſt ſimpliciter violentum: quia licèt ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati. Vnde non poteſt dici involuntarium.*

AD 2. RESP. eum qui vi compellitur adorare idola, in mente quidem iſti adorationi repugnans, ſed exterius non renitens quantum poſſet, non pati violentiam ſimpliciter, quia licet ejuſmodi adorationis principium ſit extra; ipſa tamen adoratio non ſimpliciter fit renitente paſſo, quandoquidem ponatur quod paſſum non renitatur, ſicut poſſet reniti, non ſolùm animo, ſed etiam opere externo; idcircò talis adoratio eſt ipſi voluntaria indirectè, & grave peccatũ; quādoquidem ad eam impediendam non faciat id quod poteſt ac debet facere. Idemque iudicium eſt de virgine quæ vi opprimeretur, in animo quidem repugnans facinori, ſed vel clamore, vel etiam viribus non reluctans eo modo quo poſſet ac deberet reluctari. *De adorante per vim idola.*

AD 3. Similiter dicendum eſt talem non pati violentiam ſimpliciter & abſolutè, ſed tantùm ſecundùm quid; ac per conſequens ejuſmodi percuſſionem, etſi ſecundùm quid ſit involuntaria, ſimpliciter tamen eſſe illi voluntariam; quia non licebat ei habere ſe ad illam negativè, ſed debebat poſitivè reſiſtere quantum poterat, quod non fecit.

AD 4. RESP. eum qui per vim abſolutam cogitur baptiſmum recipere, ita ſcilicet vt & per vim externam compellatur, & animo ſemper repugnet, non validè recipere baptiſmum, neque poſſe compelli ad Chriſtianæ Religionis fidem profitendam, quia non voluntariè fuit baptizatus, ſed contra ſuam voluntatem paſſus eſt quod alij facere tentaverunt. Qui verò per vim non abſolutam ſed conditionatam, atque adeò ſecundùm quid cogitur recipere baptiſmum, ita ſcilicet vt *De baptiſmo per vim ſuſcepto.*

ter-

Digitized by Google

terroribus & ſupplicijs violenter inducatur ad eum recipiendum, ne tamen detrimentum incurrat, ipſum recipit, validè baptizatur, & ad fidei Chriſtianæ obſeruantiam eſt cogendus: volens enim baptizatus eſt, cùm eius voluntas minis ac terroribus fuerit ad conſentiendum inducta. Et in hoc caſu intelligendum eſſe decretum Concil. Toletan. ex quo capitulum *de Iudæis*, fuit deſumptum, diximus 3. p. q. 68. ar. 7. manifeſtumque eſt ex c. *Maiores*, tit. de baptiſmo.

Pro Reſponſione ad 1. diſtinguenda eſt Minor. non poteſt quidem inferri violentia voluntati quantum ad actus qui immediatè ſunt ipſius, hoc eſt, quantum ad actus elicitos; ſed bene quantum ad actus quos non immediatè elicit, ſed ſolum imperat: voluntarium autem dicitur non tantum actus qui à voluntate elicitur, ſed etiam qui ab ea imperatur; & ſic nihil vetat quo minus violentia faciat inuoluntarium, quantum ſcilicet ad actus à voluntate imperatos. Inuoluntarium porrò de quo hic vbique ſermo eſt, intelligendum eſſe contrariè ad voluntarium, non negatiuè vel privativè, tum ex hoc loco, tum ex ar. 4. reſp. ad. 2. colligi poteſt.

In Reſp. ad 2. Neg. Min. quod nimirum aliquis patiatur violentiam ſimpliciter, nec tamen inde triſtetur: Ad hoc enim vt patiatur violentiam ſimpliciter, oportet quod voluntas neque faciat aliquid, neque velit pati: & ſi vtrumque adſit, nimirum quod nec faciat aliquid, nec quidem imperando, nec pati velit; naturaliter ſequitur triſtitia: ſi autem nihil quidem faciat, libenter tamen patiatur, non eſt violentia ſimpliciter. In eadem Reſp. obſerva, voluntarium dici, & in agendo, & in patiendo, ſimiliterque involuntarium: & fieri poſſe, vt quod omnino eſt involuntarium quantū ad actionem, quantum ad paſſionem ſit voluntarium, quemadmodum ex ijs quæ in Reſp. ad 1. dicebantur, intelligi poteſt. Quapropter cum aliquis ab agente externo patitur, nec inde triſtatur, ſicut ſancti Martyres; illa paſſio non eſt ſimpliciter violenta, nec involuntaria, eò quòd volendo pati, aliquid conferat ad paſſionem, etſi nihil conferat agendo.

Pro Reſp. ad 3. Negat. Min. Ad probationem dicendum, quod cum animal conſtans corpore gravi ſponte aſcendit ſurſum, vel inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem; talis motus non eſt ſimpliciter violentus, quia etiamſi ſit contra naturalem inclinationem corporis, non eſt tamen contra naturalem inclinationem animalis, cum naturale ſit animali quod moveatur ſecundum appetitum, ſeu appetitus deſiderium & inclinationem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum metus cauſet involuntarium, ſimpliciter.

Quid metus.

METVS, ex lib. 4. digeſtor. tit. 2. definitur à Sylveſtro & alijs, quod ſit inſtanti vel futuri periculi cauſâ, mentis trepidatio. Cui definitioni conformis eſt ea quam Philoſophus l. 2. Rhetoricæ cap 5. adfert, dicens, timorem eſſe perturbationem ex imaginatione futuri mali corruptivi, vel dolorem ſeu moleſtiam inferentis. Communiter autem dividitur metus, in levem & iuſtum. Levis dicitur, quo leve malum timetur, aut grave quidem, ſed ex cauſa levi & improba-

Quid metus levis.

A bili. Et hic metus cadere ſolet in perſonas leves, ſeu meticuloſas. Iuſtus vocatur, quo ex cauſa bene probabili timetur grave malum, deſcribique ſolet eſſe certa aut veriſimilis expectatio magni mali. Et quia huiuſmodi metu, etiam graves & conſtantes viros percelli contingit: Iuſtus metus, aliter vocatur metus cadens in conſtantem virum. Mala autem gravia ob quæ dum veriſimiliter imminent, metus qui oritur, dicitur iuſtus, ſunt mors, mutilatio, enormia verbera, durus carcer, grave exilium, ſervitus, damnatio ad triremes, proſcriptio bonorum vel omnium, vel notabilis partis eorum; Item ablatio inſtrumentorum artis ſine quibus non poteſt victum quærere nec alia comparare. Vtrum infamia ſit etiam eiuſmodi malum, ſi quæritur: dicendum eſt quod ſic, quando eſt magna, nec facilè poteſt aboleri, ſecundùm ea quæ diximus Supplemen. q. 47. ar. 2. Aliàs verò, levibus malis eſt annumeranda. Excommunicatio verò eſt etiam grave malum, ob quod metus qui exoritur, iuſtus dici poſſit, ſi ea ſit iniuſta; non autem ſi iuſta.

Quid iuſtus.

Quæ mala gravia.

B

Obſervandum hic eſt vt metus quo quiſpiam percellitur, & ad aliquid faciendum vel omittendum permovetur, iudicetur eſſe iuſtus aut levis; habendam eſſe rationem qualitatis perſonæ: reſpectu enim pueri vel mulieris aliquis metus poteſt eſſe iuſtus, qui reſpectu viri eſſet levis. Et quum aliqua dicuntur fieri per metum, non eſt ſenſus quod metus ſit cauſa efficiens illorum, ſed quod ſit cauſa objectivè movens voluntatem vt ipſa velit ea facere: Vnde metus, non eſt cauſa efficax eorum quæ per metum fiunt, ſicut vis abſoluta eſt cauſa eorum quæ fiunt per violentiam.

C

His præmiſſis ad quæſitum Articuli RESPONDENDVM EST metum non cauſare involuntarium ſimpliciter, ſed ea quæ per metum ſive levem ſive iuſtum fiunt, eſſe ſimpliciter voluntaria; non eſſe autem involuntaria niſi ſecundùm quid.

Quæ per metū fiunt, ſunt ſimpliciter voluntaria.

D Quod ſint voluntaria, probatur, quia convenit eis definitio voluntarij, procedunt enim à principio interno cum cognitione finis. Cùm v. g. mercator, metu imminentis naufragij proijcit merces in mare, ex cognitione naufragij quod vult evadere, habet volitionem efficacem eas in mare proijciendi: & ſimiliter, qui latroni mortem intentanti pecuniam numerat, ex cognitione periculi mortis, eligit eam pecuniam numerare, vt ſic mortem effugiat.

Confirmatur, qui metu mortis quantumcumque certò comminatę Sacramenta conculcat, aut hominem interficit, abſque dubio grave peccatum mortale committit: ergo voluntariè agit.

E Porrò, quod ejuſmodi ſint dicenda ſimpliciter eſſe voluntaria, & non tantùm ſecundùm quid; Probatur primò, quia vnumquodque dicitur eſſe ſimpliciter, ſecundùm quod eſt in actu: ſive, vnumquodque ſimpliciter denominatur ab eo quod illi convenit, conſideratis omnibus circumſtantijs, cum quibus actu exiſtit: ſed ea quæ per metum fiunt, omnibus particularibus circumſtantijs conſideratis, ſunt abſolutè voluntaria; ergo dicenda ſunt eſſe ſimpliciter voluntaria. Minor videtur clara: Qui enim patitur tempeſtatem, videtque ab ea ſibi magnum imminere periculum, niſi merces in mare proijciat: hic & nunc rebus ita ſe habentibus, abſolutè eligit mer-

Digitized by Google

ces abijcere, potius quam maiorem iacturam incurrere.

Probatur Secundò, quæ metu fiunt, procedunt à volitione efficaci, tanquam à cauſa: ergo ſimpliciter ſunt voluntaria; quia ſicut aliquid dicitur voluntarium vt imperatum, quia procedit à volitione; ita dicendum eſt voluntarium ſimpliciter, ſi procedat à volitione ſimpliciter, qualis eſt volitio efficax. Hinc Philoſophus l. 3. Ethic. cap. 1. loquens de actionibus quę ex metu etiam iuſto fiunt, *Iuſtæ*, inquit, *huiuſmodi actiones cum ſint, ſponraneis*, hoc eſt voluntarijs, *tamen magis ſunt ſimiles, quippè cum eligendæ ſint tunc quum aguntur*. Et B. Tho. conformiter hic reſoluit, ea quæ per metum aguntur, etſi ſint mixta ex voluntario & inuoluntario, magis tamen eſſe voluntaria, quam inuoluntaria, atque adeò eſſe voluntaria ſimpliciter, inuoluntaria ſecundum quid, id eſt, prout conſiderantur ſecundum ſe, ſiue, à præſentibus circumſtantijs ſeiuncta. Idemque prius docuerat in 4. diſt. 29. ar. 1.

Tacita ob. Et quamuis Damaſcen. lib. 2. cap 24. dicat talia eſſe media inter voluntarium & inuoluntarium, eò quòd vtriuſque extremi aliquid participent; non tamen ita vult eſſe media vt neutrum horum abſolutè ſint, ſed potius vt ſint ſimpliciter voluntaria, habentia admixtum aliquid involuntarij. Vnde ſubdit, *quæ quidem licet moleſta atque acerba ſint, vitandi tamen gravioris mali cauſa ſuſcipimus*. Sed & prius in eodem cap. inter actiones expetendas, quaſdam dixerat eſſe quę ſemper ſunt expetendę, alias quæ quandoq; ſe dumtaxat, tunc videlicet quando particulares circumſtantiæ hoc requirunt.

Ob. His non obſtat primò, quod Philoſophus cap. illo 1. l. 3. Ethic. de iactura mercium in tempeſtatibus fieri ſolita loquens, affirmet neminem ſpontè abſolutè, ſua abijcere; ac poſtea ſubjungat, ſpōtanea igitur huiuſmodi ſunt, ſimpliciter verò invita.

Secundò, quod Innocentius 3. c. *Maiores*, tit. de baptiſmo, de illo qui terroribus atque ſupplicijs violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat, baptiſmi ſuſcipit Sacramentum, dicit quod tanquam conditionaliter volens, licet abſolutè non velit, cogendus eſt ad obſervantiam fidei Chriſtianæ.

Tertiò, quod B. Th. 2. 2. q. 142. ar. 3. ſcribit, ea quę per timorem fiunt, non ſunt ſimpliciter voluntaria, ſed miſta.

Reſp. Ad 1. enim Reſpondendum eſt, priorum verborum Philoſophi ſenſum eſſe, quod abſolutè, hoc eſt, ſine adjectione alterius circumſtantiæ nemo ſpontè, ſua bona abijciat; cùm hoc autem bene conſiſtit, quod quibuſdam circumſtantijs poſitis, abſolutè quis eligat merces ſuas abijcere potius quā vitæ diſcrimen ſubire. Vnde ibid. Philoſ. addit, *Sed ob ſalutem tum ſuam, tum aliorum omnes, modò mentis compotes ſint, facere videntur*. Poſteriorum autem ſenſus eſt, quod quę per metum fiunt, ſint invita ſimpliciter, id eſt, ſecundùm ſe & per ſe conſiderata, ſi nimirum ſpectentur extra caſum præſentis neceſſitatis, & ſine circumſtantijs quæ hîc & nunc ponuntur.

Ad 2. Reſp. de illo qui per vim attrahitur, tandemque inducitur ad ſuſcipiendum baptiſmum, dici quod ſit tanquam conditionaliter volens; quia non vult niſi ad evitandum tormenta; dici etiam quod abſolutè nolit, quia conſiderando rem abſolutè, hoc eſt, ſeorſim à præſenti periculo, omninò non vellet; quamvis omnibus præſentis periculi qualitatibus bene perpenſis, hîc & nunc ſimpliciter & abſolutè velit, eligatque iſtud medium ad finem evadendi tormenta.

Ad 3. Reſp. *ſimpliciter* eo loco non ſumi, prout opponitur ei quod eſt ſecundùm quid ſicut in præſenti articulo, ſed prout idem valet quod verè, & opponitur huic, *mixtè*: vt ſenſus ſit, ea quæ per timorem fiunt, non eſſe ſimpliciter, hoc eſt, purè voluntaria, ſic nimirum vt nihil involuntarij habeant admixtum, ſed eſſe mixta ex voluntario & involuntario.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. quoniam ea quæ fiunt per metum, & ea quæ fiunt per violentiam, non ſolum differunt per hoc, quod violentia reſpicit præſentia, & metus futura; ſed etiam in hoc quod eſt conſentire & diſſentire: quando enim aliqua fiunt per violentiam, voluntas non conſentit, ſed reluctatur; quando autem fiunt per metum voluntas conſentit, non quidem propter rem ſecundùm ſe conſideratam, ſed propter aliud, veluti ad evadendum mortis periculum.

Ex his quæ in eadem Reſponſione dicit B. Th. intelligi poteſt, fruſtra quoſdam ponere aliquod appetibile neutrum, id eſt, quod appetatur nec vt finis, nec vt medium ad finem, cuiuſmodi eſſe volunt illud quod dicitur voluntarium mixtum: nam etiam voluntarium mixtum eſt certo caſu appetibile, tanquam medium ad finem, tunc ſcilicet quando finis non ſperatur alioquin obtinendus. Vnde S. Doctor hic dicit ſufficere ad rationem voluntarij, quod ſit voluntarium propter aliud.

Quod in Arg. 2. ſumitur, *Quod eſt ſecundùm ſe tale, quolibet addito remanet tale*; in reſponſione conceditur poſſe eſſe verum in abſolutis; Calidum enim ſecundùm ſe, quolibet addito manet calidum; in relativis autem, cum talia ſint per comparationem ad aliud, non eſt verum; ſecundùm quod enim comparantur ad diverſa, ſic poſſunt variari: vt quod reſpectu vnius eſt magnum, alteri comparatum poteſt dici parvum. Et quia & voluntarium dici poteſt relativè (non enim ſolum aliquid dicitur voluntarium propter ſe, ſed etiam propter aliud;) ideò quod ſecundum ſe eſt involuntarium; per reſpectum ad aliud poteſt eſſe voluntarium. Sicut projectio mercium in mare, ſecundùm ſe eſt involuntaria; & tamen in caſu tempeſtatis, ad evadendum vitæ periculum fit voluntaria.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Min. Quod enim per metum agitur, abſque conditione & abſolutè voluntarium eſt, ſecundùm quod hic & nunc ponitur in actu: & ſolum eſt involuntarium ſub conditione, ſi non eſſet periculum quod iam imminet. Circa hunc articulum

QVÆRITVR I.

Vtrum metus excuſet à peccato.

SERMO hîc eſt, quemadmodum & in præcedentibus, de metu qui relinquit hominem ſui compotem, Pro Reſponſione autem ſit

CON-

Digitized by Google

Concluſio I.

In ijs quæ mala ſunt, metus non excuſat à tota culpa.

NVllus metus quantumcumque gravis, excuſat à tota culpa, in ijs quę ſunt intrinſecè mala: neque enim ſic excuſare poteſt, quaſi opus quod ex metu fit, ratione metus deſinat eſſe malum: cùm id quod eſt intrinſecè malum, ſicut ſemper retinet ea quæ ſibi ſunt intrinſeca, vtpote ad rationem eius eſſentialem pertinentia; ita ſemper maneat malum, nec vllo eventu poſſit fieri bonum. Neque etiam ſic poteſt excuſare, quaſi opus ex metu factum non ſit voluntarium: iam enim antea oſtenſum eſt, ea quæ per metum fiunt, eſſe ſimpliciter voluntaria.

Confirmatur, In nullo caſu licet mentiri, cap. *Mihi*, c. *Faciat*, c. *Omne genus mendacij*, 22. q. 2. & hoc ideò, quia mendacium eſt per ſe malum: ergo ſimiliter nulla eorum quæ ſunt per ſe mala, poſſunt in vllo caſu eſſe licita; ac per conſequens ne tunc quidem, quando incutitur metus amittendæ vitæ. Accedit, quod vir prudens nunquam eliget maius malum ad evitandum minus: ſi quis ergo quippiam intrinſecè malum eligat, metu temporalis incommodi alioquin eventuri, imprudenter aget; cùm peccatum, qualecumque illud ſit, majus ſit malum, quàm quęvis mala temporalia. Sed nec dici poteſt aliquando eſſe faciendum peccatum minus, timore perpetrandi aliud quod foret majus; nunquam enim homo redigitur in eas anguſtias, vt ex duobus peccatis debeat committere altervtrum; ac per conſequens non eſt iuſtus metus eius qui perpetrat peccatum minus, vt evitetur majus.

Dictum eſt, *à tota culpa*; quia etiam in ijs quæ ſunt intrinſecè mala, metus aliquo vſque excuſat à culpa: quamvis enim metus non cauſet involuntarium ſimpliciter, diminuit tamen voluntarium, ac etiam libertatem eius qui metu id agit, quod alioquin nequaquam erat facturus. Vnde cap. *In primis* 2. quæſt. 1. Pontifex vult vt Epiſcopis qui metu in iniuſtam alterius depoſitionem conſenſerant, levior pœnitentia imponatur: & c. *Sacris*, tit. de his quæ vi, expreſsè dicitur, quod metus attenuet culpam, etſi eam non prorſus excludat.

Ob. Si dicas, diſplicentia de moleſtia vel difficultate boni operis, non minuit meritum eius qui ea non obſtante, bonum opus exequitur: ergo ſimiliter diſplicentia quam habet is qui metu compellitur ad id, quod ſi metus abeſſet, nequaquam operari vellet, non minuit peccatum. *Reſp.* Reſpond. Negand. Conſequent. quia ille qui diſplicentiam quidem ſentit pœnalitatis ſeu difficultatis alicui bono operi adiunctæ, ſed nihilominus vult opus iſtud exequi, ac de facto exequitur; non eſt partim voluntarius, partim inuoluntarius, ſed ita perfectè voluntarius eſt, vt diſplicentiam exortam ſubijciat, eamque vincat; quod non ſimiliter ſe habet in eo qui metu facit quod aliàs nollet facere. Si verò alicui ſic diſpliceret moleſtia bono operi adiuncta, vt vel nollet iſtud opus facere, niſi timeret pœnam omittenti conſtitutam; vel facturus quidem eſſet, ſed propter eam diſplicentiam languidè nunc operetur; non dubium eſt, quin meritum eius aut tolleretur, aut minueretur. *Motus vt culpam minuat.* Cęterum, quod diximus metum diminuere culpam; non ita eſt intelligendum, quaſi de mortali faciat venialem, aut de veniali nullam; ſed ſic quod relinquendo peccatum intra limites

Sylv. in 1. 2.

A mortalis, ſi eſt ex ſe mortale, facit vt ſit leuius quam alioquin eſſet, iuxta Syluestrum verbo *metus* q. 7.

Ex his ſequitur eos à mortali peccato non eſſe excuſandos, qui metu tormentorum quantumcūque grauium peierant, ſacras imagines cum hæreticis effringunt, Sacramenta conculcant, aut alia faciunt quę ſunt ex ſe mortalia.

Concluſio II.

IN ijs quæ non ſunt intrinſecè mala, metus iuſtus interdum excuſat à tota culpa; interdum verò non excuſat à tota, ſed relinquit mortalem, ſi alioquin eſſet mortalis: quemadmodum ex quæſt. 96. vbi de legibus agetur, erit manifeſtum.

B

QVÆRITVR. II.

An contractus qui ex metu fiunt, ſint validi.

VIdetvr quod non. Primò, quia matrimonium ex metu iuſto initum, eſt inualidum: & hoc, vt apparet, ex iure naturæ, cum nulla reperiatur conſtitutio Pontificia quæ tale matrimonium irritet, ſed ſolum quæ declaret eſſe irritum. Vnde & apud Gentiles, qui legibus Eccleſiaſticis non ſubijciuntur, nullum foret eiuſmodi matrimonium.

C

Secvndò, quia ſi tales contractus eſſent validi, ſequeretur latronem non teneri reſtituere ea quæ extorſit à viatoribus. Pro Reſponſione ſit

Concluſio I.

COntractus qui metu etiam iuſto fiunt, ſunt validi, ſtando in iure naturę: quia nihil eſt quod ſtando in eo iure ipſos irritet, ſi quid enim eſſet, aut eſſet defectus conſenſus, aut eſſet iniuria metum paſſo illata: ſed hic non reperiri defectum conſenſus, patet ex ſuperius dictis, vbi oſtenſum fuit ea quæ per metum fiunt eſſe ſimpliciter voluntaria. Et confirmatur, quando aliquis iuſtè cogitur ad contrahendum, eſt tam inuoluntarius quam is qui cogitur iniuſtè, & tamen contractus eius qui iuſtè cogitur, eſt validus: ſimiliterque, quando metus non incutitur ab homine, ſed prouenit ex aliqua cauſa naturali ſiue extrinſeca ſiue intrinſeca: veluti ſi quis metu naufragij promittat alicui matrimonium, vel emittat votum. Quod etiam non ſint irriti propter iniuriam illatam, probatur: partim quia iniuria non eſt immediata cauſa contractus, ſed conſenſus contrahentium: partim quia licet iniuria ſit cauſa ſufficiens vt conſenſus ſemel datus poſſit reuocari, atque ita contractus irritari: non videtur tamen ſufficiens vt contractum ipſo iure inualidet: in ſponſalibus enim & matrimonio, fit iniuria illi cui falsò perſuadetur ſponſam eſſe Virginem, eſſe opulentam, bene Catholicam, & alia huiuſmodi: neque tamen illi contractus ſunt iure naturæ inualidi.

D E

Conclvsio II.

PRobabile eſt, eos contractus qui per metum injuſtè incuſſum extorquentur, ſed iuramento non confirmantur, poſſe (quod ad forum conſcientiæ attinet) reſcindi, & in irritum revocari ab eo qui iniuſtè paſſus eſt: quia alter fecit ipſi injuriam, ideoq́ue tenetur eum in priſtinum ſtatum reſtituere; & qui eam injuriam paſſus fuit, ius habet illam reſtitutionem exigendi. Hinc eſt, quod Alex. 3. cap. *Abbas*, tit. de his quæ vi, dicit, *quæ metu & vi fiunt, de iure debent in irritum revocari:* & Innoc. 3. cap. *Ad audientiam*, ibidem, *Quæ vi metuſve cauſa fiunt, carere debent robore firmitatis.*

Quapropter emptiones, venditiones, tranſactiones, conceſſiones, promiſſiones, donationes, contractus, & contractuum reſciſſiones per metum gravem extortæ, poſſunt in irritum revocari; & is qui ex aliquo tali contractu quippiam eſt conſecutus, tenetur in conſcientia reſtituere, etiamſi non ipſe ſed alius metum incuſſerit; adeò vt injuriam paſſus, poſſit rem ſuam occultè recuperare, vel etiam compenſatione vti, ſi non pateat alia via, & vitetur ſcandalum. Additum fuit, *ſed iuramento non confirmantur*, quia iuramentum quantumvis extortum obligare diximus 2. 2. qu. 89. articul. 7. Vnde ſequitur ea quę ſunt iuramento confirmata, eſſe valida propter ipſum iuramentum. Quod ſi verò is qui metum iniuſtum paſſus eſt, nolit reſcindi contractum ex tali metu initum, alter debet eum ſervare ſtando in iure naturæ: quia ſecundum illud ius, contractus eſt validus, quoadvſque reſcindatur per eum qui injuriam paſſus eſt, aut per poteſtatem ſuperiorem.

Conclvsio III.

Qui cōtractus per metum ſūt irriti iure poſitiuo.

QVod attinet ad ius poſitivum, etiam validi ſunt contractus omnes per metum gravem iniuſtè extorti, paucis exceptis, qui nimirum ſunt per Eccleſiam, aut per legem civilem irritati. Quo modo irritati fuerunt in primis contractus matrimoniales, etiam iuramento firmati, quando per metum gravem iniuſtè incuſſum extorquentur, c. *Significavit*, de eo qui duxit, c. *Cum locum*, cap. *Veniens*, tit. de ſponſal.

Itemq́ue dotis promiſſiones & ſolutiones ſimiliter extortæ: Ita namq́ue l. 4. digeſt. tit. 2. lege *Si mulier*, dicitur: *Si dos metu promiſſa ſit, non puto naſci obligationem; quia eſt veriſſimum, nec talem promiſſionem dotis vllam eſſe.*

Deinde, vota & votorum ſolemnes profeſſiones, ſecundùm ea quę diximus 2. 2. quæſtione 88. ar. 1.

Bonorum præterea Eccleſiaſticorum promiſſiones vel traditiones; Cùm enim clerici non ſint ſimilium bonorum Domini, ſed diſpenſatores; non poſſunt ea alienare niſi cum ſolemnitatibus in iure expreſſis, cap. *Sine exceptione*, 12. q. 2. & in Extravag. *Ambitioſæ*, de rebus Eccleſiæ non alienandis: & in c. *Dudum*, eodem tit. in ſexto: hæ autem ſolemnitates non adhibentur, quando vel promiſſiones vel traditiones per metum iniuſtè extorquentur: quod ſi ſolemnitates ipſę per ſimilem metum extortæ adhiberentur, etiam tunc irritas exiſtimamus futuras alienationes, eò quod ad eas faciendas neque adeſſet evidens Eccleſiæ vtilitas neque alia cauſa rationabilis; imò cauſa maximè rationabilis eſt vt tali modo factę non valeant.

His addenda eſt abſolutio vel revocatio excōmunicationis, ſuſpenſionis, aut interdicti per vim vel metum extorta: quod enim ea abſolutio nullius ſit roboris, manifeſtum eſt ex c. *Abſolutionis*, tit. de his quæ vi, in 6.

Authoritas etiam tutorum per metum extorta, nulla eſt, lege 1. tit. de authoritate & conſenſu tutorum, l. 26. digeſt.

Sed neque valet iuriſdictio, quam partes litigantes dant ei iudici, cui aliàs non ſubijciuntur, ſi eam ipſe per metum extorqueat, lege 2. tit. de iudicijs, l. 5. digeſt.

An verò irrita foret iuriſdictio, quam ordinarius metu ſibi incuſſo alicui daret; hoc ea lege nō dicitur; & veriſimilius eſt quod non eſſet irrita, cùm per nullam legem irritetur, etiamſi quibuſdam alijs aliter videatur.

Sylveſter verbo *Metus*, qu. 8. etiam putat teſtamenti ſignationem per teſtes in vinculis aut ab hoſtibus detentos, eſſe invalidam; ſimiliterq́; electionem Prælati metu extortam: ſed non videtur efficaciter probare. Atque hæc de metu gravi iniuſtè incuſſo. Idem iudicium eſt de illo metu reverentiali, cui conjunctæ ſunt graves minæ, vel timor malę tractationis, aut diuturnę offenſionis. Quod autem attinet ad metum, quo vir conſtans permoveri non ſolet, vocaturq́ue propterea levis; ſit

Conclvsio IV.

COntractus qui per metum levem fiunt, tam poſitivo, quàm naturali iure ſunt validi, neque contra eos datur actio in foro externo: ſi tamen metus ille fuerit per iniuriam ad eos extorquendos incuſſus, poſſunt in foro conſcientię reſcindi per eum qui iniuriam eſt paſſus, debetq́ue reſtitui quicquid eâ viâ eſt obtentum, iuxta Sylveſtrum verbo *Reſtitutio*, 2. §. 7. Navar. cap. 17. num 15. & alios: partim quia quę per iniuriam extorquentur, ſunt obnoxia reſtitutioni: partim quia is qui talem metum eſt paſſus, iniuſtè privatus fuit ſuâ libertate, ideoq́ue debet reſtitui in ſtatum priſtinum. Excipi tamen votum, quod etſi per metum levem fiat, validum eſt, nec poteſt propriâ voventis voluntate reſcindi, & ſimiliter matrimonium, ex ijs quæ 2. 2. quęſtione 88. art. 1. & in Supplem. quæſt. 47. ar. 3. dicta ſunt, notum relinquimus. *Ob.* Neque refert quod l. 4. digeſt. tit. Quod metus cauſa, lege *Metum*, dicatur; metum varij hominis non eſſe ſpectandum; & l. 50. lege 184. vani timoris iuſtam non eſſe excuſationem: *Reſp.* Quia neque illic approbantur contractus qui per metum levem ſunt extorti, neque vllum robur illis datur; ſed oſtenditur in foro externo non concedi actionem ad eos reſcindendos: tales enim leges loquuntur quantum ad præſumptionem quæ attenditur in foro cauſarum. Cum enim nemo præſumatur facilè jactare ſeu abijcere quod ſuum eſt; vbi non intervenit iuſtus metus, pręſumitur quis potius ſpontè quam coactè donaſſe: ſed in conſcientia, vbi dicta præſumptio non habet locum contra veritatem, quando conſtiterit de qualicumque metu, neceſſaria eſt reſtitutio, ait Sylveſter verbo *Reſtitutio*, 2. §. 7. Ex cuius etiam doctrina, vt & ex iam dictis ſequitur, quod quæ per metum reverentialem acta

ſunt, poſſint reſcindi; quodque reſtituenda ſunt omnia quę ſic fuerunt recepta. Vnde ſi vxor in aliquem contractum mariti conſenſerit, vel aliquid promiſerit ſeu fideiuſſerit, non audens contradicere marito propter iurgia vel auſterum cõvictum quem timet; poteſt conſenſum revocare, & qui inde aliquid acceperint, debent reſtituere. Idemque iudicium eſt de his quæ per importunas preces donavit quiſpiam, cum non tenebatur dare, nec aliter poterat importunitatem repellere, ſi maneat invitus non ſolum quando importunitatem patitur, ſed etiam poſtea; Alioqui ſi importunis precibus inducatur ad liberè volendum; vel poſtquam velut invitus dedit, ratificet donationem; aut nolit ſibi reddi quæ ſemel donavit, non eſt neceſſe illa reſtituere.

Ad Primvm Argvmentvm initio allatum Resp. matrimonium ex gravi metu ad conſenſum extorquendum iniuſtè incuſſo cõtractum eſſe invalidum, quemadmodum diximus Supplem. quæſtione 47. artic. 3. idque non iure naturali, ſed poſitivo habente fundamentum in naturali.

Neque refert quod non reperiantur conſtitutiones Pontificiæ quæ tales contractus irritent, ſed ſolum quæ declarent eos eſſe irritos: ſatis enim eſt ius illud per continuam Doctorum orthodoxorũ traditionem ad nos deveniſſe.

Ad id quod de infidelium matrimonijs ſimili metu contractis ſumitur, Reſp. ea fore valida, niſi obſtet aliqua lex civilis, quæ talia matrimonia tanquam ad civiles contractus pertinentia irritet, vt docet Ledeſma, quem ſequitur Sanchez libr. 4 diſputat. 14. & Bonacinas in tractatu de matrimonio quæſtione 3. puncto 8. Quapropter ille qui iniuriam paſſus fuit, poteſt quidem contractum reſcindere: ſi tamen nolit, ſed magis cupiat in eo matrimonio remanere, non poteſt is qui iniuriam fecit reſilire, ſtando in iure naturali.

Ad 2. Resp. Neg. Sequelam: quia dum viator ſuam pecuniam latroni tradit ad evadendum mortem, non eam illi donat, neque intendit inire contractum donationis cum ipſo; ſed ſolum intẽdit pecuniam tradere eo modo quo in talibus caſibus tradi ſolet iniuſtè extorquentibus. In his autem quę fiunt ex metu, bene diſcernenda ſunt quænam per metum fuerint intenta, & quæ non: Nam in propoſito poſſunt reperiri duo. Vnum, exterius pecuniam tradere: alterum, eiuſdem pecuniæ dominiũ & proprietatem transferre. Prius à viatore hîc & nunc ſimpliciter intenditur, ſecundum ea quæ diximus, quod quę ex metu fiunt, ſunt ſimpliciter voluntaria: Poſterius autem ab illo non intenditur, vt etiam indicavimus 2. 2. quæſtione ſeptuageſima octava art. 3. quæſito 1. Quod ſi concederetur eſſe donationem, ipſo videlicet latrone exigente vt viator ſibi donet pecuniam quam poſtulat, nihilominus etiam tunc obligatus foret reſtituere, quia non eſt donatio propriè dicta, ſed coacta atque adeò per donatoris voluntatem irritanda; qui cum iniuſtitiam paſſus fuerit, debet à latrone in ſtatum priſtinum reſtitui, & rem ſuam recipere.

Articvlvs VII.

Vtrum concupiſcentia cauſet involuntarium.

Quid hîc concupiſcentia.

Per concupiſcentiam hîc intelligitur motus ſeu paſſio appetitus ſenſitivi quo inclinamur ad aliquid proſequendum. Dicit enim B. Thom. arg. 1. quod ſicut metus eſt quædam paſſio, ita & concupiſcentia; neque id in Reſponſione negat, ſed potius concedit. Et conformiter in arg. 2. eiuſque ſolutione, concupiſcentiam confert cum timore ſeu metu. Quod autem ſub concupiſcentia, non comprehendat eam paſſionem qua retardamur & impedimur à proſecutione boni, cuiuſmodi eſt timor; liquet ex art. 6. vbi de metu diſtinctè diſſeruit.

Quid concupiſcentia antecedens. Quid conſequens.

Hæc concupiſcentia dividi ſolet in antecedentem, & conſequentem, ſecundum ea quæ tradit S. Doctor. q. 73. ar. 6 ad 2. & q. 77. ar. 6. in Corp. Antecedens vocatur, quæ motum voluntatis antecedit, eamq́ue trahit ſeu inclinat ad actum eo videlicet modo quem exprimit Author q. 9. ar. 2. & q. 10. ar. 3 Conſequens dicitur, quæ ex actu voluntatis ſequitur, ſecundùm quod motus ſuperiorum virium, ſi ſint vehementes, redundant in inferiores; non enim poteſt voluntas intensè moveri in aliquid, quin excitetur aliqua paſſio in appetitu ſenſitivo.

Quod autem concupiſcentia, ſi nõ conſequens, ſaltem antecedens cauſet involuntarium; probari poſſe videtur.

Primò, Metus cauſat aliquo modo involuntarium: ergo & concupiſcentia; quia tam concupiſcentia, quam metus eſt quædam paſſio.

Secvndò, Concupiſcentia quæ eſt paſſio præcedens iudicium rationis & motum voluntatis, diminuit peccatum, idque propterea, quia minuit voluntarium, dictæ q. 77. ar. 6. ergo cauſat involuntarium.

Tertiò, Concupiſcentia minuit liberum: ergo etiam minuit voluntarium; cum liberum ſit ſpecies voluntarij; non poſſit autem minui ſpecies, niſi etiam minuatur genus. Anteced. patet: propterea namq́ue levius peccat qui aliqua iræ vel concupiſcentiæ paſſione tentatus quippiam mali agit, quam ſi ab omni paſſione liber hoc ipſum ageret.

Qvartò, Concupiſcentia turbat cognitionem, iudiciumq́ue rationis impedit: ergo minuit voluntarium, cùm ad perfectè voluntarium requiratur perfecta cognitio.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Concupiſcentia non cauſat involuntariũ.

Concvpiscentia ſive antecedens, ſive ſubſequens, non cauſat involuntarium. De ſubſequente manifeſtum eſt, quia ipſa ſequitur iudicium rationis motumq́ue voluntatis; & quò eſt vehementior, ſignum eſt voluntarij magis intenſi. Vnde B. Thomas quæſtione 77. tradit paſſionem conſequentem non diminuere peccatum, ſed magis augere, vel potius eſſe ſignum, magnitudinis eius. De antecedente probatur, quia concupiſcentia antecedens inclinat voluntatem ad volendum id quod concupiſcit, ſicut concupiſcentia iræ inclinat voluntatem ad volendum vindictam; Concupiſcentia libidinis,

ad volendum aliquid libidinoſum. Hinc ſcriptura, actiones ex concupiſcentia profectas tanquam peccata voluntaria prohibet ac reprehendit. Eccleſiaſtici 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas* ad Rom. 6. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentijs eius.* Iac. 1. *Concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum.*

Conclvsio II.

Concvpiscentia antecedens potius facit voluntarium, quam faciat involuntarium. Hunc eſſe ſenſum à B. Th. in hoc art. intentum indicare videntur in primis illa eius verba, *concupiſcentia non cauſat involuntarium, ſed magis,* ſeu potius *facit aliquid voluntarium*: Deinde alia quæ ſubjungit, *& ideò concupiſcentia magis facit ad hoc quod aliquid ſit voluntarium, quam quod ſit involuntarium.* Vbi non dicit, quod concupiſcentia faciat eſſe magis voluntarium, ſive quod augeat voluntarium; ſed quod magis faciat voluntarium, quam involuntarium. Eius enim verba ſunt comparativè intelligenda, vt ſignificent quod concupiſcentia cùm ſit paſſio inclinativa vuluntatis, ex propriâ ratione magis habet quod cauſet voluntarium, quam quod cauſet involuntarium, quemadmodum interpretantur Conradus, Azorius tomo 1. l. 1. c. 17. Vaſquez diſp. 28. c. 2. Hacketus diſp. 3. in primam ſecundę, Ioannes Puteanus ad hunc articulum.

His pręmiſſis probatur Concluſio, aliquid dicitur voluntarium ex eo quod voluntas inclinetur in illud: per concupiſcentiam autem voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiſcentia appetit: ergo concupiſcentia magis facit ad hoc quod aliquid ſit voluntarium, quam quod ſit involuntarium.

Conclvsio III.

Etsi Verba B. Thomæ non expreſsè dicant quod concupiſcentia faciat aliquid eſſe magis voluntarium, quam eſſet ſine illâ, id tamen probabiliter affirmant Medina, Valentia, Becanus, Malderus, Tannerus, & alij docentes quod concupiſcentia antecedens augeat voluntarium.

Concupiſcentia antecedens auget voluntarium.

Probatur primò, Concupiſcentia conſequens eſt ſignum voluntarij magis intenſi, quæſt. 77. ar. 6. atqui concupiſcentia antecedens non aliter eſt cauſa voluntarij, quam concupiſcentia ſubſequens ſignificet, vt propter naturalem ſympathiam in voluntatem & appetitum ſenſitivum voluntas inflammet concupiſcentiam, & concupiſcentia voluntatem: igitur concupiſcentia antecedens facit actum voluntatis eſſe magis voluntarium.

Secundò, Concupiſcentia per ſe ſeu ex ſua ratione ſimpliciter facit voluntarium: ergo maior concupiſcentia facit magis voluntarium, cæteris paribus.

Tertiò, voluntarium eſt quod procedit ex inclinatione voluntatis: ergo illud videtur eſſe magis voluntarium, quod ex maiori voluntatis inclinatione procedit; ſive, in quod voluntas magis inclinatur: ſed concupiſcentia facit quod voluntas magis inclinetur in rem deſideratam, quodq́ue maiori impetu feratur in illam, quam alioquin ferretur: ergo potius auget voluntarium, quam illud diminuat. Subſumptum partim patet experientia, maiori enim impetu fertur in vindictam, qui habet paſſionem iræ, quam ſi non haberet: partim etiam probatur ex eo quod impellente concupiſcentia intellectus maiori efficacia proponit objectum voluntati vt proſequendum, ac per conſequens maiori etiam impetu voluntas illud appetit.

Denique, B. Thomas hîc ita diſtinguit metum à concupiſcentia, quod metus cauſet aliquo modo involuntarium, non autem concupiſcentia, vt patet ex arg. 1. collato cum eius ſolutione: Et in Reſp. ad 2. ita ſcribit, Q*uod per metum agitur quodammodo eſt involuntarium, ſed quod per concupiſcentiam agitur, nullo modo.* Si autem concupiſcentia minueret voluntarium, illud diſcrimen non ſubſiſteret; quia concupiſcentia etiam faceret quodammodo inuoluntarium, & id quod per cõcupiſcentiam agitur, eſſet etiam aliquo modo inuoluntarium: ergo B. Thomas potius ſentire videtur, quod concupiſcentia faciat magis voluntariũ, quam quod faciat minus.

Ad Primvm Argvmentvm Respond. Negando Conſequentiam, quia metus eſt paſſio reſpiciens malum pro objecto; iſtud autem malum ſecundùm ſe contrariatur voluntati; concupiſcentia verò eſt de bono, quod voluntati placet.

Si dicas, ſicut timidus propter metum agit contra id quod animo habebat; ita qui à concupiſcentia vincitur, propter eam agit contra id quod alioquin vellet agere: ergo in vtroque eſt involuntarium. Reſp. Neg. Conſ. magna eſt enim diverſitas. Nam in eo qui ex metu operatur, manet repugnantia voluntatis ad id quod agit ſecundùm ſe conſideratum; ita vt etiam tunc quando agit, illud ipſum nolit ſecundùm ſe ſpectatum; in eo autem qui operatur ex concupiſcentia, non manet repugnantia ad rem quam agit, quia non manet prior voluntas quæ rem illam repudiabat, ſed mutatur ad nunc volendum id quod prius nolebat, quemadmodum declarat B. Tho. in Reſp. ad 2.

Ad Secvndvm, facilè concedimus concupiſcentiam, quæ iudicium rationis motumq́ue voluntatis præcedit, aliquovſque diminuere peccatum; Id enim diſertè affirmat B. Thom. tum in hac parte, tum in 2. 2. q. 150. ar. 4. ad 3. q. 154. ar. 3. ad 1. q. 162. ar. 6. ad 2. & quæſt. 3. de malo ar. 11. ſuadetq́ue ratio, quum levius ſit ex infirmitate, quam ex malitia peccare; ille autem peccet ex infirmitate qui à concupiſcentia tentatus, illi ſuccumbit.

Concupiſcentia minuit voluntarium, ſecundum quod eſt liberum.

Cæterùm, quod ex q. 77. pro ratione ſubditur, paſſionem concupiſcentię ideò miuere peccatum, quia minuit voluntarium: Medina, Valentia, & alij boni Authores interpretantur intelligendum eſſe de voluntario, non ſecundùm rationem voluntarij præcisè, ſed ſecundùm rationem liberi; pręcedit enim *quod peccatum eſſentialiter conſiſtit in actu liberi arbitrij, & quod appetitus ſenſitivus poteſt ſe habere ad liberum arbitriũ, & antecedenter & conſequenter.* Senſus igitur eſt, paſſionem antecedentem minuere peccatum, quia minuit voluntarium ſub ea ratione qua eſt liberum; ſive, quia minuit liberum: ex libertatis enim minutione, maximè ac proximè minuitur peccatum, cùm de peccati ratione maximè ſit, vt committatur liberè, adeò vt ſi opus aliquod fieret voluntariè, ſed non liberè, neque illud eſſet bonum moraliter, neque peccatum: non defectu voluntarij,

ſed

ſed defectu liberi. Vnde quod dici ſolet, voluntarium eſſe de ratione peccati; non de quocumque voluntario accipiendum eſt, ſed de voluntario libero: Et quò quis magis liberè peccat, eò peccatum eius eſt gravius; quò autem minus liberè, eò ipſius peccatum eſt minus, ſi cætera ſint paria. Quia ergo minus liberè peccant, qui ex concupiſcentia peccant, quam qui nulla paſſione eos ſtimulante peccant; idcirco minus peccatum eſt, cæteris paribus, illorum qui per concupiſcentiam peccato conſentiunt, quam aliorum.

AD TERTIVM Neg. Conſeq. Quare enim concupiſcentia minuat liberum, & non minuat voluntarium, ratio eſt: quia libertas importat indifferentiam, voluntarium verò dicit inclinationem: Atqui concupiſcentia non nihil turbat, vel etiam impedit actualem conſiderationem eorum quę voluntatem poſſent avertere ab obiecto quod concupiſcitur, vt experientia notum eſt, & hîc ab Authore traditur in Reſponſione ad 3. minuit ergo indifferentiam, cum hæc in perfecta rei conſideratione ſecundum vtramque rationem, tam bonitatis quam malitiæ, fundetur; ac per conſequens etiam aliqualiter minuit libertatem. Eadem autem illa concupiſcentia intellectum movet, vt rem obiectam proponat voluntati tanquam bonam, ideoque ab ea expetendam, ipſam verò voluntatem quodammodo allicit & inclinat, vt vel nunc eam rem velit quam antea nolebat, vel certè ardentius velit; & propterea actualem voluntatis inclinationem potius auget, quam minuat, atque ita auget voluntarium.

Liberum non eſt vera ſpecies voluntarij.

Neque his obſtat quod liberum videatur eſſe ſpecies voluntarij: veriſimilius enim eſt quod diviſio voluntarij in voluntarium liberum, & non liberum, non ſit diviſio generis in ſpecies, ſed potius ſubiecti ſeu quaſi ſubiecti in accidentia; quia modus libertatis, & modus neceſſitatis non ſunt differentię eſſentiales actus voluntarij, ſed quædam eius accidentia; cum idem ſpecie actus modò poſſit eſſe liber, modò neceſſarius; per habitum enim ſpei qui in iuſtorum animabus idem manet in purgatorio, qui fuerat in hoc mundo, iſtæ animæ neceſſariò illic ſperant beatitudinem, quamvis hîc liberè eandem ſperaverint: & tam in purgatorio, quam in cœlo Deum neceſſariò diligunt, eodem illo charitatis habitu, quo hîc eum liberè dilexerant. Vbi manifeſtum eſt actum eiuſdem ſpeciei nunc eſſe liberum, qui poſtea eſt neceſſarius.

Poteſt minui liberū licet augeatur voluntarium.

Sed etſi concederetur liberum eſſe quandam veluti ſpeciem voluntarij: intelligi nihilominus poſſet fieri diminutionem liberi, & augmentum voluntarij, diminutione & augmento accidentali: ſicut accidere poteſt quod in aliquo minuatur pallor, & augeatur color, intenſione nimirum rubedinis, aut alicuius alterius coloris: Item quod remittatur tepor, & augeatur qualitas tangibilis, intenſione videlicet caloris aut frigoris.

Quapropter quod ſumebatur, non poſſe minui ſpeciem, niſi etiam minuatur genus; non eſt vniverſaliter verum, loquendo de omni eo quod habet ſe vt ſpecies; & de quavis auctione vel minutione: vt autem admittatur, intelligi debet de ſpecie eſſentiali, eaque inter extremas non media; & de augmento vel decremento ſimiliter eſſentiali.

AD QVARTVM Neg. Conſequ. illa enim cognitionis turbatio non impedit quo minus voluntas maiori impetu feratur in obiectum, ſed A tantum facit vt cum minori diſcretione.

Deinde, in voluntario duo debent ſpectari. Vnum, eſt inclinatio ſeu impetus voluntatis in obiectum: Alterum, eſt cognitio obiecti & circumſtantiarum. Illud prius augetur per concupiſcentiam; per eam enim fit quod voluntas intenſius & ardentius inclinetur in obiectum, quam alioquin inclinaretur. Poſterius quadam ex parte minuitur, quatenus nimirum facit vt iudicium rationis non nihil turbetur, vtque intellectus non perfectè conſideret obiecti turpitudinem cum ſuis circumſtantijs; Ex altera autem parte quodammodo augetur; per motum enim concupiſcentiæ apprehenſio obiecti concupiſcibilis eſt vehementior, adeò vt intellectus à concupiſcentia excitatus, maiori vi conſideret id quod delectabile eſt B in obiecto, atque ita illud voluntati proponat ſub ratione maioris boni. Omnibus ergo conſideratis, ea præponderare videntur, quæ in voluntario ſunt pręcipua: & idcirco dicimus voluntarium potius per concupiſcentiam augeri, quam minui.

Quod ſumitur, ad perfectè voluntarium requiritur perfecta cognitio: non convincit quippiam ſemper eò perfectius eſſe voluntarium, quò perfectior habetur cognitio; & contra, tantò imperfectius, quantò habetur cognitio imperfectior: cū ad voluntarium æquè vel magis requiratur voluntatis inclinatio, quam intellectus cognitio: ea autem inclinatio poſſit eſſe maior, vbi minor, invenitur cognitio: Sed hunc ſenſum habet, ad voluntarium C perfectum neceſſariam eſſe cognitionem, qua non ſolum cognoſcatur ea res quæ eſt finis, (quæ cognitio eſt imperfecta, & arguit voluntarium imperfectum, cuiuſmodi eſt in brutis) ſed etiam cognoſcatur ratio finis, & proportio mediorum ad illum. Hanc autem cognitionem obiecti concupiſcibilis neque tollit neque impedit concupiſcentia, imò facit vt plurima occurrant concupiſcenti, quæ perſuadeant rem obiectam eſſe multum concupiſcibilem, & iuvent ad explendam D concupiſcentiam: ſed concupiſcentia quodammodo impedit cognitionem recti & circumſtantiarum eius, in quantum ſcilicet impedit actualem conſiderationem eorum quę poſſent à malo avertere, & ad bonum ducere: Quia tamen hoc ipſum eſt voluntarium, ſecundum quod voluntarium dicitur quod eſt in poteſtate voluntatis, vt non agere, & non velle, (ſimiliter autem &, non conſiderare:) & quia homo dum paſſioni, ſicut poſſet ac deberet non reſiſtit; quemadmodum voluntariè abſtinet à conſiderandis circumſtantijs recti, ita voluntariè conſiderat circumſtātias quæ ad rem obiectam concupiſcendam alliciunt; ideò non minuitur voluntarium reſpectu rei quam ex concupiſcentia facit, ſed potius augetur; inflammatur enim voluntas vt ardentius E concupiſcat.

SI DICAS, paſſio concupiſcentię eſt extranea voluntati: quod igitur fit ex paſſione concupiſcentiæ, quodammodo fit ab extrinſeco, ac proinde minus eſt voluntarium: *Ob.* RESP. Negand. vtramque conſequentiam: quia motus voluntatis ad quem concupiſcentia incitat, totus immediatè procedit à voluntate, & non partim à paſſione concupiſcentię, partim à voluntate. Neque refert quod illa paſſio moveat voluntatem; movet enim voluntatem modo ipſi connaturali, hoc eſt, medio intellectu, eamque non renitentem, ſed ſponte conſentientem. *Reſp.*

Ob. SI PRÆTEREA DICAS, motus concupiſcentiæ quandoque eſſe involuntarios, & quodammodo violentos; veluti quando homo velit nolit eos patitur: ergo concupiſcentiam cauſare involuntarium:

Reſp. NEG. eſt etiam Conſ. involuntarium enim quod eo caſu reperitur, non cauſatur à concupiſcentia; cum ipſa potius voluntatem alliciat ad volendum, quam ad nolendum; ſed vel à timore inferni, vel ab alio iudicio rectæ rationis dictante, quantum malum ſit, conſentire concupiſcentiæ. Dicuntur ergo tales motus eſſe involuntarij & violenti: quia contra voluntatem exurgunt, eiſque exurgentibus voluntas reſiſtit.

Quæſt. Supereſt difficultas, vtrum habitus in intellectu & voluntate exiſtentes minuant voluntarium aut liberum. Videtur enim quod ſic, quia faciunt vt liberum arbitrium magis ſit propenſum in vnam partem quam in alteram, ac per conſequens quod ſit minus indifferens ad vtrumque oppoſitorum.

Reſp. Habitus non minuit voluntarium. RESPONSIO tamen veriſimilior eſt, eos habitus per ſe neque voluntarium minuere, neque liberum: cum enim habilitent potentiam in qua ſubiectantur, eamque diſponant ad exeundum in opus, potius augent voluntarium quam illud diminuant; quia faciunt vt potentia maiori tum inclinatione, tum facilitate & delectatione in opus exeat. Deinde, non minus vel liberè vel voluntariè operatur bonum is qui ex habitu fidei, ſpei, & charitatis operatur, quam qui illis caret, neque minus liberè vel voluntariè peccat qui ex habitu prauo peccat, quam qui ſine illo. Ideò namque S. Thomas cum qu. 78. art. 2. docet omnem eum qui ex habitu peccat, peccare ex malitia; art. 4. addit peccatum quod committitur ex malitia eſſe gravius quam quod ex paſſione: & quæſt. 114. ar. 4. propterea dicit meritum principaliter attribui charitati, ſecundùm quod ad rationem meriti requiritur quod ſit voluntarium, quia id quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus.

Ad argumentum autem Reſp. illam propenſionem ſive inclinationem nihil officere vel voluntario vel libero, eò quod proveniat à principio intrinſeco, & voluntarię ac liberæ operationis proprio; tale enim principium eſt habitus intellectus & voluntatis, de quo loquimur.

Neque refert, quod voluntas aliquo tali habitu inſtructa minus ſit indifferens ad vtrumque oppoſitorum: quia hoc ei eſt & voluntarium & liberum, & propterea neque minuit libertatem, neque facit eſſe minus voluntarium. Quo modo Deus minus actu indifferens eſt ad ea quę decrevit agere, quam ad eorum oppoſita; neque tamen idcircò minus voluntariè vel minus liberè illa operatur. Et generaliter, quicumque ſeipſum determinat ad quippiam agendum; hoc ipſo minus indifferens eſt ad illud, quam ad illius oppoſitum: ſed tamen quia iſta eius determinatio eſt ipſi voluntaria ac libera, ideò nihil de libertate ipſius minuitur.

Cæterum, quando contingit habitum homini inexiſtentem ei diſplicere, & eum contra ipſius talem qualem voluntatem, inclinare ad aliquod opus; veluti ſi homini intemperato diſpliceat pravus habitus intemperantiæ quem ex multis præcedentibus actibus acquiſivit, ac nihilominus ab illo habitu tali quali adhuc incitetur ad malum; bene concedimus quod talis habitus tunc aliquo modo imminuat libertatem præſentis illius operis. Sed quia voluntatem allicit, vt quæ alioquin non vellet, iam velit; & non minori propenſione inclinetur in obiectum, ſed potius maiori: ideò non minuat voluntarium.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ignorantia cauſet involuntarium.

Quid ignorantia. IGNORANTIA eſt privatio ſcientię, dum ſcil. alicui deeſt ſcientia eorum quæ aptus natus eſt ſcire, quemadmodum loquitur S. Doctor q. 76. ar. 2. Cùm autem voluntarium importet cognitionē; conſequens eſt ignorantiam eâ ratione cauſare involuntarium, quâ tollit illam cognitionem quæ præexigitur ad voluntarium: & quia non omnis ignorantia illam cognitionem tollit, ſed ſolùm aliqua; ideò dicendum eſt, quod quædam ignorantia cauſat involuntarium, quædam non cauſat.

Quædam ignorantia cauſat involuntarium: quædam non. Ad quorum explicationem obſervandum eſt, ignorantiam hîc à B. Th. dividi in concomitantem, conſequentem, & antecedentem.

Quid ignorantia concomitans. Concomitans eſt, quę ita conjuncta eſt operi quod agitur, vt etiamſi abeſſet, & loco talis ignorantię haberetur ſcientia; nihilominus idem opus ageretur. Hæc ignorantia neque facit opus eſſe voluntarium, Neque facit eſſe involūtarium; ſed relinquit tale, quale alioquin erat futurum: quia nec inducit ad volendum, nec ad non volendum; ſed per accidens ſe habet, ſive ad actum voluntatis, ſive ad opus quod agitur; Accidit enim, eam ignorantiam ſimul inveniri cum tali voluntate vel facto; cum interim neque ſit illius cauſa, neque effectus, ſed impertinenter ſe habeat ad ipſum.

Confirmatur, vt aliquid ſit voluntarium, debet eſſe à principio interno cum cognitione finis: at quę cum ignorantia concomitante fiunt, quantum eſt ex illa ignorantia, non fiunt cum cognitione: ergo ipſa non eſt cauſa cur fiant voluntariè.

Deinde, vt quippiam ſit involuntarium, debet fieri contra aliquem impetum voluntatis: quod autem fit cum prædicta ignorantia non fit contra impetum voluntatis, ne quidem implicitum: ergo ipſa non facit vt opus involuntariè fiat. Talem ignorantiam habet, qui aliquid facit quod neſcit ſe facere, facturus tamen etiamſi ſciret. Veluti quum occidit hoſtem, putans ſe occidere cervum, ſed tamen etiam occiſurus illum hoſtem, ſi ſciviſſet eum eſſe. Vbi manifeſtum eſt quod iſta ignorantia non facit eiuſmodi occiſionem eſſe involuntariam, nimirum contrariè: quia non facit vt voluntate repugnante contingat: nec etiam facit eſſe voluntariam, quia non eſt cauſa illius, ſed facit quod non ſit actu præſente volita: quia nihil poteſt eſſe actu volitum quod eſt ignoratum, ponitur autem quod ignoraverit eſſe hoſtem. Talis igitur hoſtem non occidit ex ignorantia vel per ignorantiam, ſed ſolum ignoranter & fortuitò, vnde nec per ignorantiam excuſari poteſt: quamvis veriſimile, quod nec per eam ſit accuſandus, ſecundum ea quæ dicentur qu. 76. cum relinquat & parvam iſtius voluntatem, & actum cui per accidens coniungitur, talem qualis alioquin fuiſſet.

Quid ignorantia conſequens. Ignorantia conſequens dicitur, quæ iudicium rationis motumque voluntatis ſequitur, & à libera voluntate procedit, ſaltem indirectè. Vnde & vocari ſolet ignorantia voluntaria: quam B. Tho-

mas

nas dividit in voluntariam directè, & in eamque ſolum eſt indirectè voluntaria.

Quæ ignorantia directè voluntaria.

Ignorantia directè voluntaria eſt, in quam voluntas directè fertur; ſicut cùm aliquis vult ignorare, ſive vt excuſationem peccati iam commiſſi habeat, ſive vt non retrahatur à peccato committendo, ſive ob quippiam aliud. Et hæc ignorantia vocari ſolet affectata; de quâ proinde intelligitur illud quod Iob 21. legimus, *Impij dixerunt Deo recede à nobis, & ſcientiam viarum tuarum nolumus.* Item illud Pſ. 35 *Noluit intelligere vt bene ageret:* Et Prov. 1. *Imprudentes odibunt ſcientiam.* Ejuſmodi etiam eſt ignorantia illorum, qui datâ operâ, vel non petunt conſilium ſuper aliqua re dubia ne debeant ab illa abſtinere, ſi fortè iudicaretur eſſe illicita; vel non eunt ad conciones ne audiant condemnari tanquam malum id quod agunt ſeu agere ſtatuunt: & ſimiliter qui volentibus dare bonum conſilium reſpondent, ne facias mihi ſcrupulum.

Quæ ignorantia indirectè voluntaria.

Ignorantia indirectè voluntaria eſt, quando quiſpiam etſi non affectet, neque actu eligat ignorare, neſcit tamen id quod poteſt ac debet ſcire: de quâ rectè intelligitur illud 1. Corinth. 14. *Si quis ignorat, ignorabitur:* & Pſal. 24. *Delicta iuventutis meæ & ignorantias meas ne memineris:* ac rurſum Pſ. 78. *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt.*

Quid ignorantia malæ electionis.

Dividitur prætereaignorantia conſequens in ignorantiam malæ electionis, & in ignorantiam iuris. Prior eſt, cum aliquis actu non conſiderat id quod hîc & nunc poſſet ac deberet conſiderare ſive hæc eius inconſideratio proveniat ex paſſione inſurgente, ſive ex habitu. Poſterior eſt, quando aliquis notitiam rerum agendarum quam debet habere, non curat acquirere; ſive quia laborem refugit, ſive quia aliud agens negligit id quod deberet non negligere. Illa prior conſiſtit in actuali inconſideratione eius quod habitu novit de hac vel iſta re agenda: poſterior verò in privatione ſcientiæ habitualis, quam ipſe poteſt ac debet habere.

Quid ignorantia iuris.

De hac porro ignorantia quæ vocatur conſequens, ſive ſit affectata, ſive non affectata: ſive ſit iuris, ſive malæ electionis, abſolutè pronunciandum eſt quod non poſſit cauſare involuntarium ſimpliciter; quia illud eſt ſimpliciter voluntarium, quod omnibus conſideratis, hîc & nunc potuiſſet ac debuiſſet aliquis vitare, & non vitavit: Atqui opus quod ex vna iſtarum ignorantiarum fit, omnibus bene conſideratis poterat ac debebat vitare, nec tamen vitavit is qui illud facit; ergo opus eſt ei ſimpliciter voluntarium.

Confirmatur, Ignorantia conſequens eſt voluntaria, ita vt habeat voluntatem pro cauſa: ergo non cauſat involuntarium ſimpliciter; fieri enim nequit, vt quod voluntarium eſt, quodque habet voluntatem pro cauſa, faciat ſimpliciter involuntarium. Verum nihilominus eſt, quod ignorantia conſequens cauſet involuntarium ſecundū quid ſeu conditionale: Ipſa enim eum voluntatis motum præcedit qui non eſſet, ſcientiâ præſente; Nam ſi quis ſciret bene (ſicut poteſt ac debet) conſideraret actum ad quem vel ex paſſione, vel aliundè inducitur, eſſe malum; non vellet eum facere.

Ob. Dices, ignorantia conſequens ſequitur motum voluntatis: quomodo ergo nunc dicitur quod eum antecedat. *Reſp.* Resp. quod aliquem

A motum voluntatis ſequatur, & alium præcedat: ſequitur eum, quo quis vel directè vel indirectè vult ignorare; præcedit autem illum, qui fit ex ignorantia; & qui non fieret ſi ſcientia eſſet præſens. Vnde B. Thom. de ignorantia conſequente dicens, *Cauſat tamen ſecundum quid involuntarium:* non quomodocumque ait, *in quantum præcedit motum voluntatis;* ſed, *in quantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non eſſet ſcientia præſente.*

Quid ignorantia antecedens.

Ignorantia antecedens vocatur, quæ omnino antecedit conſenſum voluntatis, ita vt nullo modo ſit voluntaria, & tamen eſt cauſa volendi id quod quiſpiam alioqui non vellet. Ab alijs vocatur ignorantia invincibilis, eò quòd non potuerit vinci ſeu ſuperari, quamvis adhibita fuerit omnis diligentia quam oportebat adhibere.
B Sicut, ſi aliquis debitam diligentiam adhibet, & tamen interficiat hominem putans eſſe feram. De hac B. Thomas reſoluit, quod *cauſat involuntarium ſimpliciter.* Ratio eſt, quia ſi adeſſet ſcientia, huic ignorantiæ oppoſita, ipſa impediret effectum: ergo ignorantia quæ talem ſcientiam removet, eſt illius effectus cauſa, ſicut removens prohibens.

Ob. Si dicas, nullus effectus poteſt eſſe ſimpliciter involuntarius, niſi ſit contrarius inclinationi voluntatis: ſed in caſu ignorantiæ antecedentis voluntas nullum habet actum vel inclinationem, cui
C effectus qui fit ex ea ignorantia, ſit contrarius: ergo effectus ille non poteſt eſſe ſimpliciter involuntarius, *Reſp.* Resp. ad Minor. Fieri poſſe quod nullus ſit voluntatis actus vel inclinatio formalis ſive explicitè; ſemper tamen eſſe aliquem actum virtualem ſeu interpretativum. Cū enim, ſi ſcientia adeſſet, non quomodocumque impediret illum effectum, ſed impediret eum velut inclinationi voluntatis contrarium; conſequens eſt, quod quando per ignorantiam iſti ſcientiæ oppoſitam, ille effectus producitur; voluntas virtualem ſeu interpretativam habeat inclinationem ad eum non
D ponendum.

Ex his intelligi poteſt diviſionem ignorantiæ in antecedentem, conſequentem, & concomitantem, non eſſe attendendam ex parte operis quod ignorans facit; Sic enim omnis ignorantia eſſet vel antecedens vel ſaltem concomitans: ſed attendenda eſt ex parte voluntatis, conſentientis in opus. Vnde B. Thomas quum hęc tria membra eſſet aſſignaturus, non dixit ignorantiam variè ſe habere ad opus: ſed, *Sciendum,* inquit, *quod ignorantia ſimpliciter ſe habet ad actum voluntatis. Vno modo concomitanter, alio modo conſequenter, tertio modo antecedenter.* Cęterum, ſicut iam dicta trimembris diviſio ſumitur ex parte actus ſeu conſenſus voluntatis; ita ſecundum alias conſiderationes, aliæ diviſiones reperiuntur. Nam ex parte intelle-
E ctus quem proximè afficit, dividitur in ignorantiam pravæ diſpoſitionis, & in ignorantiam privativè, vel etiam negativè dictam.

Quid ignorantia pravæ diſpoſitionis.

Ignorantia pravæ diſpoſitionis, eſt habitus vel diſpoſitio ſcientiæ contraria, *Puta* (inquit Author q. 3. de malo ar. 7. *cum quis habet habitum falſorum principiorum & falſarum opinionum.*

Ignorantia negativè dicitur, quâ quis ea neſcit quæ nec poteſt, nec debet ſcire: quomodo pueri & amentes verè dicuntur ignorantes.

Ignorantia privativè ſignificat negationem ſcientiæ, quam aliquis poteſt ac debet habere.

Alia inſuper diviſio ignorantiæ ſumitur ex parte obiecti quod ignoratur: & ſecundum hoc quædam eſt ignorantia iuris: alia eſt ignorantia facti.

Ignorantia iuris eſt, quando ipſum ius ſive lex ignoratur.

Ignorantia facti eſt, quando ipſum opus aut aliqua operis circumſtantia ignoratur. Veluti ſi quis verſetur cum excommunicato, neſciens vetitam eſſe communicationem cum excommunicatis, laborat ignorantia iuris; ſi neſciens eum eſſe excommunicatum laborat ignorantia facti.

Ignorantia porrò iuris dividitur in ignorantiam iuris divini & humani. Ignorantia iuris divini alia eſt iuris naturalis, alia poſitivi: ignorantia iuris humani alia eſt iuris canonici, alia civilis.

Ignorantia autem facti alia eſt facti proprij, alia alieni: proprij, vt quando neſcit, an ſuas horas recitaverit; alieni, quando ignorat an alius fecerit teſtamentum.

Denique, ex parte hominis dividitur ignorantia in vincibilem; quæ adhibito diligenti ſtudio vinci ſeu repelli poteſt ac debet. Et in invincibilem, id eſt, quam quis vel non poteſt ſuperare ac repellere, vel ad hoc nullatenus obligatur. Vincibilis quædam eſt affectata, alia ſupina ſeu craſſa. Quæ peccatum diminuant qu. 76. erit dicendum.

QVÆSTIO VII.

De circumſtantijs humanorum actuum.

ARTICVLVS I.

Vtrum circumſtantia ſit accidens actus humani.

RESPONSIO affirmativa eſt communis. Ad cuius intelligentiam ſciendum eſt, quod vocabulum circumſtantiæ à rebus corporalibus quæ in loco ſunt, tanquam nobis notioribus, ad actus humanos eſt tranſlatum. Res enim corporales tunc dicuntur circumſtare aliquid, quando ſunt illi extrinſecæ, & tamen ipſum aliquo modo ambiunt, vel attingunt, aut appropinquant. Similiter autem conditiones illę quæ ſunt quidem extra ſubſtantiam actus humani, ſed eum aliquo modo attingunt, tanquam eum circumſtantes dicuntur circumſtantię.

Circumſtātiæ ſunt accidentia actus humani.

His præmiſſis, probatur RESPONSIO: Id quod eſt extra ſubſtantiam rei, ac nihilominus aliquo modo ad ipſam pertinet, eſt eius accidens. Atqui ea quæ vocantur circumſtantiæ actus humani, ſunt quædam conditiones extra ſubſtantiam actus humani exiſtentes, & tamen ad ipſum aliquo modo pertinentes: ergo circumſtantię ſunt actus humani accidentia. Ne quis autem putet circumſtantias à Theologis Scholaſticis primùm fuiſſe inventas; obſervandum eſt Philoſ. l. 3. Ethic. cap. 1. earum meminiſſe, & eas vocare *particularia*, Similiterque Damaſ. l. 3. cap. 24 dum ait, *Spontè id fieri dicitur, cuius principium & cauſam continet is qui agit; reſque ſingulas, per quas actio geritur & in quibus verſatur, quas Rhetores circumſtantias appellant, compertas & exploratas habet.* Vbi etiam has recenſet, *quis, quem, quid, quo, vbi quando, quomodo, quare.*

A Pro Reſp. ad 2. diſtinguenda eſt Maior; Aliquid enim dicitur accidens alterius dupliciter. Vno modo ſtrictè, quia ineſt illi tanquam ſuo ſubiecto; quo modo albedo dicitur accidens parietis. Alio modo generaliter, quia ſimul cum aliquo accidente eſt in eodem ſubiecto; ſicut albedo eſt accidens muſicæ, quatenus accidit in eo qui muſicus eſt, eſſe albedinem; quod exemplum adfert Philoſ. l. 5. Metaph. cap. vlt. Quod ergo ſumitur, *Accidentis proprium eſt ineſſe*, illi ſcil. cuius dicitur accidens; verum eſt de accidente iuxta priorem modum accepto, non autem ſi accipiatur ſecundo modo: Circumſtantia autem dicitur accidens actus humani, iſto modo ſecundo. B Nam circumſtātię non dicuntur accidentia actus humani, quaſi inhæreant illi, ſicut accidens inhæret ſubiecto; ſed quia ſimul cum actu humano conveniunt eidem ſubiecto.

His conformiter.

Quatenus accidentis poſſit eſſe accidens.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt, quod accidentis non ſit accidens iuxta priorem iam dictum modum, eò quòd vnum accidens alterius accidentis ſubiectum eſſe non poſſit: Nam cum nullum accidens per ſe ſubſiſtat, non poteſt alteri ſuſtentamentum prębere; niſi fortaſſe dicatur quod in quantum eſt à ſubiecto ſuſtentatum, aliud accidens ſuſtentat, quemadmodum loquitur B. Tho. C qu. de virtutibus in communi art. 3. & quo modo potentia intellectus ſuſtentata ab anima rationali, ſuſtentat fidem alioſque habitus intellectuales, quorum eſt ſubiectum proximum. Alijs autem modis, accidentis poteſt eſſe accidens, vel quia vnum accidens eſt in potentia ad alterum; ſicut diaphanum ad lucem, & ſuperficies ad colorem: vel quia vnum accidens poteſt eſſe cauſa alterius; ſicut humor eſt cauſa ſaporis, ſecundum ea quę eodem art. 3. tradit S. Doctor: vel quia eidem ſubiecto conveniunt, idque aut ſine vllo ordine ad invicem; quo modo album & muſicum in eandem perſonam aliquando conveniunt; aut cum aliquo ordine, puta quia ſubiectum recipit vnum accidens, alio mediante, ſicut corpus recipit calorem mediante ſuperficie. D Circumſtantię verò ſunt accidentia actus humani; quædam quidem abſque ordine convenientes eidem ſubiecto, vt locus, & conditio perſonæ, quædam autem cum aliquo ordine, nam modus agendi non poteſt convenire agenti niſi mediante actu. Adde quod aliquæ circumſtantiæ ſint cauſa actus humani; & idcirco hac etiam ratione poſſunt dici actus humani accidentia.

Si dicas, circumſtantiæ dant interdum ſpeciem actui humano: id autem quod dat ſpeciem, non eſt accidens, cum ſit eſſentiale; ergo circumſtantiæ non ſunt accidentia actus humani: Reſp. Neg. Conſequ. quia circumſtantiæ interdum quidem dant ſpeciem actui humano, ſed accidentalem ſeu E ſecundariam, non verò eſſentialem & primariam; Cum autem dicitur, *id quod dat ſpeciem, non eſt accidens*; verum eſt de dante ſpeciem eſſentialem & primariam, non de dante ſecundariam & accidentalem.

ARTICVLVS II.

Circūſtantias conſiderare vt pertineat ad Theologos.

ARTICVLO 2. docet humanorum actuum circumſtantias eſſe à Theologis conſiderandas. PRIMÒ, quia Theologi conſiderant actus humanos ſecundum quod homo per eos ordinatur ad beatitudinem; quicquid autem ordi-

natur

naturin finem,debet eſſe proportionatum fini; actus verò humani non poſſunt eſſe proportionati fini, qui eſt beatitudo, niſi fiant cum debitis circumſtantijs: ergo illas debitas circumſtantias conſiderare debent Theologi.

Secvndò, quia Theologi conſiderant actus humanos,ſecundum quod ſunt boni vel mali, meliores vel peiores: & hoc diverſificatur ſecundum diverſas circumſtantias.

Tertiò, quia ijdem Theologi actus humanos conſiderant, in quantum ſunt meritorij vel demeritorij, ac per conſequens in quantum ſunt voluntarij; ad voluntarium autem vel involuntarium pertinet cognitio vel ignorantia circumſtantiarum.

Addi poteſt & quarta ratio, vt Theologi poſſint docere populum quas peccatorum circumſtantias neceſſe ſit in confeſſione exprimere,quas vtile,quas neque neceſſe,neque vtile;item,vt docere poſſint pœnitentes, qui ad aliquam reſtitutionem fuerint obligati,quid,vbi, quantum, quo loco,quo modo, quo ordine debeant eam facere;vt interim non dicamus quod ea quæ ad caſus conſcientię pertinent, non poſſint ſine notitia & diſtinctione circumſtantiarum rectè iudicari, quemadmodum nec ſana conſilia dari.

Pro ſolutione primi Neg. Min. cum ſua probatione: quamvis enim in ijs quæ ſunt merè abſoluta, nihil qualificetur ab eo quod eſt extra ipſum;in relatiuis tamen ſeu in ijs quæ denominantur per reſpectum vel proportionem ad aliud,res aliter ſe habet; talia enim denominantur ab eo quod extrinſecus adiacet. Sic aliquid dicitur dextrum vel ſiniſtrum, æquale vel inæquale per reſpectum ad alterum. Cum autem actus dicantur boni, in quantum ſunt vtiles ad finem;manifeſtū eſt quod bonitas ſit quiddam relativum, ſeu relativo ſimile; ideoque denominari poteſt ab ijs quę circumſtant.

In ſolutione 2. dicendum eſt ad Min. quod nulla ars vel ſcientia verſatur circa ea quæ merè per accidens contingunt; ſed bene circa ea quæ ſunt accidentia per ſe ſeu propria:& huius poſterioris generis accidentia, ſunt circumſtantiæ humanorum actuum.

Vt variæ ſcientiæ de circumſtantys tractent. In Reſponſione ad 3.Neg.eſt Conſeq.quoniā eadem res poteſt à diverſis ſcientijs conſiderari, ſecundum diverſas rationes. Sic Moralis tractat de circumſtantijs,quatenus ſecundum eas mediū virtutis ſervatur vel non ſervatur: Politicus de ijſdem agit, vt ſecundum eas iudicare poſſit,qui actus ſunt laudabiles,& præmio digni:qui vituperabiles & digni pœna:Rhetor etiam, vt iuxta eas poſſit perſuadere actus eſſe excuſabiles aut vituperabiles,& laude vel reprehenſione dignos. At Theologia de circumſtantijs tractat modo vniverſaliori,& ad finem vniverſaliorem:atque adeò ſub omnibus illis rationibus,ſub quibus aliæ ſcientię ſigillatim eas conſiderant: quia aliæ ſcientiæ ſunt ancillæ huius.

Articvlvs III.

Septem ſunt circūſtantiæ. ARticvlo 3. probat convenienter aſſignari ſeptem circumſtantias hoc verſiculo comprehenſas.

Quis, *quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando,* addens quod ſub ſecunda quæ dicitur; *quid*, comprehenſa intelligatur ea, quam Philoſ. lib. 3. Ethic. cap. 1. vocat, *circa quid*; (quia vt patet ex ijs quæ art. 1. dicebantur) circumſtantia vocatur quædam conditio extra ſubſtantiam actus exiſtens,ita tamen quod aliquo modo ipſum attingat:hoc autem fit in quantum attingit, vel ipſum actum, vel eius cauſam, vel eius effectum. Ex parte actus conſiderari poſſunt, *vbi, quando, quomodo*: ex parte cauſæ, finalis quidem, *cur*: materialis autem, *circa quid*: efficientis principalis, *quis*: inſtrumentarię, *quibus auxilijs*: ex parte effectus, *quid*. Cæterum, vt quæ iam recenſuimus,ſint verę circumſtantiæ, non ſunt accipienda quatenus ab illis dependet ſubſtantia actus in genere cauſæ, vel efficientis, vel materialis, vel finalis, (Rectè enim monet B. Thom. in Reſp. ad 3. quod *illa conditio cauſæ ex qua ſubſtantia actus dependet, non dicitur circumſtantia*,) ſed accipienda ſunt pro conditionibus, quę etſi non pertineant ad ſubſtantiam actus, vnde & ſine illis actus fieri poſſet: ipſi tamen actui aliquo modo coniunguntur.

Quare particula, Qvis, quatenus ſumitur pro circumſtantia, non ſignificat cauſam efficientem, neque denotat ſubſtantiam perſonæ operantis: ſed eius ſtatum ſeu conditionem, perinde ac ſi diceretur, qualis; veluti, An is qui operatur, ſit laicus aut religioſus, matrimonio iunctus, an ſolutus, iuvenis an ſenex:non autem, an homo hic vel ille, Petrus vel Ioannes. *Quis.*

Similiter vocula Qvid, non hîc importat ſubſtantiam actionis aut obiecti,ſed eius quantitatem vel qualitatem: non enim dicitur circumſtantia furti,quod ſit commiſſum circa rem alienam,cum hoc ad ſubſtantiam furti pertineat, ſed quod factum ſit in magna vel parva quantitate, pauperi *vel diviti*. Et conformiter in hac *Quid.*

Circa qvid, non etiam intelligitur ipſa materia vel obiectum actus abſolutè, ſed eius aliqua conditio, quantitatem vel qualitatem importans.Hæc autem circumſtantia, *circa quid*, propterea contineri poteſt ſub ea quæ dicitur, *quid*: quia ſi iſtud, *quid*, plenè exprimatur, etiam involuit ipſum, *circa quid*: vt ſi dicas, Audivi notabiliter detrahentem de eo, cuius famam debebam ex officio tueri, furatus ſum quinque ſtuferos multum indigenti: graviter percuſſi clericum: per additionem eius cuius detractionem audiviſti, cuius furatus,& quem percuſſiſti, hoc eſt, obiecti circa quod auditio detrahentis,& furtum, & percuſſio fuerunt verſata, plenè exprimis *quid* feceris:ſi autem ſolum dicas, audivi notabiliter detractantem, ſum furatus quinque ſtuferos, graviter aliquem percuſſi, imperfectè exprimis *quid* feceris. Quapropter ſi iſtud, *quid*, accipiatur ſeorſim & imperfectè, diſtinguitur à circumſtantia circa quid, & ſic fiunt octo circumſtantiæ: ſi autem accipiatur plenè & perfectè, continet aliam ſub ſe, & ſic numerantur ſeptem. *Circa quid.*

Vbi, non ſignificat nudū locum, (is enim quaſi neceſſariò cohæret actui humano, cum actus ille alicubi fieri debeat) ſed ſignificat locum certa quadam conditione accidentaria affectū, quæ ad rationem loci vt locus eſt, ſit impertinens; quales conditiones ſunt, eſſe ſacrum, aut profanum, alienum vel proprium, publicum aut ſecretum. *Vbi.*

Qvibvs Avxiliis, circumſtantia eſt deſignans media & inſtrumenta per quæ actionem humanam quis exercuit: veluti, an manu nuda alium percuſſerit, an manu armata; vtrum operâ dæmonis aut alicuius maleſici, an ſine illa; vtrum veneno, an telo, *Quibus auxilijs.*

Cvr,

A Cvr, non denotat eum finem qui dat ſpeciem actui morali, ſed alium ei adjunctum qui etiam ſolet vocari finis remotus. Eiuſmodi circumſtantia eſt ebrietas, quando aliquis furatur vt ſe inebriet; Itemque vana gloria, quando dat eleemoſynam propter vanam gloriam.

Quo modo. Per circumſtantiam Qvomodo, non intelligitur modus qui eſt eſſentialis, actui humano, quatenus eſt moralis, nempe quod fiat bene vel malè in genere moris, ſed alia quædam conditio pertinens ad qualitatem actus, qualis eſt, fieri per inſidias vel apertè, intensè, vel remiſsè, naturaliter vel contra naturam.

Quando. B Qvando, eſt circumſtantia temporis; per quam tamen non intelligitur ipſum nudum tempus, ſed quædam temporis conditio & qualitas, cuius rationem habere oporteat in præſenti negotio; vt dies feſtus, quando agitur de omiſſione Miſſæ; dies ieiunij, quando agitur de pluribus refectionibus; tempus pacis aut belli, quando quæritur de ſpoliatione quam milites fecerint erga ſuos hoſtes; eodemque pertinet conſideratio occaſionis: nam occaſio eſt tempus alicui rei gerendæ opportunum.

His circumſtantijs quidam addunt ordinem quo aliquid ſit factum aut faciendum: ſed is facilè intelligi poteſt eſſe comprehenſus ſub circumſtantia modi. Alij addunt *quoties*: verum, ſi intelli- C gatur, (vt magis obvium eſt intelligere,) quoad alicuius particularis actionis circumſtantia, ſit numerus ſimilium actionum ſive præcedentium ſive ſubſequentium: communis & vera ſententia eſt, numerum non eſſe circumſtantiam, cùm neque actus ſecundus ſit circumſtantia primi: neque actus tertius, ſecundi, & ſic de reliquis: ſed potius eſt particularium actuum multiplicatio. Si autem actus humanus non in individuo conſideretur, ſed in ſpecie, ſic numerus poteſt dici circumſtantia; quia numerus plurium actuum individuorum accidit ſpeciei, cùm vnaquæque ſpecies ſalvetur in vno individuo. Ita, furti, non huius aut illius, ſed in genere ſumpti circumſtantia fuerit, quod ſit D commiſſum decies. Abſolutè tamen potius negandum eſt, quod numerus ſit circumſtantia, quam concedendum. Porrò, ſive ſeptem, ſive plures circumſtantiæ numerentur: non eſt exiſtimandum ſingulas earum ſemper eſſe confitendas, ſed tunc demum quando vel mutant ſpeciem, vel notabiliter aggravant, ſecundùm ea quæ diximus Suppl. q. 9. ar. 2.

Numerus non eſt circumſtantia.

Articvlvs IV.

ART. 4. docet principaliſſimam circumſtantiarum eſſe, *propter quid*, ſeu finem; & ei proximam, ipſum *quid*; cęteras eſſe magis aut minus principales, prout ad illas duas propius aut mi- E nus propè accedunt; partim quia actus dicuntur humani, in quantum ſunt voluntarij; quod autem ſint voluntarij, habent à voluntate, cuius obiectũ & motivum eſt finis; partim quia finis etſi non ſit de ſubſtantia actus, eſt tamen cauſa actus principaliſſima, in quantum movet agentem ad agendum; vnde agens non agit niſi ſecundũ quod movetur à fine: partim denique, quia ipſum *quid* attingit ſubſtantiam actus, id eſt, tenet ſe ex parte cauſarum quæ requiruntur ad ſubſtantiam actus, licet non ſint conditiones cauſarum per ſe, ſed accidentales, vt ex dictis art. 3. patet.

A

QVÆSTIO VIII.

De voluntate, quorum ſit volitorum.

INCIPIT nunc conſiderare de actibus voluntatis in ſpeciali. Et primò de illis qui vocari ſolent eliciti, eò quod ab ipſa voluntate procedant immediatè. Inter hos autem, primò de ijs agit quibus voluntas movetur in finem: de quibus dicit, quod *Actus volun-* B *tatis in finem videntur eſſe tres, ſcil. velle, frui, & intendere*: proponitque primum agere de velle ſeu voluntate, cuius ſit tanquam objecti, à quo moveatur, & quo modo.

Articvlvs I.

Vtrum voluntas ſit tantùm boni.

VOLVNTATIS vocabulum ambiguum eſt: quandoque ſignificat potentiam, quandoque actum, vt ex Reſponſione ad 1. liquet. Sumitur hic pro actu, eoque non quolibet (nam ſicut *velle*, ita & *nolle*, actus eſt voluntatis;) ſed pro ip- C ſo velle ſeu volitione, qua quippiam volumus & proſequimur. Atque de hac actuali voluntate intelligenda eſt ea deſcriptio apud Auguſt. libro de duabus animabus, cap. 10. *Voluntas eſt animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non amittendum, vel adipiſcendum.* Pro eodem volendi actu accipitur voluntas in hac ſententia, Proverb. 8. iuxta 70. *Præparatur voluntas à Domino.* Pro qua nos habemus, *Hauriet ſalutem à Domino*, quemadmodũ manifeſtum eſt ex Auguſt. lib. de gratia & lib. arbitrio, c. 16. dicente, *Certum eſt nos mandata ſervare ſi volumus; ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt vt tantum velimus, quantum ſufficit vt volendo faciamus. Certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit vt velimus bonum,* D *de quo dictum eſt quod præparatur voluntas à Domino* Et lib. 1. Retract. cap. 10. *Verum eſt omnino, omnes homines hoc poſſe ſi velint, ſed præparatur voluntas à Domino, & tantum augetur munere charitatis, vt poſſint:* Ac rurſum Epiſtola 107. ſcripturam ait dicere, *Præparatur voluntas à Domino.* Similiter Fulgentius lib. 1. de veritate prædeſtinationis. *Quid prius in homine bonum poteſt eſſe, quod ad vitam æternam tendat, quam bona voluntas, de qua tamen in Proverbijs dicitur, Præparatur voluntas à Domino.* Et S. Proſper. epiſt. ad Ruffinum, *Alioquin ſufficeret moneri hominem, non etiam in ipſo novam fieri voluntatem ſicut ſcriptum eſt: Præparatur voluntas à Domino.* Et Patres Conc. Arauſic. can. 4. *Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum* E *expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus per Sancti Spiritus infuſionem & operationem in nobis fieri confitetur; reſiſtit ipſi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino.* Neque huic intellectui obſtat verbum, *præparatur*, quaſi idcirco neceſſe ſit voluntatem in ea ſententia ſumi pro naturali potentia: Nam Patres ſupra citatos non movit quo minus de actuali bona voluntate interpretarentur. Quocirca ſignificatur, quod quando actualiter homo bonam voluntatem in corde ſuo excitat; Deus tanquam principalis (ac proinde cauſalitatis ordine prior ac potior) eandem bonam

Voluntas hic pro actu ſumitur.

volun-

Digitized by Google

voluntatem in humano corde efficiat. Apud 70. nunc eſt *paratur*, potius quam *præparatur*, eodem tamen ſenſu, quo nimirum ſignificatur quod actualis voluntas paratur, id eſt, gignitur & efficitur à Domino, vtique præeunte & principaliter mouente; hoc autem eſt eam ab ipſo præparari.

Senſus quæſiti.

De voluntate igitur ſic, id eſt, pro actuali volitione & proſecutione accepta, nunc quæritur, An ſolum ſit boni; ac per conſequens, An potentia voluntatis actu proſecutionis ſolum tendat in bonum.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia voluntas eſt libera, & tanquam libera poteſt in oppoſita: Cum igitur bonum & malum ſint oppoſita, videtur quod voluntas indifferenter poſſit eſſe boni vel mali.

Confirmat. intellectus per ſe verſatur circa verum & falſum: ergo ſimiliter voluntas circa bonum & malum. Vnde ſcriptura Eccleſiaſtici 15. & alibi bonum & malum proponit velut obiectum voluntatis, *Ante hominem vita & mors: bonum & malum, quod placuerit, dabitur illi.*

SECVNDÒ, Nullum eſt obiectum circa quod iuxta legem ordinariam, non poſſit voluntas mereri & demereri: Atqui circa obiectum bonum vt bonum, poteſt mereri volendo illud: & circa obiectum malum vt malum poteſt mereri, illud auerſando: ergo etiam poteſt demereri, auerſando bonum vt bonum; & volendo malum vt malum.

TERTIÒ, Homo poteſt peccare ex malitia, non eſt autem peccatum ex malitia, niſi quando voluntas tendit in malum ſub ratione mali: ergo poteſt ſic tendere.

Confirm. poteſt quiſpiam habere Deum odio, etiamſi in odio Dei nihil boni apprehendat; nam apprehendere illic aliquod bonum, ſolùm eſt hominis excæcati; poteſt autem homo Deum odio habere, etiam antequam ſit excæcatus: ergo voluntas tunc feretur in malum ſub ratione mali. Accedit, quod dæmones & Deum odio habeant, & ex propoſito velint eum offendere, non aliam ob cauſam quam vt Deum offendant.

QVARTÒ, qui ſuum proximum odio habet, vult illi malum ſub ratione mali, quemadmodum ex 2.2.q. 158.ar.4. colligitur, vbi B.Th. ait, quod odium abſolutè appetit malum alterius in quantum huiuſmodi; notum eſt autem quod homines poſſint inuicem odio habere: ergo poſſunt velle malum ſub ratione mali.

QVINTÒ, Interdum aliqua appetuntur, quæ nullam videntur habere rationem boni, veluti cùm quis appetit non eſſe, & non vivere: ergo neceſſe eſt quod ea appetat ſub ratione mali.

SEXTÒ, Habitus iniuſtitiæ inclinat in malum ſub ratione mali, ſcilicet ad actum iniuſtitiæ quatenus eſt iniuſtitia: ergo voluntas poteſt illud velle.

SEPTIMÒ, Poteſt quis nolle quod eſt indifferens, ideò quia non prodeſt: ergo non quicquid voluntas auerſatur, auerſatur ſub ratione mali; ac per conſequens neque quicquid vult, ſub ratione boni vult.

OCTAVÒ, Voluntas poteſt velle id quod à ratione errante proponitur vt malum, & tunc fertur in malum ſub ratione mali, vt dicitur qu. 19. artic.5. Corp. ergo non ſolùm eſt boni, ſed etiam mali.

POSTREMÒ, hæc videtur eſſe ſententia B. A Bernardi, qui ſer.35. inter parvos, ait; malitia eſt amare malum, & ſaporem mali habere; & malum quia malum eſt diligere, ſicut facit diabolus & nonnulli iniqui: imò etiam videtur eſſe Sancti Aug.l. 2. Confeſſ. c. 4. dicentis ſe voluiſſe frui furto, & nihil aliud quam furtum amaſſe.

RESPONSIO B. Thom. eaque communius recepta, eſt bipartita. Sit igitur

CONCLVSIO PRIOR.

Voluntas ſolum eſt boni.

VOLVNTAS eſt tantum boni: hoc eſt, actus voluntatis qui dicitur volitio vel proſecutio, B ſolum eſt reſpectu boni, ſiue interim illud ſit verum bonum, ſiue apparens. Et conſequenter potentia voluntatis actu volitionis vel proſecutionis, non fertur niſi in bonum quod vel reuera tale eſt, vel ſaltem apparet. Hanc eſſe B.Tho. ſententiam nulli dubium eſſe poteſt, conſideranti tum huius articuli doctrinam, tum ea quæ ſcribit 1. p.quæſt. 19.art.9. corp.quæſt.82.art. 2. ad 1. l. 1. contra Gentes c. 96. lib. 3. cap. 16. Eandem ſequuntur Bonavent. & Gabriel in 2.d.34. Henricus Gandenſis quodlib. 13. q. 9. & alij ad præſentem quæſtionem commentantes. Confirmari autem poteſt.

PRIMÒ, quia omnis appetitus eſt tantum boni: C ſed voluntas eſt appetitus: ergo voluntas tantum eſt boni. Maior probatur, quia appetitus (hoc eſt, actualis appetitio & volitio) eſt quædam inclinatio appetentis in aliquid: Atqui nihil inclinatur niſi in bonum, ſemper enim inclinatur in ſibi ſimile vel aliquo modo conveniens; id autem quod eſt conveniens, hoc ipſo eſt bonum: ergo nihil etiam appetitur niſi bonum.

SECVNDÒ, Quælibet potentia ſolum fertur in ſuum obiectum: ſed obiectum voluntatis eſt bonum: ergo voluntas ſolum fertur in bonum, loquendo de actu volendi & proſequendi. Neque audiendi ſunt qui volunt obiectum voluntatis eſſe, ens quatenus ens: Experientia enim conſtat, vnumquemque magis appetere id quod ſibi con- D venientius, eſt, quam quod in natura & entitate ſua eſt præſtantius, vt aureum nummum aliquis potius appetit, quam muſcam etiamſi muſca ſit in genere entis excellentior auro, ſicut animatum eſt inanimato excellentius: conſequens igitur eſt voluntatis obiectum non eſſe, ens vt ens, ſed bonum, id eſt, conueniens.

Obiectum voluntatis non eſt ens vt ens.

TERTIÒ, obiectum appetitus ſenſitiui non eſt niſi ſenſibile conueniens, hoc eſt, bonum ſenſu apprehenſum; ergo ſimiliter obiectum appetitus intellectiui ſiue voluntatis, non eſt niſi intelligibile conueniens, hoc eſt, bonum intellectu cognitum.

QVARTÒ, ſi voluntas poſſet appetere ma- E lum ſub ratione mali; ille eius appetitus eſſet naturalis, eſſet enim inclinatio in proprium obiectū; eſſet etiam malus, quia appetere malum ſub ratione mali non poteſt eſſe bonum: Atqui Deus qui eſt Author naturæ, eſt etiam Author inclinationis naturalis; ergo eſſet cauſa talis inclinationis, ac per conſequens cauſa mali.

QVINTÒ, vnuſquiſque quando conſequitur id quod appetebat, delectatur & quieſcit: ergo appetebat id quod vel eſt bonum, vel ſaltem apprehenſum erat vt bonum. Nam quies & delectatio non eſt niſi de bono vero, vel pro tali æſtimato.

His accedunt authoritates, in primis Philoſophi

Digitized by Google

initio l. 1. Ethic. dicentis quod *omnis ars, omniſq; diſcendi via, actio item atque electio bonum quoddam appetere videtur. Quapropter bene id eſſe bonum ipſum aſſeruerunt, quod omnia expetunt*; ſive id quod ab vnoquoque expetitur, eſſe bonum ſeu habere rationem boni, quemadmodum B. Th. interpretatur 1. p. q. 6. ar. 2. ad 2. A

Deinde, S. Dionyſij c. 4. de divinis nomin. vbi ait, quod *malorum omnium principium & finis eſt bonum. Boni enim cauſa ſunt omnia, & quæ bona ſunt, & quæ mala: quippe cum hæc quoque boni deſiderio agamus. Nemo enim propoſito ſibi malo facit quæ facit.* Et poſtea, *itaque cùm ſit, rectum illud quidem videtur eſſe, propterea quod boni cauſa agatur, ſed revera rectum non eſt, quippe cum id quod non eſt bonum, bonum eſſe exiſtimemus.* B

Item Aug. quatenus Enchir. c. 105. ſcribit quod *ſic beati eſſe volumus, vt eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poßimus.* Quibus habet ſimilia l. 13. de Trinit. cap. 3. & ſequentibus.

Itemque Boëtij lib. 4. de conſol. proſa 2. dicentis beatitudinem eſſe bonum, eoque modo, cùm beatitudo petitur, ab omnibus deſiderari bonũ. Et poſtea, *Omnes igitur homines boni pariter ac mali indiſcreta intentione ad bonum pervenire nitũtur.* Et rurſum, *omnem potentiam inter expetenda numerandam, omniaque expetenda referri in bonum, velut ad quoddam naturæ ſuæ cacumen oſtendimus.* C

Conclvsio Posterior.

Voluntas non ſemper eſt veri boni.

VOLVNTAS non ſemper eſt eius quod verè bonum eſt, ſed interdum eius quod ſub ratione boni apprehenditur, cùm revera bonum non ſit. Et eiuſmodi eſt voluntas illorum omnium qui furtum, adulterium, aut aliud aliquod peccatum volunt. Quapropter in hoc differt appetitus tam intellectivus quàm ſenſitivus, à naturali; quod naturalis ſemper verſetur circa verum bonum, eò quod conſequatur formam in ipſa natura exiſtentem, per quam ſcilicet habet eſſe; intelle- D ctivus autem & ſenſitivus ſequitur formam apprehenſam. Ex qua differentia, prioris concluſionis confirmatio poteſt etiam deduci: ſicut enim id in quod tendit appetitus naturalis, eſt bonum exiſtens in re; ita id in quod tendit appetitus animalis vel voluntarius, eſt bonum apprehenſum.

AD PRIMVM igitur ARG. RESP. Primò Neg. Conſ. quamvis enim voluntas tanquam potentia libera poſſit in oppoſita, non tamen oportet quod illa oppoſita ſint bonum & malum: vnde & Dominus Deus liberrimus eſt, & omnes beati libertatem habent arbitrij, qui tamen non poſſunt velle ſeu proſequi malum. E

Voluntas poteſt in bonum & malum, ſed diverſo modo.

RESP. 2. quod voluntas poſſit ferri in oppoſita, ſed non eodem modo; in bonum quidem volendo & appetendo illud; in malum autem, nolendo & refugiendo.

RESP. 3. voluntatem reſpectu boni in genere, ſive ſub generali ratione apprehenſi, non eſſe liberam libertate contrarietatis, & quoad ſpecificationem; ſed tantùm libertate contradictionis & quoad exercitium.

Ad primam confirmationem Reſp. diſtinguendo Antecedens. Si ſic accipiatur, intellectus per ſe verſatur circa verum & falſum, ita vt pariter poſſit aſſentiri vel vero ſub ratione veri, vel falſo ſub ratione falſi, non eſt verum; nullus e- A nim aſſentitur falſo ſub ratione falſi, ſed tantùm ſub ratione veri: ſi autem ſic intelligatur, intellectus per ſe verſatur circa verum & falſum, actibus vero & falſo proprijs, atque adeò contrarijs: verum eſt, quia intellectus in verum & falſum formaliter ſumptum fertur: in verum quidem, aſſentiendo; in falſum autem, diſſentiendo. Et ſimiliter potentia voluntatis, actibus contrarijs fertur in bonum & malum, in bonum, volendo; in malum, nolendo: ſed præſens diſputatio ſolùm eſt de illo actu qui eſt volitio & proſecutio. Sicut autem intellectus eo actu qui dicitur aſſenſus, ſolum fertur in verum, ſive in id quod ſub ratione veri eſt apprehenſum; ita dicimus quod voluntas eo actu qui dicitur volitio & proſecutio, B tantum fertur in bonum, ſive in id quod ſub ratione boni apprehenditur.

Intellectus etiam poteſt in verũ & falſum, ſed modo diverſo.

Ad 2. Confirmationem in primis Reſponderi poteſt, bonum & malum contineri ſub obiecto voluntatis, ſed differenter; bonum quidem tanquam principalius & per ſe obiectum; malum autem ſecundariò & per aliud, in quantum ſcilicet opponitur bono, quemadmodum tradit Author 1. p. quæſtion. 20. ar. 1. & propterea bonum eſt eius obiectum, velut appetendum & proſequendum; malum verò, vt nolendum & fugiendum, hic ad 1. & 2.

C Præterea, bonum & malum materialiter ſumpta, hoc eſt, ea quibus ſecundùm rem convenit eſſe bonum aut malum, ſunt obiectum voluntatis, ſed quatenus apprehenduntur ſub ratione boni; vnde Eccleſiaſticus dicit *quod placuerit*, hoc eſt, quod bonum viſum fuerit, dabitur illi. Quanquam Sapiens ibi ad litteram non loquatur de bono & malo morali, ſed de pręmijs & ſupplicijs, homini bene vel malè agenti propoſitis: nam de malo morali, id eſt, de peccato non diceret, *dabitur illi*, ſcil. à Deo, de quo mox ſequitur, *quoniam multa ſapientia Dei, & fortis in potentia, videns omnes ſine intermißione.*

AD 2. Maior non eſt vera, niſi intelligatur de D obiecto materialiter accepto, id eſt, de re quæ volũtati proponitur tanquam eius obiectum; conſequens autem intelligitur de bono & malo formaliter, hoc eſt, ſecundùm rationem boni & mali: & propterea mutatur appellatio.

AD 3. Neg. Min. Peccatum enim ex malitia non conſiſtit in hoc quod voluntas tendat in malum ſub ratione mali, ſed in eo quod quiſpiam nulla paſſione incitatus, neque à pravo habitu inclinatus, ſciens tam in particulari quàm in vniverſali rem eſſe malam ſeu prohibitam, ſponte eam eligit ſub ſpecie alicuius boni apparentis, ſive vtilis ſive delectabilis, vel etiam honeſti. Conferenda erunt quę dicentur q. 78.

E Ad priorem confirmationem Neg. Antec. cum ſua probatione: nullus enim poteſt habere Deum odio, niſi ſub aliqua ſpecie boni, quam apprehendat ex hoc quod ęſtimet Deum eſſe ſibi malum, ſive prohibendo & caſtigando peccata, ſive præcipiendo difficilia, ſive vitando quæ ſunt carni iucunda, ſive alijs ex cauſis. Neque ad huiuſmodi æſtimationem oportet quod homo ſit excæcatus, ſed ſufficit quod ſit depravatus aut per peccata pręcedentia, aut per iudicium erroneum intellectus.

Qui Deũ odio habẽt etiam ſub aliqua boni ſpecie volunt.

Ad poſteriorem confirmationem Reſp. dęmones peccando ea intentione vt Deum offendant, etiam hoc ſpectare, vt ſuam rabiem contra Deum expleant, vtque voluntati ſuæ pravę ſatiſ-

faciant:

Digitized by Google

faciant: Hoc autem totum, & Deum offendere, & rabiem ſuam explere, & prauitati ſuæ ſatisfacere, apprehendunt tanquam ſibi conueniens atque adeò bonum: Quia enim ſentiunt ſe à Deo puniri, bonum eſſe æſtimant eum odio habere, blaſphemare, varijſque alijs peccatis offendere.

Alicui volens malũ ſub boni ſpecie vult.

Ad 4. Is qui aliquem odio habet, vult ei malum vt malum eius, hoc eſt, vt ei noxium, veluti optando illi mortem, infamiam, aut aliquod aliud malum, & in eo peculiariter ſpectando ac deſiderando ipſius nocumentum. Quia tamen malum iſtud non vult, niſi ſub aliqua ſpecie boni, apprehendens ſcilicet ſibi vel iucundum, vel vtile eſſe, quod alius eiuſmodi nocumenta ſentiat, volenſque tali modo ſe vlciſci, ac ſuæ prauæ voluntati ſatisfacere; Idcirco non vult malum vt malum ſimpliciter, ita vt ratio mali ſit motiuum eius voluntatis, ſed id quod ipſe cognoſcit eſſe malum, propterea vult, quia apprehēdit eſſe bonum quod illud deſideret ſuo inimico: & ſic non mouetur ad volendum à ratione mali ſecũdum ſe conſiderata, ſed à ratione boni quam in deſiderio mali apprehendit. Idemque iudicium eſt, quando quiſpiam ſeipſum odio habet, ſibique ipſi malum deſiderat: hoc enim facit, æſtimans id ſibi eſſe bonum, vel delectabile, vel vtile.

Ad 5. Neg. Antec. Eiuſmodi enim priuationes, *non eſſe, non viuere*, apprehenduntur tãquam bonę, quatenus ſcilicet important carentiam cruciatuũ, ærumnarum, vel aliorum malorum, carere enim malo, eſt quoddam bonum: hîc ad 1.

Ad 6. etiam Neg. Antec. nam habitus iniuſtitię inclinat quidem in malum ſub ratione alicuius mali particularis, veluti in furtum ſub ea ratione qua vel eſt contra iuſtitiam, vel avertit à iuſtitia; non tamen inclinat ſub ratione mali ſimpliciter: quia ad furtum eo modo conſideratum inclinat ſub ratione boni vtilis aut delectabilis.

Ad 7. Neg. Conſ. quamvis enim aliquis poſſit nolle, hoc eſt, non velle, indifferens, ideò quia non prodeſt; ſi tamen ipſum indifferens nolit, hoc eſt, averſetur; iam non conſiderat illud vt omninò indifferens, ſed potius vt malum quoddam, habens ſcilicet carentiam boni: Si autem illud velit, ipſum conſiderabit velut habens aliquã rationem boni. Quare, ſicut indifferens eſt mediũ inter bonum & malum; ita inter velle & nolle medium eſt, nec velle, nec nolle: & ideò poteſt quis rem indifferentem nec velle nec nolle, quia non prodeſt: velle autem non poteſt, niſi ſub ratione boni; neque nolle poſitivè niſi ſub ratione mali.

Ad 8. Neg. Conſeq. cùm enim ratio errans proponit voluntati aliquod malum, & voluntas rationem errantem ſequens, illud malum eligit: dicitur ferri in malum ſub ratione mali, quia fertur in rem quæ ſolum eſt mala ſive illicita ex apprehenſione rationis, in quantum ſcilicet ratio eam æſtimat malam, hoc eſt illicitam; & vt talem voluntati proponit: ſed quia ſic eam proponit, vt quamvis iudicet ita eſſe malam ſeu illicitam, ſimul tamen dictet eſſe bonum quod ipſa hîc & nunc eligatur: ideò actualis electio non eſt mali formaliter, ſed boni: eam enim rem quæ apprehenditur vt illicita, voluntas eligit propter apparentem ſpeciem boni. Sicut etiam accidit quandocumque aliquis peccat, probè ſciens id quod agit, eſſe malum.

Ad Postremvm Negatur Antecedens, illi enim dicuntur amare malum, & habere ſaporem mali, qui ſcienter peccant, & quemadmodum legimus Prov. 2. *Qui lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis*; qui etiam dicuntur diligere malum quia malum, quando quippiam ideò facere volunt quia eſt prohibitum. Quo modo diabolus eligit, & blaſphemare Deum, & alias ad eum blaſphemandum inducere, quia hoc eſt malum ſeu illicitum, Deoque valde ingratum: Sed ad hęc omnia permovetur ab aliqua ſpecie boni; iudicat enim ſibi eſſe bonum, aut delectabile, aut vtile, ita contra Deum agere, à quo duriſſimas pœnas ſuſtinet.

Vt Aug. amaverit furtum in ſua iuventute.

Auguſt. autem ea ratione dicit ſe furtum ipſum amaſſe, & eo furto frui voluiſſe; quia nullam ex furto quęrebat vtilitatem, vt qui melioribus domi abundaret; ſed in eo facto ſolum ſpectabat, partim delectationem vtendi ſua libertate, vt patet ex iſtius l. 2. cap. 6. partim conſortium ſeu amicitiam aliorum, ex qua invitabatur ad id faciendum, quod ſolus non fuiſſet facturus, vt ex cap. 8. apparet; partim delectationem fallendi eos, qui talia ab ipſis fieri non putabant, & vehementer nolebant, cap. 9. Hæc autem omnia apprehendebantur ſub ratione boni. Hinc B. Tho. q. 3. de malo ar. 2. ſub finem, *Cum Auguſt. dicit quod ipſum defectum amauit, non poma quæ furabatur: non ſic eſt intelligendum, quaſi defectus ipſe vel deformitas culpæ poſſit eſſe primò & per ſe volita*, ſed primò & per ſe volitum erat, vel gerere morem alijs, vel experientiam habere alicuius, vel facere aliquid improhibitè, aut aliquid huiuſmodi. Poſſet etiam quæri, an voluntas ſit impoſſibilium: ſed eius reſolutio ad quęſt. 13. articul. 5. magis pertinet.

Articvlvs II.

Vtrum voluntas ſit tantum finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem.

PRò Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Potentia voluntatis fertur & in finem & in media.

VOlvntas provt ſignificat potentiam, non tantum eſt finis, ſed etiam mediorum: vnaquæque enim potentia extendit ſe ad omnia, in quibus aliquo modo reperiri poteſt ratio ſui obiecti, ſicut viſus extendit ſe ad omnia quę quocumque modo participant rationem coloris: atqui ratio obiecti potentiæ voluntatis, quę eſt ratio boni, non ſolum reperitur in fine, ſed etiam in his quæ ſunt ad finem, vt per ſe notum eſt: ergo potentia voluntatis ſe extendit non tantum ad finem, ſed etiam ad ea quæ ſunt ad finem, id eſt, ad media. Confirmatur, in naturalibus per eandem potentiam aliquid pertranſit media, & pertingit ad terminum: ſed ea quæ ſunt ad finem, ſunt quędam media: finis autem eſt terminus: ergo per eandem potentiam voluntatis poſſumus velle finem, & ea quæ ſunt ad finem.

Conclvsio II.

Illæ ſolus actus qui eſt in finẽ dicitur voluntas ſtrictè loquendo.

SI loquamur de voluntate ſecundum quod nominat actum, ſic voluntas propriè eſt tantum finis; ſive, ſolus ille actus propriè denominatur voluntas, qui eſt circa finem. Omnis enim actus ab aliqua potentia denominatus, nominat

A ſimplicem actum illius potentiæ: hoc eſt omnis actus qui ab aliqua potentia ſic denominatur, vt proprium eius nomen retineat, nominat illius potentię actum ſimplicem, ſive primum & principalem: atqui voluntas provt ſignificat actum, eſt actus à potentiâ voluntatis denominatus: ergo debet denominare ſimplicem ipſius actum. Simplex autem actus potentiæ voluntatis, eſt ſolus ille qui in finem tendit; eò quod ſimplex actus alicuius potentiæ, ſit ille qui fertur in id quod ſecundùm ſe eſt objectum potentię; finis autem eſt ſecundùm ſe objectum voluntatis, cùm ratio boni in ſolo fine reperiatur abſolutè & per ſe; in medijs verò, non niſi per reſpectum ad finem: ergo ſolus ille actus propriè nominatur voluntas, qui eſt circa finem. B Confirmatur, quamvis intellectus non ſolùm cognoſcat principia, ſed etiam concluſiones, ſola tamen cognitio principiorum vocari ſolet intellectus ſeu intelligentia, tanquam ſimplex & principalis actus potentiæ intellectivæ: ergo ſimiliter, quamvis potentia voluntatis ſe extendat, & ad finem, & ad media; ſolus tamen ille actus qui eſt in finem, propriè dicitur voluntas.

CONCLVSIO III.

Generaliter loquendo actus voluntatis eſt in media & in finem.

C SI non tam propriè & ſtrictè loquimur, ſed aliquanto generalius; voluntas pro actu ſumpta, non tantùm eſt finis, ſed etiam mediorum. Vnde conſuetudo loquendi, quę verborum & ſermonum exactos rigores non ſemper ſervat, obtinuit vt dicamur velle voluntatemque habere mediorum, & non ſolius finis. Quo modo etiam dicimur intelligere concluſiones, & non ſola principia, etiamſi intelligere propriè ac ſtrictè ſit principiorum, & non concluſionum, quarum propriè loquendo habemus ſcientiam, & non intellectum. Cæterùm, quando B. Thomas hîc dicit, *ea quæ ſunt ad finem, non eſſe bona & volita propter ſeipſa, ſed ex ordine ad finem*; ſciendum eſt eum loqui de D his quæ ſunt ad finem formaliter, hoc eſt, in quantum ſunt media, & in quantum important relationem ad finem: Alioquin, ſi ea quæ ſunt ad finem, ſumantur materialiter, provt ſunt quædam res ſimpliciter & abſolutè, ſive abſque reſpectu ad aliud, ſunt bona propter ſeipſa, & poſſunt experi propter bonitatem ipſis intrinſecam: ſed tunc habent rationem finis potius quam mediorum.

Mens B. Thomæ de præſenti materia.

Ex his intelligi poteſt mentem B. Th. non eſſe, quod voluntas pro actu ſumpta, ita ſit ſolius finis, vt actus qui eſt circa media nullo modo dici poſſit voluntas: vel vt ea quæ ſunt ad finem, non poſſint dici eſſe volita; ſed ſolùm, quod voluntas pro- E vt nominat actum, non eſt principaliter & propriè mediorum, ſed finis. Vnde q. 22. de ver. ar. 13. ad 9. ſcribit, quod *quamvis voluntas ſit principaliter de fine, ex eo quod ea quæ ſunt ad finem non deſiderantur niſi propter finem; nihilominus tamen voluntas eſt eorum quæ ſunt ad finem. Quod enim Philoſ. dicit in 3. Ethic. quod voluntas eſt finis, electio eorum quæ ſunt ad finem; non ob hoc dicitur quod voluntas ſemper ſit finis, ſed quod aliquando & principalius.* Et art. 15. c. *Sic ergo patet quod voluntatis actus eſt, velle, eligere, & intendere: ſed velle provt ratio proponit voluntati aliquod bonum abſolutè, ſive ſit propter ſe eligendum, vt finis, ſive propter aliud, vt quod eſt ad finem; vtrumque enim velle dicimur.* Hinc eſt quod ſententiam Philoſ. ex l. 3. Ethic. *Voluntas eſt finis, electio autem eorum quæ ſunt ad finem*; plenius ac perfectius refert lect. 5. in c. 2. l. 3. Ethic. Vbi cū Philoſophus habeat, quod *Voluntas magis eſt finis*; ipſe ita commentatur: *dicit quod voluntas magis eſt finis, quam eius quod eſt ad finem: quia ea quæ ſunt ad finem volumus propter finem: propter quod autem vnumquodque illud magis.* Et ex his haberi poteſt Reſp. ad 1. arg. à B. Tho. propoſitum.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Major. quod aliqua poſſunt eſſe diverſa genere, dupliciter. Vno modo ex æquo, id eſt, ſic vt vnum alteri non ſubordinetur, ſicut ſonus, color, ſapor, ſunt diverſa genera ſenſibilium, ad quæ ordinantur auditus, viſus, & guſtus. Alio modo, non ex æquo, ſicut ſunt lux & color, quæ licet ſint diverſi generis, tamen quia vnum in ordine ad aliud eſt viſibile, pertinent ad eandem potentiam viſivam. Quod ergo in Major. dicitur, Ad ea quæ ſunt diverſa genere, diverſę potentiæ animæ ordinantur, verum eſt de ijs quæ priori modo ſunt diverſa, non de alijs: finis autem & ea quę ſunt ad finem ſunt in diuerſo genere boni iuxta poſteriorem modum, & non iuxta priorem. Ad probationem Reſp. quod bonum honeſtum & vtile non ſunt ex æquo diuerſi generis ſecundum rationem boni & obiecti, quamuis talia ſint ſecundum rationem entis.

Pro ſol. 3. dicendum ad Maior. quod habitus proportionatur potentijs in hoc quod eſt perficere potentias, vt ſcil. potentiæ perficiantur per habitus ſibi proprios, puta intellectus, per intellectuales: & voluntas, per morales: non ſic autem proportionari debent vt quicquid diuerſificat habitus, etiam diuerſificet potentias; cùm habitus ſint quædam determinationes potentiarum, & minus latè pateant quam potentiæ. Deinde ad Minor. Reſp. ad eundem habitum ſeu ad eandem artem pertinere finem & ea quæ ſunt ad finem, loquendo de fine cuiuſque artis proprio: ad nauifactiuam enim pertinet conſtructio nauis & conſideratio ac vſus lignorum & inſtrumentorum ad eam conſtructionem neceſſariorum, Et ſimiliter ad gubernationem pertinet vſus nauis tanquam finis quem facit; & conſtructio nauis tanquam medium quod imperare poteſt. Quamvis ſi loquamur de fine remoto, non ſit eadem ars quæ illum facit & media. Artis enim nauifactiuæ finis remotus eſt vſus nauis, & eum ipſa non facit, ſed ars gubernatoria. Atque ita patet nihil obſtare quominus eadem potentia voluntatis feratur in finem & in media per diverſos actus. Circa hunc art. quæri ſolet de actu voluntatis quippiam appetentis;

Vtrum omnis eiuſmodi actus neceſſariò ſit circa finem, aut circa media.

SVNT qui negent, propterea quod aliqui interdum volunt, vel ambulationem vel aliquid aliud, nihil aut de fine cogitantes aut de medio: Quin imò fieri poteſt, quod abſtrahant ab vtroque.

Deinde, ſi Deus nullam creaturam creare voluiſſet, ſeipſum nihilominus dilexiſſet: non vt medium, vt per ſe clarum eſt; neque vt finem, cùm propter ſe, nihil amaſſet.

RESPONSIO tamen affirmativa, vt communior, ita videtur eſſe verior, oportere omnem

actum

actum voluntatis eſſe, aut circa finem, aut circa media, nec dari actum aliquem neutrum, hoc eſt, cuius obiectum nec finis rationem habeat, nec medij. Quicquid enim amatur, aut amatur propter ſe, aut propter aliud: ſi propter ſe, induit rationem finis; ſi propter aliud, habet rationem medij. Maior probatur, quia inter hæc duo appeti propter ſe, & appeti propter aliud, non datur medium; appeti enim propter ſe, includit hanc negationem, vt eo ipſo quo propter ſe appetitur, non appetatur propter aliud, & vice verſa, appeti propter aliud, involvit non appeti propter ſe. Prob. Min. quia finis dicitur id quod propter ſe ſeu gratia ſui expetitur, quodq́ue non refertur ad aliquid aliud; media verò ſunt, quæ ad aliud ordinantur, & propter aliud expetuntur.

Confirmatur, quicquid amatur, vel amatur propter bonitatem propriam, vel propter alienā, ſi propter propriam, amatur vt finis, cùm finis ſit illud quod propter ſe (hoc eſt; propter ſuam propriam bonitatem) nos ad ſui amorem excitat: ſi propter alienam, amatur vt medium ordinatum ſcilicet ad id propter cuius bonitatem expetitur.

Deinde, omnis actus voluntatis qui eſt amor ſeu proſecutio, eſt boni, aut honeſti, aut delectabilis, aut vtilis (in hæc enim tria genera bonum adæquatè dividitur:) ſed duo priora, cùm appetantur propter ſe, habent rationem finis; tertium autem habet rationem medij: ergo nullus datur actus voluntatis quippiam proſequentis, qui ſit neuter, id eſt, neque finis, neque mediorum, ſed cuicumque aſſignetur, aut eſt circa finem, aut circa medium. Huc pertinet quod B. Auguſt. l. 1. de doctrina Chriſtiana, cap. 31. ſcribit, *Deus non fruitur nobis ſed vtitur: Nam ſi neque fruitur, neque vtitur, non invenio quemadmodū diligat:* His enim verbis oſtendit nihil eſſe medium inter frui & vti, ac per conſequens inter finem & media; cùm media ſint quorum eſt vſus, finis verò cuius eſt fruitio.

Si Dicas, in fine duo reperiri; vnum quod ipſe non appetatur gratia alterius, ſed propter ſe: Alterum, quod propter ipſum appetantur cętera: Atqui voluntas poteſt quippiam velle tanquam bonum honeſtum vel delectabile, ſine vllo ordine ad media, ita nimirum vt velit quidem iſtud bonum, ſed propter ipſum nulla media expetat: ergo talis actus neque erit circa finem, neque circa media. *Reſp.* Resp. Neg. C. quamvis enim talis actus non ſit circa finem ſub ea ratione conſideratum qua eſt cauſa volendi media; ſimpliciter tamen eſt circa finem, quia eſt circa bonum, gratia ſui & non gratia alterius expetitum; illa autem conditio finis, vt ſit bonū quod propter ſe expetitur & non propter aliud, prior ac potior eſt ea conſideratione, quâ propter finem cætera expetuntur; & ideò ſufficit vt vbi illa reperitur, actus cenſeatur fieri propter finem. *Quæ potiſſima conditio finis.* Huc pertinent ea quæ B. Th. art. ſeq. tradit, voluntatem poſſe ferri in finem dupliciter: vno modo abſolutè, ſecundùm ſe: alio modo, in quantum eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem.

Quapropter Ad Primvm Arg. initio allatum Resp. eos qui vel deambulationem, vel aliquam aliam rem volunt, nihil cogitantes vel de fine vel de medio, imò fortaſſe abſtrahentes ab vtroque; reuera ipſam velle tanquam finem, ſi eam velint propter ſe, non referendo ad aliud, neque actu, neque virtute; ſi verò eām velint actu aut virtute propter aliud, volunt tanquam medium.

A

Ad Secvndvm Arg. Resp. quod tali caſu Deus amaret ſe vt finem, quia licet non amaret vllam creaturam præſentem vel futuram propter ſeipſum, ſe tamen propter ſe ſeu propter ſuam bonitatem amaret, quod ſatis eſt, vt actus dicatur eſſe circa finem. Vide Medinam quęſt. 12. ar. 3.

Articvlvs III.

Vtrum voluntas eodem actu moueatur in finem & in id quod eſt ad finem

B

Videtvr quòd non Primò, quia volitio finis eſt intentio; Volitio autem eius quod eſt ad finem, electio: & hi actus, intentio & electio, ſunt diuerſæ ſpeciei: ergo non poſſunt eſſe vnus idemque,

Secvndò, idem non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius: atqui, ſi voluntas eodem actu moueretur in finem & in medium, idem eſſet cauſa ſui-ipſius: ergo non poteſt ſic moueri. Min. probatur, quia deſiderium finis eſt cauſa deſiderij mediorum: ſi igitur eodem actu voluntas velit finem & media, idem actus erit cauſa ſui-ipſius.

C Tertiò, ſequeretur alioquin eundem actum eſſe & volitionem & nolitionem: qui enim odit peccatum propter Deum, ipſe vult Deum, vtpotè ipſum amans; & non vult peccatum, quia illud odio habet: ergo vult & non vult, idque eodē actu. Pro Reſponſione, ſit

Conclvsio I.

Volvntas non ſemper eodem actu fertur in finem & in id quod eſt ad finem. Ratio eſt, quia finis eſt volitus ſecundum ſe, hoc eſt gratia ſui & non gratia alterius: ergo poteſt appeti abſolutè ſecundum ſe; tunc autem appetitur abſolutè ſecundum ſe, quando nulla ſimul exiſtente appetitione vllius medij, deſideratur; idque ſecundum ſe, id eſt, ratione ſui-ipſius & non ratione alterius. *Finis poteſt appeti etſi nullum mediorum appetatur.* Quapropter voluntas poteſt ferri in finem in quantum huiuſmodi, hoc eſt, in quantum expetitur abſolutè gratia ſui, & non gratia alterius, ſine hoc quod feratur in vllum mediorum. Sicut aliquis poteſt velle ſanitatem, etiamſi de remedijs ad eam opportunis necdum deliberaverit: poteſt quis velle bellum, quamvis de armis comparandis nihil cogitaverit: poteſt velle meſſem, licet in eius animum non venerit, quod oporteat prius arare & ſerere. Ex quibus patet abſolutam appetitionem finis poſſe antecedere deſiderium mediorum, non ſolum naturâ, ſed etiam tempore. Quo caſu ſicut actus quo voluntas fertur in finem abſolutè, & actus quo fertur in media, ſunt in diverſis temporibus; ita ſunt realiter diverſi, & non vnius idemque. *Tunc ſunt diverſi actus.*

Conclvsio II.

Volvntas interdum vno eodemque actu movetur in finem & in id quod eſt ad finem, quando ſcilicet movetur in finem non abſolutè, ſed ſecundum quod eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem: quia tunc finis & medium non *Vno actu poteſt appeti finis & media.*

ſe habent vt duo diverſa objecta, ſed vt vnicum totale, in quo finis eſt ſicut formale, medium verò eſt ſicut materiale. *Sicut etiam lumen & color ſunt vnum objectum*, ait B. Tho. in 2. d. 38. ar. 4. ad 1. Quemadmodum ergo viſus eodem actu videt lumen & colorem; ita voluntas eodem actu movetur in finem iſto modo conſideratum, & in medium.

Confirmatur, quamvis intellectus aliquando cognoſcat principalia ſecundùm ſe, nullam tunc in eis concluſionem cognoſcendo; nihilominus quando principium eſt ei ratio cognoſcendi concluſionem, certum eſt quod eodem illo actu, & concluſionem intelligat, & principium: ergo ſimiliter quando finis eſt ratio appetendi medium, voluntas eodem actu finem appetit & media. Ita enim ſe habet finis in appetibilibus, ſicut principium in intelligibilibus.

CONCLVSIO III.

QVANDO voluntas explicitè movetur in medium; medium poteſt dupliciter conſiderari; vel ſecundùm quod eſt quædam res habens in ſe & ex ſe aliquid appetibilitatis: vel ſecundùm quod appetitur propter finem. Priori modo poteſt eſſe motus voluntatis in medium, qui non ſit in finem: poſteriori non poteſt. B. Th. dicta d. 38. Ratio eſt, quia iuxta illum priorem modum, medium non conſideratur in ratione medij, ſed ſolùm iuxta poſteriorem. Et quando medium iſto poſteriori modo appetitur, interdum quidem tam finis quàm medium expreſsè appetitur vno eodemque actu: vt ſi quis ita ſe habeat, volo medicinam ſumere ad ſanitatem recuperandam: interdum verò accidit, quod finis ſolùm appetatur virtualiter: veluti, ſi appetens de fine quidem prius cogitaverit, eumque expreſsè deſideraverit, nunc autem nihil de ipſo actualiter cogitet, ſed propter ipſum virtute adhuc manentem in apprehenſione, medium aliquod eligat. Vt ſi ægrotus quando ſanitatem non actu deſiderat, propter eam tamen ſumat potionem.

AD 1. ARG. RESP. Neg. Conſ. quia id quod eſt vnum re ſed diverſum ratione, poteſt ſecundùm diverſas rationes pertinere ad diverſas ſpecies: ſicut vnus idemque motus vna ratione pertinet ad actionem, & alia ratione ad paſſionem: Vnũ idemque adulterium pertinet ad intemperantiam & ad iniuſtitiam.

AD 2. Neg. Min. quia actus quidem quo finis eſt volitus abſolutè ſine eo quod eſt ad finem, eſt cauſa volitionis eius rei quę eſt ad finem, ita vt ex deſiderio finis acquirendi quod prius habetur, oriatur poſtea voluntas adhibendi media ad eum finem acquirendum opportuna: Verùm quando vno & eodem actu ſimul volumus finem & media, appetitio finis non eſt cauſa appetitionis mediorum, ſed ſolummodo ipſe finis quatenus deſideratur, eſt ratio volendi media. Sicut enim eadem viſione videtur color & lumen, lumen eſt ratio videndi colorem: ſed viſio luminis non eſt cauſa viſionis coloris.

AD 3. Cùm volitio boni includat nolitionem mali oppoſiti; cùmque amor virtutis importet odium vitij: Vna Reſponſio eſt, non eſſe abſurdum, quod idem actus ſit volitio & nolitio reſpectu diverſorum, ſicut nec abſurdum eſt, quod idem motus reſpectu vnius ſit actio, & reſpectu alterius paſſio, ex quo tamen, quemadmodum non ſequitur actionem eſſe paſſionem, ita non ſequitur volitionem eſſe nolitionem.

Si dicas, hinc ſecuturum, vnum eundemque actum poſſe ſimul intendi & remitti; vt ſi deſiderium ſanitatis ſit vehemens, deſiderium autem medicinæ remiſſum. Reſp. cum Conrardo, quod ſicut actus viſionis beatificæ eſt perfectior reſpectu Dei qui eſt obiectum beatitudinis, quàm reſpectu illarum creaturarum quæ ſimul per eandem viſionem videntur; ita poſſibile eſt quod idem actus ſit intenſior reſpectu finis, & remiſſior reſpectu medij.

Sed præterea ad tertium Reſponderi poteſt peccata non eſſe media reſpectu Dei; atque ita cum odio habemus peccatum propter Deum, non habemus actum nolendi circa medium, & actum volendi circa finem; ſed potius odium peccati eſt quoddam medium ad Deum placandum & amandum; iſtud autem odium, etiamſi formaliter ſit nolitio reſpectu peccati, virtualiter tamen importat volitionem boni oppoſiti, ſcilicet amoris Dei.

Ex his licet diſcere, vnum eundemque actum humanum poſſe eſſe ſimpliciter malum & bonũ ſecundùm quid; ita vt ibi non diſtinguantur duo actus, quorum vnus ſit ſimpliciter bonus, & alius ſimpliciter malus; ſed tantùm duæ diverſæ rationes. Veluti cum aliquis dat eleemoſynam intentione conſequendi vanam gloriam; is actus eſt ſimpliciter malus ratione mali finis, & non eſt bonus ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, ſcil. ratione medij, ſi ſeorſum ſumatur in quantum eſt ſublevatio pauperis. Nec ſunt illic quærendi duo actus, vanæ gloriæ deſiderium, & voluntas ſublevandi pauperem; ſed vnicus, iſque ſimpliciter malus, ſecundùm ea quæ B. Thom. in 2. diſtinct. 38. ar. 4. ad 4. tradit. Vnde ſequitur quod eo caſu quo iſtud vanæ gloriæ deſiderium foret peccatum mortale, is qui peccatum hoc admiſiſſet, non ſufficienter ſe in confeſſione accuſaret ſi ſolam cupiditatem vanæ gloriæ confiteretur, & non etiam ipſum opus externum tali intentione commiſſum: quia etiam ipſa eleemoſynæ donatio ſic facta peccatum eſt, & non ſolùm animi conſenſus in vanam gloriam. Quod ſimiliter de alijs externis operibus genere ſuo bonis iudicandum eſt, quæ per intentionem pravam vertuntur in peccata.

QVÆSTIO IX.

De motivo voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas moveatur ab intellectu.

VIDETVR quod non, quia intellectus non ponit in voluntate aliquid, quod ſit prævium ad actum voluntatis, aut ſit effectivum illius actus: ergo non movet voluntatem; neque enim videtur eſſe alius modus, quo intellectus dici poſſit voluntatem movere.

Pro Reſponſione præmittendum eſt, illud indigere moveri ab aliquo, quod eſt in potentia; oportet enim vt id quod eſt in potentia, reducatur in actum per aliquid quod eſt actu, & hoc eſt movere. Quippiam autem eſt in potentia, vel

Digitized by Google

Quid potentia ad exercitium.

ad exercitium, vel ad ſpecificationem. In potentia ad exercitium eſt, quando flecti poteſt in vtramque partem contradictionis, ſive quando poteſt vnam aliquam rem velle, poteſt etiam eandem non velle; poteſt agere, poteſt etiam non agere,

Quid potentia ad ſpecificationem.

In potentia ad ſpecificationem eſt, quando poteſt flecti in vtramque partem contrarietatis, ita ſcil. vt poſſit aliquid velle & nolle ſeu averſari; poſſit vnum & eius contrarium; poſſit bonum & poſſit etiam malum. Vnde patet potentiam ad exercitium rectè aliter vocari, potentiam contradictionis; & potentiam ad ſpecificationem, potentiam contrarietatis. Quoniam verò libertas eſt ſpecies quædam potentię, idcircò ſimiliter dividi poteſt, vt quędam ſit libertas quoad exercitium, quædam quoad ſpecificationem: & ex hac diſtinctione B oritur ea diviſio, qua dividuntur appetitiones; vt aliæ ſint planè liberæ, aliæ planè neceſſarię, alię partim liberæ, partim neceſſariæ.

Actio planè libera, quæ

Planè libera eſt cuius habemus libertatem, & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem: quales ſunt actus humanæ voluntatis circa bona & mala particularia, circa indifferentia, & circa media in finem ordinabilia, veluti ſedere, ſtare, ambulare, loqui: nihil enim iſtorum ita appetimus; quin poſſimus illud idem non appetere; imò & repudiare, eiuſque oppoſitum amplecti.

Quæ planè neceſſaria.

Omnino neceſſariæ ſunt illę appetitiones, quę & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem ſunt neceſſariæ, neque contradictionis, neque cō- C trarietatis libertatem habentes: cuiuſmodi ſunt brutorum appetitiones: in rationalibus autē creaturis vtroque hoc modo neceſſarius eſt amor, quo beati feruntur in Deum clarè viſum.

Quæ partim libera, partim neceſſaria.

Actio autem partim libera, partim neceſſaria eſt, quæ quoad exercitium eſt libera, ſed quoad ſpecificationem neceſſaria: qualis eſt appetitio boni in genere, & repudiatio mali etiam in genere: appetitio item beatitudinis & fuga miſeriæ, communi notione apprehenſæ. Actio verò quę ſit libera quoad ſpecificationem, & neceſſaria quoad D exercitium, nulla dari poteſt: ſi enim potentia ſit libera quoad hoc aut illud agendum manifeſtè eſt conſequens quod etiam libera ſit ad agendum; cum è contrario poſſit eſſe neceſſaria quoad hoc, libera tamen ad exercendum actum circa illud, & id non exercendum.

Intellectus movet voluntatem quoad ſpecificationem.

His præmiſſis B. Thom. RESPONSIO EST, quod intellectus movet voluntatem quoad ſpecificationem ſui actus; voluntas autem movet intellectum, vti & reliquas animę potentias, quantum ad exercitium: intellectus enim voluntati proponit ſuum obiectum; obiectum verò determinat potentiam ad certam ſpeciem actus, eſtque cauſa cur actus ſit in hac aut illa ſpecie: Cauſa autem

Voluntas movet intellectum & alias potentias quoad exercitium.

quare actus ſive potentię intellectivę ſive alicuius alterius, hîc & nunc exercentur, eſt voluntas, E quia ars vel potentia ad quam pertinet finis, ſuo imperio movet artē vel potentiam ad quam pertinēt media ad finem; Bonum autem in communi quod habet rationem finis, eſt obiectum voluntatis: ad voluntatem ergo pertinet movere cęteras potentias, ſibi nimirum ſubiectas, ad ſuos actus. Vnde operationes intellectus, memoriæ, & membrorum exteriorum, exercemus quando volumus, niſi fortè impedimentum obijciatur.

Cęterum, quia neque intellectus neque voluntas per ſe ſubſiſtunt; movere autem & agere propriè loquendo, eſt rei per ſe ſubſiſtentis; ſicut ignis eſt id quod per ſe calefacit, & calor eſt id A quo ſeu forma ſecundum quam ignis calefacit; ita in actionibus intellectus & voluntatis, homo eſt id quod actiones illas operatur, ipſæ autem potentiæ ſunt id quo, & forma ſecundum quam homo eas operatur.

Senſus reſponſionis.

Quare cum B. Thom. ait, quod intellectus movet voluntatem quoad ſpecificationem actus, ſenſus eſt, quod homo per intellectum determinat ſuam propriam voluntatem, ad actum in hac ſpecie eliciendum: id autem facit homo per intellectum, quatenus per eum apprehendit obiectum aliquod, non ſolum tanquam verum, ſed ſimul tanquam bonum & appetibile, vel tanquam malum & repudiabile. Sed quoniam hanc intellectus apprehenſionem non ſemper ſequitur motus voluntatis conformis, ſive acceptantis, ſive repudiantis, iuxta illud Poëtæ,

B

Video meliora proboque,

Deteriora ſequor; quod & verba Auguſt. in argumento primo per B. Thom. allato ſignificant: Ideò actualis illius ſpecificationis cauſa in genere efficientis, neque ſufficiens, neque proxima eſt intellectus; ſed ipſa voluntas, ſeu potius homo per ſuam voluntatem tanquam per principium quo ſe determinat ad alterum contrariorum: Intellectus enim quodammodo præbet actui ſuam formam externam, præſentans ſcilicet ſuum obiectum; ſed forma actui interna, quæ ipſum in certa ſpecie morali conſtituit, eſt ei à voluntate quæ circa hoc obiectum potius quam circa illud C vult verſari, & ad hunc finem potius quam ad illum eligit hoc aut illud medium. Quod ergo dicitur intellectus movere voluntatem quoad ſpecificationem actus, accipiendum eſt de ſpecificationis origine: obiecti enim huius aut illius apprehenſio fit per intellectum; & ſimiliter iudicium de obiecti convenientia vel diſconvenientia. Eam verò apprehenſionem & iſtud iudicium ſequitur licet non neceſſariò, acceptatio vel recuſatio quam facit voluntas, ſeu homo per voluntatem tanquam per principium proximum.

Voluntas ſe ipſam movet.

Si quæritur, quid ſit quod ipſam voluntatem D movet ad exercitium. Ex articulo ſequenti manifeſtum eſt, eſſe reſpondendum, quod voluntas ſeipſam, ſeu potius, quod homo per voluntatem tanquam per principium quo, ſit cauſa cur actus hîc & nunc exerceantur potius quam omittantur; & cur potius exerceatur talis actus, quam alius.

AD ARG. initio allatum RESP. Negand Conſeq. cum eius probatione: cum enim intellectus dicitur movere voluntatem, & non ita eſt accipiendum quaſi intellectus, vel efficienter producat actum voluntatis, vel in voluntatem realiter imprimat aliquem motum aut qualitatem: cum manifeſtiſſima ſit B. Thom. ſententia quod nulla creatura poſſit voluntatem creatam efficienter immutare vel inclinare, ſed ſolus Deus, & ipſa E ſeipſam. q. 22. verit. art. 9. 1. parte q. 105. art. 4. q. 106. art. 2. qu. 111. art. 2. quæſt. 115. art. 4. ad 2. qu. 116. art. 1.

Vt intellectus voluntatem moveat.

Sed ſic intelligendum eſt quod intellectus moveat voluntatem, quia movet eam in genere cauſæ cuiuſdam formalis & finalis, præſentando illi obiectum, eam illuminando, excitando, dirigendo. *Intellectus*, ait B. Thom. quæſt. 22. verit. art. 11. ad 5. *regit voluntatem, non quaſi inclinans eam in id in quod tendit ſed ſicut oſtendens ei quo tendere debeat.* Et hîc in fine corp. *Intellectus movet voluntatem, ſicut præſentans ei obiectum ſuum.* Vt autem voluntas ſequatur id quod ab intellectu eſt propoſitum, non ſufficit

A nuda per intellectum apprehẽſio obiecti, vel qualecumque iudicium de ipſius conuenientia, ſed requiritur imperium rationis practicæ, (quod alij vocant iudicium practicum) decernentis hîc & nunc iſtud eſſe amplectendum, quemadmodum Medina & Valentia in pręſentem artic. commentantes, & Bellarminus lib. 3. de gratia cap. 8. explicant, eiſque conſentire videtur Puteanus dubit. vlt. ad hunc artic.

Prius probatur, quia Philoſ. lib. 3. de anima textu 46. docet quod intellectus ſpeculatiuus non mouet voluntatem: Atqui ad intellectum ſpeculatiuum pertinet apprehenſio & cognitio: ergo ſola obiecti apprehenſio vel cognitio non ſufficit ad mouendum voluntatem. B Hinc B. Tho. hic ad 2. *Sicut imaginatio formæ ſine æſtimatione conuenientis vel nociui non mouet appetitum ſenſitiuum: ita nec apprehenſio veri ſine ratione boni & appetibilis,* Supple, mouet voluntatem. *Vnde intellectus ſpeculatiuus non mouet, ſed intellectus practicus.*

Confirmatur, qui audiunt concionatorem laudantem caſtitatem, bene apprehendunt eam eſſe laudabilem, neque tamen idcirco volunt eam colere: ſignum eſt igitur quod non ſufficiat nuda apprehenſio.

Probatur poſterius 1. quia Philoſ. iam citato loco ait intellectum ſpeculatiuum propterea non mouere voluntatem, tum quia nihil dicit de fugiendo & perſequendo quicquam; C tum quia quando ſpeculatur aliquid eiuſmodi, nihil præcipit aut perſequi aut fugere: ſentit ergo ad hoc quod voluntatem moueat, neceſſarium eſſe præceptum intellectus.

Probatur 2. laſciui & ebrioſi bene iudicant caſtitatem & ſobrietatem eſſe bonas, imò ad bene vivendum neceſſarias, neque tamen propterea volunt eas amplecti: ergo non ſufficit qualecumque iudicium intellectus. Et ex duobus, qui de eadem virtute idem habent iudicium, ſi vnus pręterea habeat imperium rationis practicæ, & alter non habeat, vnus iſtius virtutis actum eliciet, & non alter; neceſſarium igitur eſt tale imperium.

D Probatur 3. ratione quam adfert Valentia, Actus intellectus ſufficiens vt voluntas moveatur & eliciat ſuum actum, debet eſſe talis vt illo poſito voluntas neceſſariò ex ea hypotheſi eliciat ſuũ actum: At nullum iudicium ſimplex intellectus de convenientia obiecti, eſt talis actus: ergo nullum eiuſmodi iudicium eſt ſufficiens, vt voluntas moveatur; ſed requiritur quidam actus rationis practicę, qui dicitur imperium. Maior probari poteſt ex connexione iſtarum potentiarum, intellectus & voluntatis, quod attinet ad libertatis vſum: quæ connexio eiuſmodi eſt, vt ad proſequendum liberè obiectum iſtæ potentiæ ſint quaſi colligatæ, ita vt neutra ſine conſortio alterius deliberatè illud attingat. Si enim non ſic eſſent colligatæ, fierique poſſet quod voluntas non ſequeretur imperium E rationis, ſeu vltimum ipſius iudicium practicum; accideret, quod voluntas quandoque non proſequeretur obiectum ita ſibi propoſitum, quodque ratione deliberante voluntas operaretur ſine deliberatione, eligens ſcilicet oppoſitum eius de quo ratio deliberavit: hoc autem fieri non poteſt cum voluntas nunquam dicatur deliberatè agere, niſi ex deliberatione rationis.

Ob. SI DICAS appetitum ſenſitivum ferri poſſe in obiectum, etiamſi per æſtimativam non apprehendatur ſub ratione convenientis vel diſconvenientis; ſicut patet in animalibus imperfectis, quæ A licet non habeant æſtimativam, vtpote quibus ſolum ineſt ſenſus tactus, teſte Philoſ. l. 3. de anima text. 56. quem ſequitur B. Th. tum ibi, tum q. de anima, inter diſp. art. 7. in corp. RESP. Neg. Aſſ. Resp. Quamvis enim iſtis animalibus, ſenſuum exteriorum vnus tantum inſit ſenſus, nimirum tactus; hebent tamen aliquam phantaſiam, vt ibidem probat Philoſ. Vnde B. Th. lect. 15. *Sicut moventur, (ait) ita ineſt huiuſmodi animalibus & phantaſia & concupiſcentia. Moventur autem non determinatè, quaſi intendentes aliquem determinatum locum in ſuo motu, ſicut accidit in animalibus quæ moventur motu progreſſivo, quæ imaginantur aliquid diſtans, & illud concupiſcunt, & ad illud moventur.* B *Sed huiuſmodi animalia imperfecta non imaginantur aliquod diſtans, quia nihil imaginantur niſi ad præſentiã ſenſibilis. Sed cũ læduntur, imaginantur illud vt nocivum, & retrahunt ſe; & cum delectantur, extendunt ſe ſuper illud, & applicant ſe illi. Et ſic in eis eſt phantaſia vel concupiſcentia indeterminata, in quantũ imaginantur & concupiſcunt aliquid vt conveniens, nõ autem vt hoc aut illud, aut hic aut ibi; ſed habent confuſam imaginationem & concupiſcentiam.*

Ob. SI PRÆTEREA DICAS, pueros & amentes habere ſuas appetitiones, qui tamen neque iudicant, neque deliberant. Resp. RESP. eos ſicut ſubitò appetunt vel refugiunt quædam ſibi pręſentata; ita C etiam ſubitò æſtimant illa ſibi eſſe commoda vel incommoda: ſicut non deliberant, ita nec liberas habent appetitiones. Conferantur quę diximus 1. p. q. 82. ar. 4. & q. 83. ar. 3. & 4.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Maior. quod intellectus non ſolum demonſtrat appetibile, ſed etiam apprehendit illud ſub ratione convenientis aut nocivi, atque ipſum vt tale iudicat, & ſubinde dictat hîc & nunc eſſe proſequendum vel fugiendum: & tunc eſt quod movet voluntatem ſufficienter ex parte objecti. Ad Min. conceditur quod imaginatio demonſtrans appetibile abſque æſtimatione convenientis vel nocivi, non movet: ſed quando æſtimat vel conveniens, vel nocivum, tunc movet.

D Quod in arg. 3. dicitur, *Idem reſpectu eiuſdem non eſt movens & motum;* verum eſt, ſi ſit in eodem genere motionis, & eodem modo conſideratum: Voluntas autem non movet intellectum eodem genere motionis quo moventur ab illo, vt in art. fuit oſtenſum.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moveatur ab appetitu ſenſitivo.

VIDETVR quod non, quia voluntas eſt potentia immaterialis; nullum autem immateriale poteſt naturaliter moveri ab aliquo materiali.

E SED contra, intellectus eſt etiam immaterialis, qui tamen per ſenſus corporeos movetur: ergo ſimiliter moveri poteſt voluntas ab appetitu ſenſitivo.

RESP. certũ eſſe, quod volũtas aliquo modo moveatur ab appetitu ſenſitivo. Dicitur enim Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggravat animã & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantẽ.* Dã. 13 *Concupiſcentia convertit cor tuũ:* Ad Ro. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati:* Ad Gal. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritũ, ſpiritus autem ad-*

Digitized by Google

verſus carnem: hæc enim ſibi invicem adverſantur, vt non quæcunque vultis, illa faciatis. Iac. 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus, deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum.* Ad quę verba ſcribens Aug. l. 6. contra Iul. c. 5. *Profectò* (inquit) *in his verbis à pariente diſcernitur; pariens enim eſt concupiſcentia; partus, peccatum: ſed concupiſcentia non parit niſi conceperit; non concepit, niſi illexerit, hoc eſt ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis aſſenſum.*

Appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem ex parte obiecti.

Cæterum de modo quo voluntas movetur ab appetitu ſenſitivo, non perinde convenit. Sequendus eſt ille quem B. Thomas hîc & quęſt. ſeq. ar. 3. ac rurſum qu. 77. art. 1. tradit, ac dicendum, quod appetitus ſenſitivus non moveat hominis voluntatem directè & efficienter, eam ſcilicet impellendo, vel in ea operando, ſed ſolum indirectè & ex parte obiecti, invitando ſcilicet & alliciendo, eo modo quo obiectum poteſt allicere ſeu movere potentiam. Quamvis enim appetitus ſenſitivus non ſit conditio aliqua ſe tenens directè ex parte obiecti quod voluntati proponitur; indirectè tamen ſe tenet ex ea parte, quatenus inducit variationem obiecti: Nam paſſione in appetitu ſenſitivo ſuſcitatâ, ipſe homo certo modo afficitur, & ad certam aliquam diſpoſitionem immutatur, quâ diſpoſitione durante fit vt aliquid apprehendat tanquam bonum, quod nullo modo iudicaret bonum, extra huiuſmodi paſſionem conſtitutus: cum autem voluntas, quæ non fertur in incognitum, ſemper ſequatur aliquam cognitionem, eamque pręſertim quæ coniuncta eſt cum iudicio de convenientia obiecti: homo etiam ſua voluntate fertur in illud obiectum, quod occaſione paſſionis apprehenſum eſt tanquam bonum, in quod non fuiſſet inclinatus, niſi ea appetitus ſenſitivi paſſio ipſum pręoccupaſſet.

Appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem indirectè.

Quapropter appetitus ſenſitivus dicitur movere voluntatem indirectè; quia paſſio quæ in eo ſuſcitatur, ſæpe in cauſa eſt cur cognitio varietur & cur aliquod obiectum appareat bonum, ideoque voluntatem alliciat; quod tali paſſione abſente nec bonum appareret, nec voluntatem allicerer. Quandoque etiam paſſio appetitus ſenſitivi indirectè movet voluntatem, quatenus eam diſtrahendo, impedit ne actus ſibi convenientes exerceat, quemadmodum indicat B. Thom. q. 77. articul. 1.

Ob.

D i c e s, ſi paſſio quæ eſt in appetitu, ac per conſequens ipſius appetitus diſpoſitio efficit vt obiectum appareat conveniens appetenti: ergo dicendum eſt quod appetitus voluntatem moveat ex parte appetentis, & non ex parte obiecti; cuius tamen contrarium ſignificat B. Thom. diſpoſitio enim appetitus non eſt accidens obiecti, ſed appetentis.

Reſp.

R e s p. Neg. Conſeq. quoniam illa diſpoſitio appetentis non efficit per ſeipſam aliquid in voluntate, ſed ſolum movet quatenus facit apparere obiectum conveniens; ac proinde non movet niſi per obiectum.

A d P r i m v m A r g v m e n t v m R e s p. nullum materiale poſſe naturaliter moveri ab aliquo materiali, directè & immediatè; indirectè verò & mediatè moveri poteſt; paſſio autem appetitus ſenſitivi ſolum indirectè & mediatè movet voluntatem, mediante ſcilicet cognitione tum ſenſitiva, tum intellectiva; quam facilè contingit variari ſecundum diverſitatem paſſionum.

A d 2. R e s p. intellectum non moveri per ſenſus corporeos efficienter, ſed potius per modum materiæ, quatenus cognitio ſenſitiva eſt quodammodo materia cauſæ intellectionis, atque adeò & ipſius intellectionis, 1. p. q. 84. art. 6. Neque etiam per eos movetur directè & proximè, ſed indirectè & mediatè, mediantibus ſcilicet phantaſmatibus & ſpeciebus, tum ſenſitivis, tum intellectivis. Vtrum verò phantaſmata poſſint dici valere effectivè ad productionem ſpecierum intelligibilium, ac per conſequens aliquo modo movere intellectum efficienter, nimirum mediatè & virtute agentis ſpiritualis; Ex ijs quæ diximus 1. p. q. 79. art. 3. colligi poteſt quod ſic, conformiter B. Thomæ 3. p. q. 9. art. 4. ad. 2. & q. 10. de verit. art. 6. in Reſp. ad 7. & 8.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Movens & agens eſt præſtantius patiente*, verum eſſe poteſt de agente in quantum eſt agens & quidem principale, non de agente inſtrumentali, neque de agente indirecto: Paſſio autem appetitus ſenſitivi, non movet voluntatem vt agens principale, ſed vt inſtrumentale & indirectū. Deinde quamvis appetitus ſenſitivus ſit ſimpliciter ignobilior voluntate, eſt tamen ſecundum quid præſtantior, quantum ſcilicet ad inclinationem in opus quando actualiter dominatur. Nihil enim prohibet id quod eſt ſecundum ſe ignobilius, ſecundum quid eſſe nobilius.

Pro ſol. 2. Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi voluntas poſſit eſſe de obiecto vniverſali, poteſt tamen etiam eſſe de particulari, & operatio voluntatis ſemper eſt particularis, vtpotè individua. Præterea, etſi virtus particularis non poſſit facere effectum vniverſalem, poteſt nihilominus determinare agens vniverſale ad actionem particularem, ſive diſponendo materiam, ſive aliter.

Quod in arg. 3. aſſumitur, *Movens non movetur ab eo quod movet, vt ſit motio reciproca*; verum eſt de movente primo localiter aut alterativè, ac generaliter de eo qui mobile ex neceſſitate ſubditur, & à quo regitur regimine quaſi deſpotico cui non poteſt reſiſti. At voluntas non ſic movet appetitum ſenſitivum, ſed magis regimine politico, ita quod ipſe poteſt rebellare, & voluntatem trahere ad ſibi acquieſcendum.

A r t i c v l v s III.

Vtrum voluntas moveat ſeipſam.

V i d e t v r quod non; quia omne quod movetur, ab alio movetur, quemadmodum ex Philoſ. citat B. Thom. 1. p. q. 2. art. 3. ergo voluntas non movetur à ſe ipſa.

Confirmatur, id quod movet, eſt actu; & quod movetur, eſt potentia; idem autem non poteſt ſimul eſſe actu & potentiâ, reſpectu eiuſdem: ergo nec poteſt movere ſeipſum.

R e s p o n s i o affirmativa certa eſt, voluntatem in aliquibus actibus movere ſeipſam: Ita enim ſe habet voluntas ad finem, ſicut intellectus ad principia demonſtrationis; Sed intellectus per hoc quod aſſentitur principijs, reducit ſe de potentia in actum quantum ad aſſenſum concluſionum: hoc eſt, movet ſeipſum ad aſſentiendum cōcluſionibus: ergo ſimiliter voluntas ex hoc quod vult, finem, ſeipſam movet ad volendum ea quæ ſunt ad finem. (Quod non ita eſt accipiendum, quaſi volitio finis ſit cauſa verè effectiva volitionis mediorum;) nam nec aſſenſus principiorum eſt vera cauſa efficiens aſſenſum concluſionum;

Voluntas vt ſeipſam moveat.

Voluntas non movet ſeipſum in omnibus ſuis actibus.

ſed quia voluntas ex appetitu ſiue deſiderio finis, ſeipſam mouet ad appetendum media, quæ ad illius finis conſecutionem ſunt oportuna. Non docet autem B Thom. hoc articulo, quod voluntas in omni ſuo actu moueat ſeipſam, ſed ſolùm quod in aliquibus, in illis nimirum qui ſunt appetitiones mediorum; quia neque titulus articuli vniuerſaliter quærit: vtrum voluntas omnibus ſuis actibus moueat ſeipſam, ſed indefinitè, vnde articulo ſequenti tum in corp. tum in Reſp. ad 3. expreſsè dicit quod *voluntas nõ poteſt ſeipſam mouere quantum ad omnia*. Pro quorum declaratione obſervandum eſt ex q. 22. verit. ar. 9. voluntatem poſſe ab aliquo immutari bifariam. Vno modo tanquam à ſuo obiecto, ſicut appetitus immutatur ab appetibili: & de iſto modo hîc agitur. Alio modo tanquam à cauſa efficiente: Et hoc modo quamvis neque vlla creatura, neque Deus poſſit voluntatem ſic immutare, vt verè eam cogat; Deus tamen poteſt eam directè & propriè immutare, ipſam in hoc aut in illud, non tantùm invitando (nam invitare non eſt efficienter immutare, ſed per modum objecti dumtaxat) verùm etiam inclinando, & per veram ac realem in potentia voluntatis operationem, eam flectendo. Quo modo immutare voluntatem nulla prorſus creatura poteſt, niſi ipſa ſeipſam, idq́ue non reſpectu omnium objectorum, ſed aliquorum, eorum ſcil. quæ habent rationem mediorum in finem.

Non repugnat movere ſe, & moveri ab alio.

Ad Arg. Resp. Neg. C. quia bene conſiſtunt, voluntatem movere ſeipſam, ac nihilominus moveri ab alio. Cùm enim *aliquid movet ſeipſum, non excluditur quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipſum quod ſeipſum movet*, ait B. Th. q. 3. de malo, ar. 2. ad 4. Et 1. p. q. 105. ar. 5. ad 2. *Moveri ex ſe non repugnat ei quod eſt moveri ab alio.* Ac rurſum in Reſp. ad 3. *Si voluntas ita moveretur ab alio quod ex ſe nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum vel demeritum: ſed quia per hoc quod movetur ab alio, non excluditur quin moveatur ex ſe, ideò non tollitur ratio meriti vel demeriti.* Ad Confirmationem Reſp. idem non poſſe eſſe ſimul in actu & potentia ſecundùm idem, ſed bene ſecundùm diverſa: Cùm autem voluntas movet ſeipſam, non ſecundùm idem movet & movetur, ac per conſequens nec ſecundùm idem eſt in actu & in potentia: ſed eſt in actu, in quantum vult ſeu deſiderat finem, ſive interim illum actu expreſſo velit, ſive ſolùm virtualiter, & in potentia, quantum ad appetitionem mediorum: atque ita fit quod quatenus eſt in actu, deſiderando finem, ſeipſam movear ad perſecutionem mediorum, reſpectu quorum erat in potentia.

Articulus IV.

Vtrum voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio.

Non hoc potiſſimum quærit, An voluntas ab aliquo exteriore moveatur tanquam ab objecto, à quo ſumitur ſpecificatio actuum voluntatis, hoc enim eſt notiſſimum: Sed, An voluntas moveatur ab aliquo exteriore quantum ad exercitium ſui actus.

Et Videri poteſt quod non. Primò, quia vel moveretur ab eo efficaciter, vel non efficaciter: ſi efficaciter, tolleretur libertas, cùm ad libertatem requiratur quod voluntas ſolùm à ſeipſa movea-
A tur efficaciter: ſi non efficaciter, quid neceſſe eſt voluntatem moveri ab aliquo exteriori quantum ad exercitium, cùm videatur ſatis eſſe quod ab objecto moveatur quantum ad ſpeciem, & à ſeipſa quantum ad exercitium.

Secundò, Voluntas ſeipſam movet, non ſolùm quantum ad actus poſteriores, ſed etiam quantum ad primum; ergo non oportet eam moveri ab aliquo exteriori, ſaltem ſic quin etiam moveatur à ſeipſa. Antec. probatur primò, quia voluntas eſt cauſa efficiens & quidem libera ſuorum actuum, ſive primi, ſive ſecundi, & ſequentium. Probatur ſecundò, quia in hoc differunt creaturę rationales ab irrationalibus, quod rationa-
B les movent ſe in finem, tanquam habentes dominium ſuorum actuum per liberum arbitrium; irrationales autem non movent ſeipſas, vt ex q. 1. articulo 2. liquet: igitur voluntas movet ſeipſam in finem: Atqui motus in finem eſt primus reſpectu motuum, quibus fertur in media: ergo movet ſe & ad primum actum, & ad ſequentes.

Tertiò, Si qua ratio foret quare voluntas non ſe moveret in primum actum; hæc maximè eſſet, vel quia iſta actio eſt ſecundùm naturalem propenſionem ſive inclinationem potentiæ; vel quia non eſt ex intentione finis: neutra autem ſufficit.
C Non prior, nam quęlibet actio elicita à cæteris potentijs; eſt ſecundùm earum propenſionem naturalem, & tamen illæ potentię verè eliciunt iſtas actiones. Non etiam poſterior, quia ad hoc vt voluntas agat liberè, ſufficit advertentia, & indifferentia: hæc autem duo reperiuntur quando volũtas ſuum primum actum operatur.

Pro Reſponſione ſit

Conclusio I.

Voluntas noſtra eget moveri à Deo.

Necesse eſt dicere quod voluntas ab aliquo exteriori moveatur quantum ad exercitium actus, idq́ue non tantùm velut ab objecto, ſed et-
D iam velut à cauſa realiter movente & efficiente: Omne enim quod quandoq́ue eſt agens in actu, & quandoq́ue agens in potentia, indiget moveri ab aliquo movente, quod ſcil. verè ac realiter ipſum moveat, atque de potentia in actum reducat: Manifeſtum eſt autem quod voluntas aliquando eſt agens actu, aliquando ſolùm potentia; interdum enim incipit quippiam velle, cùm prius hoc non vellet, imò & cùm antea ab omni actu ceſſaret; neceſſe eſt ergo quod ad volendum moveatur ab aliquo.

Voluntas creata eſt inſtrumentum Dei.

Confirm. Voluntas creata eſt inſtrumentum Dei: impoſſibile autem eſt, quod inſtrumentum operetur niſi à principali agente moveatur: ergo impoſſibile eſt voluntatem quippiam velle (quod
E eſt eam operari) niſi moveatur à Deo. Maior ſic à B. Th. effertur l. 1. contra Gentes, cap 45. *Omnia moventia quæ ſunt in mundo, comparantur ad primum movens quod eſt Deus, ſicut inſtrumenta ad agens principale.* Et l. 3. c. 94. *Quæcumque rerum aliquid operantur, inſtrumentaliter agunt ab eo mota.* Ac rurſum c. 147. *Sub Deo ordinantur omnes intellectus & voluntates ſicut inſtrumenta ſub principali agente.* Min. ab eodem ita exprimitur opuſc. 3. c. 3. *Ridiculum eſt etiam apud indoctos, ponere inſtrumenta moveri non ab aliquo principali agente.* Et libro 2. contra Gent. cap. 21. *Inſtrumentum nunquam adhibetur ad cauſandum aliquid, niſi*

per viam motus: eſt enim ratio inſtrumenti, quod ſit moveus motum.

Porrò quod Valentia, docens cum B. Thom. voluntatem ad omnem ſuum actum moveri efficienter à Deo tanquam ab exteriori principio, hoc ita probat; quia ad omnem actum voluntatis concurrit Deus effectivè tanquam vniverſalis cauſa, vt notat hîc B. Thom. art. 6. ad 3. nequaquam videtur ſufficere.

Primò, quia S. Doctor non hîc quærit, An oporteat eſſe aliquod externum principium quod cooperetur voluntati ad ipſius actum; ſed An oporteat ipſam voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri, neque hoc eſt quod reſolvit, oportere Deum concurrere vel cooperari cum voluntate ad eius actiones, ſed, *eo modo quo movetur quantum ad exercitium actus, neceſſe eſſe ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri.*

Secundò, quia iſto ar. 6. non ita loquitur B. Tho. quemadmodum Valentia allegat, ſed ipſius verba ſic habent: *Deus movet voluntatem hominis ſicut vniverſalis motor ad vniverſale obiectum quod eſt bonum; & ſine hac vniverſali motione homo non poteſt aliquid velle.*

Tertiò, quia longè aliud eſt, vnam cauſam efficienter movere aliam, quam cum ipſa concurrere ad eundem effectum: nam facere eundem effectum cum altero (quod in propoſito eſt concurrere) non eſt movere iſtud alterum, vt patet tum ex eo quod homo poteſt cum Deo ad eundem effectum operari, quamvis non poſſit Deum movere efficienter, tum ex eo quod duo homines poſſint eandem navem trahere, vel idem pondus ferre, atque ita concurrere ad idem opus, etiamſi neuter alterum moveat.

CONCLVSIO II.

QVAMVIS voluntas moveatur efficienter à Deo ad ſuos actus, ad volendum tamen ea quę ſunt in finem, movet ſeipſam, quemadmodum ar. 3. diximus. Vnde q. 21. ſeq. ar. 4. ad 2. *Homo* (inquit) *ſic movetur à Deo vt inſtrumentum, quod tamen non excluditur quin moveat ſeipſum per liberum arbitriũ: Aliquid enim poteſt eſſe ab alio motum, quod tamen ſeipſum movet, & ita eſt de mente humana*, ait idem q. 24. verit. ar. 1. ad 5.

CONCLVSIO III.

Voluntas noſtra non movet ſeipſam ad primum ſuum actum.

VOLVNTAS ad primum ſuum actum non poteſt movere ſeipſam, ſed oportet quod ex inſtinctu alicuius exterioris moventis ad eum moveatur & non ex ſe: quia voluntas non movet ſeipſam, niſi in quantum per hoc quod vult finem, reducit ſeipſam ad volendum ea quæ ſunt in finem: id eſt, niſi prius volendo finem, & ex deſiderio finis ſeipſam applicando ad volendum media; omne enim agens agit propter finem: ergo ſi voluntas moveret ſeipſam ad ſuum primum actum, hoc eſt, ad appetitionem finis; oporteret quod eam finis appetitionem præcederet alia alicuius finis prior appetitio, & ſic in infinitum: qui progreſſus cum ſit abſurdus, fatendum eſt dari aliquem primum actum voluntatis ad quem illa non ſeipſam moveat, ſed moveatur à ſuperiori principio quod eſt Deus. His conformiter q. 6. de malo ſic ratiocinatur: voluntas movet ſe mediante conſilio, quo quiſpiam præſuppoſita voluntate finis conſiliatur ſive inquirit de medijs, ſeq; ad vnum eorum determinat: ſed cum voluntas non ſemper voluerit conſiliari, neceſſe eſt quod ab aliquo moveatur ad hoc quod conſiliari velit. Et ſi quidem à ſeipſa, neceſſe eſt quod eum motum voluntatis pręcedat conſilium, & quod illud conſilium antecedat actus voluntatis. Hoc autem non poteſt procedere in infinitũ: neceſſe eſt ergo ponere quod quantum ad primum motum voluntatis eius qui non ſemper eſt actu volens, ipſa moveatur ab aliquo exteriori; cuius inſtinctu velle incipiat.

Quem primum actũ intelligat.

Cæterum, quem primum actum voluntatis intelligat. B. Thom. an eum duntaxat quo omnium primò appetimus finem vltimum; an generaliter, eum quo in quibuſvis negotijs incipimus velle aliquem finem; non eſt extra omnem controverſiam. Magis tamen videtur loqui de prima appetitione finis in quocumque negotio, & non de ſola prima appetitione finis vltimi: Nam & hoc articulo, & dicta quæſtione 6. de malo, exemplum adfert de illo qui incipit velle ſanitatem; hanc autem volitionem, conſtat non eſſe ſimpliciter primam appetitionem finis vltimi, ſed ſolum eſt prima in quodam ordine rerum particularium. Ad huius autem doctrinæ declarationem ſciendum eſt, hæc non eſſe eadem, voluntatem agere ſeu volitionem elicere; &, voluntatem ſeipſam movere: plus enim in hoc poſteriori includitur, nimirum pręvia (temporis vel naturæ ordine) appetitio finis, propter quem voluntas media ad eum conducentia eligit. Nam ſe movere dicitur voluntas, quando ex antecedente voluntate ſive deſiderio finis, ſeipſam applicat ad agendum pro illius conſecutione. Quapropter non eſt exiſtimandum quod voluntas habeat ſe merè paſſivè ad ſuum primum actum, ſive illum quo finem vltimum deſiderat, ſive alium quo appetit finem aliquem particularem; ſed ſui primi actus voluntas eſt principium effectivum, id quod ſignificatur quum dicitur eſſe actus voluntatis. Verum ad hunc ſuum actum non applicat ſeipſam, ſed ſolus Deus; atque ita verum eſt, quod ad eum non moveat ſeipſam. Sicut enim quando ignis aquam calefacit, non ſe applicat ad agendum; ideoque non ſeipſum movet, quamvis ipſe ſit qui actionem illam producit: ita voluntas non ſeipſam applicat vel movet ad ſuum primum actum, ſive ad primum deſiderium finis, ſed Deus ſolus eam applicat, etiamſi ipſa ſit quæ actionem producit. Sed neque putandum eſt, voluntatem in ſuo primo actu ſemper agere neceſſariò: Cum enim illo actu vult bonum in communi aut beatitudinem ſub communi notione apprehenſam, liberè eum actum exercet libertate contradictionis ſive quoad exercitium, etſi non liberè quantum ad ſpecificationem: Cum verò aliquem finem particularem incipit appetere, quẽ antea non appetebat; ille actus, tametſi ſit primus poteſt eſſe liber, non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem, ſecundum quod eius obiectum ab intellectu proponitur. Quamvis enim ad illum primum actum voluntas non ſeipſam moveat, ſed à ſolo Deo moveatur in genere cauſæ efficientis & quoad exercitium; in genere tamen cauſæ formali; aut finalis, & quoad ſpecificationem movetur ab intellectu, cum ipſe ſit qui voluntati proponit obiectum, tam pro primo actu exercendo, quam pro reliquis: quod obiectum ſi intellectus apprehendat vt bonum conveniens ſecundũ omnia quæ in eo cõ-

Vt differant ſe movere, & agere.

Primus voluntatis actus poteſt eſſe liber.

derari poſſunt ;(quo modo apprehendit beatitudinem in genere,)actus voluntatis qui inde ſequitur, eſt neceſſarius quantum ad ſpecificationem, quia voluntas non poteſt velle oppoſitum ; etſi non quoad exercitium, quia poteſt velle non exercere hîc & nunc vllum actum circa iſtud obiectum. Si verò intellectus ita apprehendat obiectum primi actus voluntatis, vt ex vna parte conſideret eſſe bonum conueniens, & ex alia parte conſideret eſſe diſconueniens ; ille primus actus erit liber etiam quoad ſpecificationē, quia voluntas poteſt velle oppoſitum. Sicut patet in exemplo B. Thomę de illo qui vult ſanari : ipſe enim poteſt velle non ſanari.

Neque his obſtat, quod prima apprehenſio finis non ſit libera ; quia hoc non eſt neceſſarium, cum ad libertatem actus voluntatis ſufficiat quod intellectus non neceſſariò proponat voluntati finem eiuſque proſecutionem, aut alia ipſius obiecta, ſub ſola ratione boni convenientis. Et hinc eſt quod mereri vel demereri contingat per primos voluntatis actus, quando ſcilicet fiunt ex plena rationis aduertentia ſeu deliberatione.

Ad Primvm Argvmentvm Resp. voluntatem moueri à Deo efficaciter, quia omnia quæcumque Deus vult, facit ; vult autem voluntatem moueri quando eam mouet. Neque tamen idcirco putandum eſt, quod voluntas non moueatur liberè ; cum neque ad libertatem requiratur quod voluntas ſolum moueatur à ſeipſa efficaciter, quemadmodum ex concluſione ſecunda notum relinquimus ; neque Deus voluntatem mouendo ; eam de neceſſitate ad vnum determinet, ſed relinquat motum eius eſſe contingentem, vt loquitur S. Doctor quæſt. 10. ſeq. art. 4. Mouet enim Deus vnamquamque cauſam iuxta eius cōditionem, faciendo ſcil. vt cauſæ neceſſariæ agant neceſſariò, vt contingentes agant contingenter : vt libertatis capaces agant liberè. Vnde B. Th. q. 6. de malo in Reſp. ad 3. *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis quæ deficere non poteſt : ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas. Sicut etiam in omnibus potentia divina infallibiliter operatur, & tamen à cauſis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet, vnumquodque proportionabiliter ſecundùm ſuum modum.* Quibus conformia ſcribit 1. p. q. 19. ar. 8. & q. 22. ar. 4.

Ad 2. Neg. Antec. & ad primam eius probationem Reſponſio patet ex dictis, ſcil. voluntatem eſſe cauſam effectivam ſuorum actuum non tantùm ſequentium, ſed etiam primi, & quidem liberam, quando illum operatur ex rationis advertentia : verum hoc non eſſe ſatis vt dicatur movere ſeipſam ad illum, cùm non ſe applicet ex prævio finis deſiderio.

Ad ſecundam probationem Reſpon. quod ſine dubio voluntas moveat ſeipſam in finem, quando nimirum ex præcedenti appetitione finis eligit media ad conſecutionem illius, in quo differt à creaturis irrationabilibus, ſed non movet ſeipſam in finem in illo primo actu quo vult finem. Quare quod ſumitur, motus in finem eſt primus reſpectu motuum quibus voluntas fertur in media, verum eſt de illo motu quo ipſa finem appetit, non autem de illo quo in finem iam appetitum movetur per electionem mediorum in ipſum.

Ad 3. Arg. Resp. rationem eſſe cur voluntas non ſe moveat ad primum actum, eſſe hanc, quod primus voluntatis motus non ſit ex illo præcedente finis deſiderio, prout ſupra fuit explicatū : quamvis autem vt voluntas liberè agat, ſufficiat eam agere ex advertentia & indifferentia, hoc tamen non ſufficit vt dicatur movere ſeipſam.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt, de ratione actus voluntarij eſſe, quod fiat à principio intrinſeco : bene autem ſimul conſiſtere aliquem actum eſſe à principio intrinſeco, & etiam ab extrinſeco : quia non eſt neceſſe quod illud principium intrinſecum ſit primum, ideoque poteſt eſſe ab alio, ac per conſequens poteſt etiam ab alio moveri.

Articvlvs V.

Vtrum voluntas moveatur à corpore cæleſti.

Videtvr quod ſic : quia eo modo quo voluntas moveatur ab exteriori obiecto, manifeſtum eſt quod moveri poſſit à corporibus cœleſtibus, ait hîc B. Th. ergo etiam poteſt efficienter ab eis moveri : cùm motio ad genus cauſæ efficientis pertinens, non ſit prętantior ea motione quæ eſt ab obiecto, & pertinet ad genus cauſæ formalis aut finalis.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Volvntas non poteſt ſufficienter & directè moveri à corpore cœleſti. *Voluntas non poteſt directè moveri à corpore cæleſti.*

Probatvr Primò, quia nullum corpus poteſt agere in rem immaterialem & incorpoream : Voluntas autem humana eſt res immaterialis & incorporea ; ergo impoſſibile eſt quod corpus cæleſte agat in voluntatem, directè illam movendo, ſeu ei quippiam imprimendo.

Si Dicas Sacramenta quæ ſunt res ſenſibiles & corporeæ, cauſare gratiam in anima quæ eſt immaterialis : & ignem inferni agere in animas damnatorum : *Ob.* Resp. eas actiones non eſſe naturales ; probationem verò allatam eſſe intelligendam de actione naturali *Resp.*

Probatvr Secvndò, Corpora cęleſtia non poſſunt directè agere in intellectum : ergo neque in voluntatem, cum voluntas ſit appetitus intellectivus. Antec. patet, quia quod directè agit in aliud, debet ipſum reducere de potentia in actum, ideoque debet eſſe in actu reſpectu ipſius ; corpora autem cæleſtia ſunt quidem in actu quantum ad motum corporeum, ſed non quantum ad motionem ſpiritualem & immaterialem, ſecundum quam ſolam natæ ſunt moveri potentiæ immateriales. Eandem hanc doctrinam confirmant quæ habet B. Tho. 1. p. q. 115. ar. 4. docens quod corpora cæleſtia non ſunt cauſa noſtrarum electionum & affectionum, conformiter ijs quæ tradit l. 3. contra Gent. cap. 85. Et hinc eſt quod Ierem. 10. dicitur, *A ſignis cæli nolite metuere, quæ timent gentes* ; quodque Iſa. 47. irridetur ſtudium illorum qui aſtrologicis divinationibus fidem adhibent : ſi enim cęleſtia corpora poſſent in humanas voluntates directè agere, meritò poſſemus eorum malas impreſſiones metuere, ac divinationibus aſtrologorum fidem adhibere.

Conclvſio II.

Volvntas quodammodo dici poteſt moveri à corporibus cæleſtibus indirectè, in quantum ſcilicet per paſſiones appetitus ſenſitivi quę ex humanorum corporum alteratione ſequuntur, contingit voluntatem occaſionaliter moveri: Alterationis enim iſtius cauſæ ſunt corpora cæleſtia, quatenus directè & per ſe imprimunt in humana corpora, in vires autem ſenſitivas quę ſunt organorum corporeorum, per accidens, Et quia voluntas occaſionaliter & indirectè movetur ex paſſionibus appetitus ſenſitivi, dum ſecundum eos facilè inclinatur ad aliquid faciendũ vel repudiandum; eatenus motio corporum cæleſtiũ poteſt pertingere ad voluntatem; indirectè & mediatè.

Cæterum, quia paſſiones illas poteſt voluntas ſequi, & poteſt etiam non ſequi; cum ipſi voluntati nullam vim aut neceſſitatem inferant: ideo voluntas manet libera, neque ipſius liberæ actiones poſſunt ex cæleſtium corporum motu cognoſci, quemadmodum oſtendimus 2. 2. qu. 95. art. 5.

Ad Arg. Reſp. Neg. Conſequ. Quamvis enim motio cauſæ efficientis non ſit ſecundum ſe præſtantior ſeu dignior ea motione quę eſt ab obiecto proximo ſive immediato, eſt tamen præſtantior illa quæ eſt ab eo obiecto quod ſolum remotè ac indirectè movet; Corpora autẽ cæleſtia motu ſuo non movent volũtatem, ne quidem ex parte obiecti proximè & directè, ſed mediatè & indirectè; in quantum res corporeæ quæ illorũ corporum motui ſubduntur, continentur intra latitudinem obiecti voluntatis. Ita enim fit, vt dũ cœli influunt in res corporeas eaſque variè alterant, ipſæ ſic alteratæ percipiantur à ſenſibus deinde ab intellectu; qui poſtea ipſarum proſecutionem aut fugam voluntati proponit. Neque aliter verificandum exiſtimamus id quod initio corporis dicitur, *eo modo quo voluntas movetur ab exteriori obiecto; manifeſtum eſt quod voluntas poteſt moveri à corporibus cæleſtibus*: Sequitur enim, *in quantum ſcilicet corpora exteriora, quæ ſenſui propoſita movent voluntatem, & etiam ipſa organa potentiarum ſenſitivarum, ſubiacent motibus cæleſtium corporum*. Accedit, quod obiectivè terminare voluntatem, non eſt, vel eam realiter attingere, vel ipſi aliquid virtutis immittere; ſed potius ipſam voluntatem in tale obiectum ferri vel inclinari: efficienter autem voluntatem movere, eſt eam phyſicè ac realiter attingere, & in eam aliquid imprimere. Et hoc poſterius plus quiddam eſt, maioremque requirit activitatem quam motio obiectiva, ideoque meritò negatur cæleſtibus corporibus, reſpectu voluntatis.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Maiorem quod omnes motus varij & multiformes reducuntur in cauſam vniformem, in eam ſcilicet quæ eſt ſuperior & eiuſdem generis: ſicut corporales in corporalem, & intellectuales in intellectualem; non oportet autem quod omnes motus varij reducantur in motum cæli ſicut in cauſam, ſed corporales dumtaxat.

Quod in ſecundo arg. ſumit, *Motus humani corporis qui cauſatur à voluntate, non poſſet reduci in motum cæli ſicut in cauſam, niſi etiam voluntas à cælo moveretur*: Falſum eſt ſi ſic intelligitur, niſi voluntas à cœlo moveretur directè & per ſe: Ve- A rum autem eſt, intelligendo niſi moveretur aliquo modo, qualiſcumque ille ſit. Vnde ſupra dictum eſt, quod moveatur indirectè & per accidens.

Ex eo quod in Reſp. ad 3. dicitur, *Ex complexione naturali plures hominum ſequuntur paſſiones; quibus ſoli ſapientes reſiſtunt: & ideo vt in pluribus verificantur quæ pronuntiantur de actibus hominum ſecundũ conſiderationem cæleſtium corporum*, non eſt exiſtimandum quod B. Th. faveat divinationibus aſtrologicis, quibus nonnulli contra Eccleſiaſticas regulas imò & contra veram Philoſophiam indulgentes, audent in particulari prædicere quæ quiſpiam à libero arbitrio pendentia ſit facturus, & B quæ commoda ſit accepturus, licet ea à cauſis proximis planè contingentibus dependeant. Loquitur enim S. Doctor de illis actibus ab humana voluntate pendentibus, qui ſolum indefinitè pronunciantur eventuri. Vnde l. 3. contra Gent. c. 85. dicit quod *non poterit aſtrologus dare iudicia ſecundum ſtellas, niſi vim animæ & complexionem bene cognoverit*; (certum eſt autem quod neutram earum plenè cognoſcere poſſint quantumcumq; ſapientes aſtrologi:) *& quod aſtrologus non debet dicere rem ſpecialiter, ſed vniverſaliter: quia ſcilicet impreſſio ſtellarum in pluribus ſortitur effectum, qui non reſiſtunt inclinationi quæ eſt ex corpore; non autem* C *ſemper in hoc vel illo, qui fortè per rationem ac liberam voluntatem naturali inclinationi reſiſtit*. Quapropter cum aliqua probabilitate poſſunt prædici effectus plerumque contingentes, etiam illi qui ab humana voluntate pendent, modò indefinitè prędicantur, neque certò vel cum maiori probabilitate quam conditio cauſarum poſtulet: Qui autem rarò, vel ex æquo contingunt, ne probabiliter quidem poſſunt prędici.

Articvlvs VI.

Vtrum voluntas moveatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio.

D Videtvr quod non. Primò, quia voluntas poteſt immutari ab Angelo; cùm ipſe ſit humana voluntate ſuperior, poſſitque imprimere in intellectum qui non eſt minus immaterialis quam voluntas.

Secvndò, Intellectus & voluntas dicuntur à Deo moveri realiter & phyſicè, in quantum per internas illuminationes ſeu inſpirationes quas in eis excitat, facit vt promoveantur ad aliquid intelligendum aut volendum: Atqui etiam Angelus videtur internas illuminationes & inſpirationes in hominis intellectu, ad quem propriè & immediatè pertinent, poſſe excitare; tradit enim B. Th. 2. 2. q. 172. ar. 2. ad 1. Angelum poſſe imprimere E in intellectum; eumque confortare & illuminare, 1. p. q. 111. ar. 1. ergo poteſt etiam movere voluntatem.

Voluntas vt à ſolo Deo poteſt moveri.

Responſio communis & certa eſt, voluntatem à ſolo Deo moveri poſſe ſicut ab exteriori principio, nimirum quantum ad exercitium, & in genere cauſæ verè ac propriè efficientis: quia nullus motus naturalis poteſt efficienter cauſari à principio extrinſeco, niſi ab eo quod eſt cauſa ipſius rei; omnis autem actus voluntatis eſt naturalis, hoc eſt, ſecundùm intrinſecam ipſius inclinationem, quemadmodum q. 6. ar. 4. fuit oſtenſum; ergo nullus actus voluntatis cauſari poteſt ab alio principio extrinſeco, quam à Deo qui ſo-

lus eſt cauſa ſicut animę rationalis, ita & voluntatis. Maior probari poteſt inductione: quamvis enim lapis ſurſum moveri poſſit ab homine qui non eſt ipſius lapidis cauſa, ille tamen motus non eſt lapidi naturalis, idemq́ue iudicium eſt de alijs.

Ob. Si dicas, quod homo poſſit movere lapidem non ſolùm ſurſum, qui motus eſt ei violentus, ſed etiam deorſum, qui motus eſt ei naturalis: *Reſp.* Resp. hominem poſſe quidem movere lapidem deorſum veluti eum projciendo; non poſſe tamen ſic movere deorſum, vt efficiat motum eius naturalem. Projiciens enim lapidem in locum deorſum, vel imprimit ei aliquem impulſum vt celerius deſcendat quam alioqui deſcēderet; vel nullum. Si prius, ille motus non erit omninò naturalis, ſed quodammodo violentus; movebitur enim celerius quam naturalis eius gravitas & inclinatio poſtulet, atque ita contra ſuam inclinationem, & ab extrinſeco, quæ eſt definitio violenti. Si poſterius, tunc homo propriè nec movet lapidem nec eius motum efficit, ſed tantùm non impedit ne lapis ſuo naturali pondere feratur deorſum; ac per conſequens ſolum eſt cauſa iſtius motus velut removens prohibens.

Ob. Si præterea dicas, vulgarem eſſe opinionē quod Angeli moveant orbes cœleſtes, adeò vt B. Th. in opuſc. 10. ar. 3. ſcribat, *cœleſtia corpora à ſpirituali creatura moveri, à nemine Sanctorum vel Philoſ. negatum legiſſe me memini*: quibus cònſentaneè loquitur opuſ. 11. primis tribus articulis: Motum autem orbium cœleſtium eſſe naturalem, etiamſi Angeli non ſint eorum cauſæ efficientes. *Reſp.* Resp. cum Medina & Gamacio, illum motum non eſſe cœlis naturalem activè, cùm ipſi eum nō efficiant, ſed paſſivè, quatenus habent naturalem aptitudinem ad eum ſuſcipiendum; probatio verò B. Th. procedit de motu qui eſt mobili naturalis effectivè, procedens nimirum efficienter ab eo ſecundùm propriam & naturalem ipſius inclinationem.

Confirm. hæc doctrina, ſicut inclinatio naturalis (quæ appetitus naturalis dicitur) ſe habet ad proprium finem in re inanimata; ita voluntas (quę dicitur appetitus intellectualis) ſe habet in ſubſtantia intellectuali: inclinationes autem naturales dare non eſt niſi illius qui naturam inſtituit: ergo & voluntatem inclinare in aliquid (quod eſt eam movere) non eſt niſi illius qui naturæ intellectualis eſt cauſa: hic autem eſt ſolus Deus: ergo ſolus Deus poteſt voluntatem movere, efficienter ſcil. & per modum agentis: quo modo præſentem B. Tho. doctrinam eſſe intelligendam ſatis conſtare poteſt conferenti hunc articulum cum præcedentibus, præſertim 4. & 5. vbi affirmat voluntatem moveri poſſe ab exteriori principio tanquam ab obiecto. Vnde l. 3. contra Gent. c. 88. poſt multa ſic concludit: *Solus ergo Deus poteſt movere voluntatem per modum agentis abſque violentia. Hinc eſt quod dicitur* Prov. 21. *Cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit inclinabit illud.* Et ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Quibus conformia ſcribit opuſc. 3. c. 129. q. 22. ver. ar. 9. 1. p. q. 111. ar. 2. 2. 2. q. 172. ar. 2. ad 1.

Tacita ob. Neque refert, quod voluntas ſeipſam movere poſſit, etiamſi non ſit cauſa ſui-ipſius: Quod enim hìc in Corp. dicitur, motum naturalem cauſare non poteſt, niſi quod eſt aliqualiter cauſa naturæ, ſolùm intelligitur de eo quod cauſat tanquam externum principium, vt manifeſtum eſt ex immediatè præcedentibus, vbi aſſeruerat quod motus voluntatis eſt ab intrinſeco, nimirum ab ipſa voluntate, ſecundum ea quæ in ar. 4. dixit. Eſt autem aduertendum, quam circumſpectè S. Doctor loquatur in redditione ſimilitudinis qua hic vtitur: Non enim ait, voluntatem poſſe moueri ab aliquo quod non eſt illius cauſa, ſicut dixerat de lapide, quod poſſit moueri ſurſum ab eo qui lapidem non cauſat; ſed dicit, hominem qui voluntatem habet, contingere moueri ab aliquo qui non eſt cauſa eius. Nam hoc diſſimile eſt in voluntate & in rebus naturalibus, quod iſtæ res poſſint moveri ab aliquo quod non eſt cauſa naturę ipſarum; voluntas autem à nullo moveri poſſit, niſi ab eo quod eſt cauſa ipſius. Cuius diſſimilitudinis ratio eſt, quod voluntas ex propria ſpecie hoc habet quod nullus in ea motus eſſe poſſit, niſi procedat efficienter ab ipſa, cùm eius actus ſint voluntarij; de ratione autem voluntarij ſit, quod principium eius ſit intra: Res verò naturales poſſunt recipere motum ab alio ipſis advenientem, cuius nullo modo ipſæ ſint cauſa efficiens, ſed ſolum ſubiectum; vt quando moventur contra vel prę-ter naturā. Diſſimilitudinem hanc illuſtrare poſſunt ea quæ qu. 6 art. 4. diximus, oſtendentes non poſſe inferri violentiam voluntati quantum ad actus elicitos.

Ob. Contra id quod in corp. dicit, *Voluntatis cauſa nihil aliud eſſe poteſt quam Deus*: obijci poteſt, quod anima videatur eſſe cauſa voluntatis, idque in genere cauſę efficientis, iuxta illud B. Thom. 1. p. q. 77. ar. 6. *Eſſentia animæ eſt cauſa omnium potentiarū ſicut finis & ſicut principium activum.* *Reſp.* Resp. animā non habere veram efficientiam reſpectu ſuarum potentiarum, cum (vt illo & ſequ. art. tradit S. Doctor, eas non producat per tranſmutationem, qui eſt modus agendi cauſarum efficientium, ſed per naturalem quandam emanationem & reſultantiam. Deinde, quum hìc dicitur, voluntatis nullam aliam eſſe cauſam quam Deum, non qualecumque principium etiam activum excluditur, diverſum à Deo, ſed principium externum; eſſentia autem animæ non eſt omnino externa potentijs ab ea profluentibus, ſed habet ſe ad illas ſicut ſubiectum ad proprias paſſiones.

Ad Primvm Argvmentvm Resp. Neg. Aſſumpt. Quamvis enim Angelus ſit ſuperior homine & humana voluntate ſecundum naturæ præſtantiam & gradum eſſentiæ: quantum tamen ad ordinem cauſalitatis in invicem non eſt ſuperior; ita nimirum vt homo pendeat ab Angelo in exercitio ſui actus, ſicut effectus à cauſa. Quo modo autem ſit intelligendum, quod Angelus imprimat in hominis intellectum, Reſponderi poteſt cum Authore noſtro q. 22. verit. art. 9. ad 4. quod *Angeli non imprimant intellectui quaſi interius aliquid in intellectu agentes, ſed ſolum ex parte obiecti, in quantum aliquid intelligibile proponunt, quo intellectus noſter confortatur & cōvincitur ad aſſenſum. Sed obiectum voluntatis per Angelum propoſitum non de neceſſitate immutat voluntatem, & ideò non eſt ſimile. Intellectus hominis* (ait hìc in Reſponſione ad 2.) *movetur ab Angelo ex parte obiecti quod ſibi proponitur virtute Angelici luminis ad cognoſcendum.*

Ad Secvndvm Resp. ex teſtimonijs B. Thomę ſupra citatis manifeſtum eſſe, quod ipſe non propterea doceat voluntatem moveri

à Deo

à Deo realiter & Phyſicè, quia interiores illuminationes & inſpirationes ei immittat, etiamſi dicantur eſſe ita congruæ vt voluntas ſit permovẽda, & eas voluntariè ſecutura: loquitur enim de motione ipſius voluntatis, eaque tali quæ non ſit ab obiecto vel ab aliquo per modum obiecti ſe habente; ſed de illa quæ eſt ab agente, ipſam ſcilicet voluntatem verè ac realiter movente, Illuminationes autem & inſpirationes non realiter movent voluntatem, ſed afficiunt intellectum.

Si dicas addendum eſſe, quod cum iſtis illuminationibus & inſpirationibus congruis Deus ipſam voluntatis actionem efficiat cum homine, iſque ſolus: Resp. neque hoc ſufficere ad dicendũ quod ſolus Deus voluntatem moveat & immutet nõ ſolum ex parte obiecti, ſed etiam per modum agentis; quo modo loquitur S. Doctor, ſcripturam & Partes ſecutus; cum evidens ſit hęc eſſe multum diverſa, operari cum aliqua cauſa, & cauſam illam movere ad operandum, quemadmodum diximus art. 4. & confer ea quæ habentur q.6.ar.1.ad 3.

Pro Reſponſione ad 3. diſtinguendum eſt conſequens. Cum enim infertur, *Si à ſolo Deo voluntas hominis moveretur, nunquam moveretur ad malum*; vel iſtud, *à ſolo Deo*, ſic intelligitur vt excludantur omnia quęcumque à Deo ſunt diverſa, etiam ipſamet voluntas; & ſic conſequentia ęſt bona, & conſequens verum, ſed hypotheſis quæ in iſto conſequente includitur, falſa eſt; neque enim voluntas ita movetur à Deo, quin ſimul moveatur à ſeipſa, cum (vt initio corporis dicitur) motus voluntatis ſit ab intrinſeco, ipſaque voluntas ſeipſam moveat, art. 3. vel ita accipitur, vt tantum excludantur alia principia externa; & ſic Neg. eſt Conſequ. Nam voluntas in vna eademque appetitione movetur à Deo & à ſeipſa: quatenus à Deo quidem, non movetur ad malum, ſed tantum ad bonum; nam eius motus in quantum Deus illam movet, eſt ſine defectu: quatenus autem movetur à ſeipſa, eatenus poteſt moveri ad malum, eò quòd motus eius quatenus ab ipſa eſt, poſſit habere hunc defectum quod exorbitet à regula legis divinæ. Sicut cum quiſpiam impellit aut aliter movet claudum ad ambulandum, hic corporalis motus vnus idemque eſt à principio interno ambulantis, & ſimul ab externo movente; quod tamen ſit claudicatio, non habet ab externo movente, ſed ſolum ab interno, eoque ſpectato ſecundum quod operatur cum defectu. Similiter, quum duo trahunt eandem navem, fieri poteſt quod vnus bono fine trahat, veluti ad alendam ſuam familiam; alter malo, vt ad conſumendam pecuniam in meretrices, vbi vnus & idem actus externus, nimirum tractio navis, eſt peccatum vni, & non alteri; & tamen opere individuo procedit ab ambobus, ita vt nulla eius pars ſive intenſiva ſive extenſiva poſſit aſſignari huic, & non alteri. Neque poteſt hæc ſimilitudo refutari ex eo, quod iſti trahentes ſint cauſæ partiales, Deus autem & voluntas non poſſint dici cauſæ partiales: Si enim in cauſis partialibus veritatem habet quod diximus, vitium effectus poſſe in vnam cauſam referri; & non in aliam; æquè vel magis verum eſt in totalibus quæ ſunt ſubordinatę, quod vitium operationis referendum ſit in cauſam inferiorem (eò quòd ipſa operetur cum defectu,) & non in ſuperiorem, pręſertim Deum qui non poteſt deficere.

A

Quapropter in actibus humanis qui ſunt peccata, duo poſſunt conſiderari. Vnum, ipſa actus ſubſtantia: Alterum, defectus quem ille actus habet, in quantum à lege divina exorbitat. Prius eſt à Deo: Poſterius à voluntate defectibiliter operante.

Ob.

Sed contra, invenire eſt aliquos actus qui ſunt eſſentialiter peccata, veluti fornicationem, blaſphemiam, & alia eiuſmodi; in quibus proinde ſeparari non poteſt ratio peccati à ſubſtantia actus: ergo ſaltem ad iſtos actus non movetur voluntas à Deo, ſed ſolum à ſeipſo. Resp. Neg. Anteced. Blaſphemia quidem, fornicatio, & alia eiuſmodi innumera, cum ſint ſpecies ſub genere

Reſp.

B

peccati conſtitutę, ſunt eſſentialiter peccata: Sed actus humani ſecundum id quod in eis eſt poſitivum, ſive ſecundum quod ſunt actus, non ſunt eſſentialiter peccata neque continentur ſub peccato ſicut ſpecies ſub genere: ſed eis accidit quod ſint peccata, quodque hac vel illa ſpecie peccati denominentur. Quo modo cæcitas eſt eſſentialiter privatio, & tamen oculo accidit quod ſit cæcus. Itaque, hæ prædicationes ſunt eſſentiales, blaſphemia eſt peccatum, fornicatio eſt peccatum, & ſic de ſimilibus: ſed iſtæ non ſunt eſſentiales, Hic actus (demonſtrato actu fornicationis aut blaſphemiæ) eſt peccatum: ſicut nec ille, Hic

Nullus eſt actus eſſentialiter malus ſecundum quod eſt actus.

C

actus eſt fornicatio: vel, hic actus eſt blaſphemia. Actui enim humano vtrumque accidit, & quod ſit peccatum, & quod ſit fornicationis, aut blaſphemiæ peccatum. Sed neque eſſentiales ſunt iſtæ, Aliquis actus moralis eſt peccatum, Hic actus moralis eſt peccatum, ſi ſubiectum accipiatur ſecundum illud materiale quod in hoc individuo actu morali reperitur: ſi vero accipiatur ſecundum quod includit omnia quæ hunc actum faciunt moraliter malum, tunc quidem in ratione iſtius actus moralis includitur malitia peccati: ſed is actus taliter conſideratus non eſt quid vnum niſi aggregatione: ac proinde diſcerni poteſt in eo aggregato ſubſtantia actus individui, à

D

circumſtantijs per quas conſtituitur moraliter malus. Atque ita etiam in individuo non poteſt dari vllus actus qui quatenus actus eſt, ſit eſſentialiter peccatum.

Ob.

Contra, Beatus Thomas in 1. diſtinctione 47. articulo quarto, ſic loquitur, Quædam peccata ſunt quorum actus inordinatus eſt immediatè circa finem, vt peccata quę ſunt in Deum, vt odire ipſum, & deſperare de eo, & huiuſmodi. Et cum actus ex obiecto ſpeciem trahat, conſtat huiuſmodi actus etiam ſecundum ſpeciem in genere naturę malos eſſe: vnde ab eis talis inordinatio auferri non poteſt. Sentit ergo eſſe aliquos actus qui ſunt eſſentialiter peccata. Resp. Neg. Conſequ. loquendo de actibus ſe-

Reſp.

E

cundum id quod in eis poſitivum eſt, ſive ſecundum ſubſtantiam conſideratis. Si autem loquamur de actibus malis non præciſè in quantum ſunt actus, ſed in quantum ſunt actus tales, hoc eſt, in quantum involuunt immediatam inordinationem à fine; ſic aliqui actus ſecundum ſpeciem in genere naturæ ſunt mali, & quidem ita mali vt ab eis auferri non poſſit inordinatio quam important; Et huiuſmodi actus dicit B. Thomas eſſe, non eos qui vel Dei odio vel deſperationi ſubſternuntur, ſed ipſum odium Dei ac deſperationem de eo. Vnde patet quod non conſideret ſubſtantiam actus ſecundum ſe, ſed actum ipſum ſimul cum relatione & inordinatione

ad ſuum obiectum. Conferantur quæ ſcribit S. Doctor in 2.d.37.q.2.ar.2.q.3.de malo ar. 2. huius p.q.18.ar.1.& qu.77.ar.2.

Ex eo quod in Reſp.ad 3.hic dicitur Deus movere voluntatem hominis ſicut vniverſalis motor ad vniverſale obiectum voluntatis: non eſt exiſtimandum quod docere voluerit Deum movere dumtaxat voluntatem humanam ad appetitionem boni in communi ſeu generaliter ſumpti, & non ad appetitionem huius aut illius boni particularis: Nam huius p.q.6.ar.1.ad 3. manifeſtè docet quod omnes actus tam voluntatis quam naturę ſecundum quod ſunt actus, procedant à Deo ſicut à primo movente: deinque aſſerit q.109.ar.1.& 1.p.q.105.ar.5.lib. 3.contra Gent.cap.67.q.3 pot.art.7.& alibi ſæpè.

Sed eius intentio eſt, quod Deus dupliciter moveat voluntatem hominis.

Vno modo, tanquam vniverſalis motor ad vniverſale obiectum voluntatis quod eſt bonum, ſive ad bonum in communi, hoc eſt, ſub ratione boni apprehenſum; faciendo ſcilicet vt quandocumque voluntas aliquid appetit, non niſi ſub ratione boni illud appetat: & ſine hac vniverſali motione homo non poteſt aliquid velle. Sed quia ſub ratione boni continetur, & id quod eſt verè bonum, & id quod ſolum eſt bonum apparens; homo per rationem aliquando ſeipſum determinat ad volendum id quod apparet bonum ſed non eſt verè bonum, atque ita peccat, Verum verò dum ita ſe determinat, moveatur à Deo ad actum illum ſecundum ſubſtantiam conſideratum, quàvis non moveatur ab eo prout eſt inordinatus & à regula divinæ legis deficiens; hîc non negat, ſed alibi affirmat, veluti q.79.ar.2.in 2.d.37. 1.p. q.49.ar.2.& alibi.

Alio modo movet Deus voluntatem ſpecialiter, ſive vt ſpecialis motor; quando eam movet ad determinatè volendum id quod verè & ſimpliciter eſt bonum, ſicut accidit in his quos movet per gratiam. Neque verò hinc inferri poteſt, quod Deus non omnem hominem determinet, ſeu determinatè moveat ad ipſius actiones in quantum actiones ſunt, ſed ſolum quod non omnem hominem determinet ſeu determinatè moveat ad bonum ſalutare, cum hoc ſpecialiter faciat in ijs quos movet per gratiam.

Cæterum, ſi Deus in ijs quos per gratiam movet, ſic operatur vt eos moveat ad determinatè volendum aliquid quod eſt bonum (quod nihil aliud eſt quam eos determinare ſeu efficaciter movere,) conſequens eſt quod determinatio divina nihil officiat libertati.

QVÆSTIO X.

De modo quo voluntas movetur.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas ad aliquid moveatur naturaliter.

Duæ acceptiones naturæ.

NATVRA quandoque dicitur principium intrinſecum in rebus mobilibus: & talis natura eſt materia vel forma: ſecundum quam acceptionem, illud dicitur naturale, quod rei convenit ratione ſuę materiæ vel ſuę formæ, vt motus circularis cœlo, A & motus ſurſum igni. Aliàs natura ſignificat ſubſtantiam vel entitatem rei: & ſic natura non ſolum eſt in rebus compoſitis, ſed etiam in quibuſcumque alijs habentibus eſſe, ſive ſint ſubſtãtiæ, ſive accidentia. Hoc modo illud dicitur alicui naturale, quod ei convenit ſecundum ſubſtantiam, & quod ei per ſe ineſt. In pręſenti articulo manifeſtum eſt naturaliter non ſumi ſecundum priorem acceptionem, cum voluntas non ſit compoſita ex materia & forma: ſed ſecundum poſteriorem; & ſenſus quæſiti eſt, An voluntas moveatur in aliquid ſecundum ſuam naturam & ſubſtantiam, eo ſcilicet modo quo res omni ratione & cognitione deſtitutę feruntur in ſuam perfectionem. Vbi cum dicitur, *ſecũdum ſuam naturam*, B non intelligitur natura voluntatis quatenus eſt potentia libera, ſed quatenus eſt natura: quia enim prius eſt, eſſe naturam, quam eſſe naturam talem; ideò voluntati prius convenit eſſe naturam, quam eſſe naturam ſeu potentiam liberam: & de ea ſecundum illud prius hic agitur. Ac proinde, quum quæritur. An voluntas moveatur naturaliter ad aliquid; illud, *naturaliter*, nõ eſt prorſus idem quod à principio intrinſeco, (ſic enim voluntas ſemper moveretur naturaliter, cum ex q.6.art.4.conſtet omnem motum voluntatis, ſive vt natura, ſive vt libera eſt conſideratæ, ſemper effici ab ipſa C voluntate tanquam à principio intrinſeco;) ſed *naturaliter*, hîc idem valet quod neceſſariò, & non liberè: quamvis enim voluntas ſecundum quod eſt potentia libera, moveatur liberè; quæritur tamen hîc: An non moveatur ad aliquid vt natura hoc eſt, eo modo quo id quod ſolum eſt natura, moveri ſolet, nimirum neceſſariò. Quia namque natura eſt determinata ad vnum, vnde ſequitur quod agit neceſſariò; voluntatem moveri naturaliter ſive vt eſt natura, importat eam eſſe naturaliter determinatam ad vnum, ac per conſequens moveri neceſſariò. Sed cum voluntas intelligi poſſit dupliciter determinari ſeu neceſſitari: vno modo, quoad ſpecificationem, ita D ſcilicet vt ſic determinetur ad vnum, quod non poſſit velle eius oppoſitum: Alio modo, quoad exercitium actus, ſi nimirum ſic determinetur ad agendum, vt non poſſit ab actu abſtinere; hoc articulo de neceſſitate quoad ſpecificationem quæſtio eſt. Ad quam duobus Concluſionibus Reſp. poteſt.

Senſus articuli.

Naturaliter hic idem valet quod neceſſario.

PRIOR EST.

Voluntas ad aliqua movetur naturaliter.

VOLVNTAS movetur naturaliter ad aliquid. Ea enim quę non per ſe inſunt, ſemper reducuntur in aliquid quod per ſe ineſt, ſicut in principium: Sed in voluntate reperiuntur aliqui motus, qui non per ſe, ſive non naturaliter inſunt; E Veluti, quando movetur in ea quæ poteſt velle, & etiam non velle: ergo huiuſmodi motus reducendi ſunt in aliquem motum, qui per ſe ſeu naturaliter conveniat voluntati.

Probatur Maior, quia oportet quod fundamentum & principium aliorum ſemper ſit immobile & naturale, alioquin eſſet proceſſus in infinitum.

Confirmatur, Principia cognitionis intellectualis ſunt naturaliter nota; ergo ſimiliter oportet principia motuum voluntariorum eſſe naturaliter volita.

Deinde, in toto rerum ordine hoc invenitur, vt varium & mutabile ſemper ab vniformi

&

& immobili procedat: cum ergo multi motus voluntatis ſint varij quoad ſpecificationem, oportet quod reducantur in aliquem qui ſit quoad ſpecificationem vniformis & immobilis, id eſt, neceſſarius; cuiuſmodi eſt appetitus boni & beatitudinis in communi, ſuper quem appetitum fundantur variorum bonorum appetitiones.

Præterea, *Natura & voluntas ita ſunt ordinatæ*, inquit S. Doctor q.22. verit.ar.5. *vt ipſa voluntas quædam natura ſit*: ergo in voluntate oportet inuenire non ſolum id quod eſt voluntatis liberæ, ſed etiam id quod eſt naturæ: hoc autem eſt cuiuſlibet naturæ creatæ, vt à Deo ſit ordinata in bonum naturaliter appetens illud: ergo etiam voluntati ineſt naturalis quidam appetitus, ſecundum quem naturaliter appetit bonum,

Denique, ſunt quędam (vt bonum in communi, & beatitudo etiam in communi conſiderata) quæ non poſſunt apprehendi ſub ratione mali & diſconuenientis: ergo talia appetuntur naturaliter, ſiue neceſſario quoad ſpecificationem; illa enim ſola appetuntur liberè quoad ſpecificationem, quę poſitiuo actu poſſunt reſpui tanquam mala.

POSTERIOR CONCLVSIO.

Quænam illa ſint. EA in quæ voluntas moueretur neceſſariò quoad ſpecificationem, atque adeò naturaliter ſunt hæc, bonum in communi, finis vltimus ſiue beatitudo ſub communi notione apprehenſa; & *vniuerſaliter illa omnia quæ conueniunt volenti*, hoc eſt, homini *ſecundum ſuam naturam, vt cognitio veri, & eſſe, & viuere, & huiuſmodi alia quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem.*

Prima pars probatur, quia quælibet potentia tendit naturaliter in ſuum obiectum, ita vt non poſſit in eius oppoſitum: ſed bonum in communi eſt per ſe obiectum voluntatis: ergo voluntas naturaliter vult bonum, ita vt non poſſit aliud velle, Nec tamen ſequitur quod voluntas naturaliter velit hoc vel illud particulare bonum; quia etſi determinata ſit ad bonum in communi, non eſt tamen determinata ad hoc vel illud. *Sicut viſus naturaliter* ſeu neceſſariò *videt colorem, ſed non hunc vel illum determinatè*, ait B.Thom.q.22.verit. art.6.ad 5.

Secunda pars probatur, ita ſe habet vltimus finis in appetibilibus, ſicut prima principia in intelligibilibus: Sed intellectus naturaliter cognoſcit prima principia: ergo voluntas naturaliter appetit finem vltimum ſiue beatitudinem ſub communi notione apprehenſam.

Quod attinet ad reliquam partem concluſionis, ea ſic declarari poteſt: Per voluntatem non ſolum appetimus ea quæ pertinent ad potentiam voluntatis, ſed etiam ea quæ pertinent ad ſingulas potentias, & ad totum hominem; ergo homo naturaliter vult non ſolum obiectum voluntatis (proprium videlicet ac per ſe) ſed etiam quædam alia quæ conveniūt alijs potentijs: quædam enim iſtorum conveniunt homini ſecundum ſuam naturam.

T[illegible]ita ob. Ne quis autem hinc colligat voluntatem omnia quæ vult, naturaliter velle, eò quòd omnia quæ ipſa vult, vel ſint obiectum voluntatis proprium ac per ſe, vel conveniant alijs potentijs, & comprehenduntur ſub voluntatis obiecto: obſervandum eſt B. Thom. non inferre vniverſaliter, quod homo naturaliter velit omnia quæ conveniunt alijs potentijs, ſed indefinitè & reſtrictè: Sic enim habet, *Vnde naturaliter homo vult non ſolum obiectum voluntatis, ſed etiam alia* (aliqua ſcilicet) *quæ conveniunt alijs potentijs*: tum pro exemplis addit, *vt cognitionem veri, quæ convenit intellectui: & eſſe & vivere*: ac mox ſubdit, *& huiuſmodi alia quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem.* Ex quibus, verbis manifeſtum eſt quod in pręcedentibus dicens, *ſed etiam alia quæ conveniunt alijs potentijs*, non intellexerit, vniverſaliter, *omnia alia*, ſed particulariter, *aliqua alia*, *quæ* nimirum *reſpiciunt* (vt ipſe loquitur) *conſiſtentiam naturalem*. Quapropter quoad ea quæ potentijs à voluntate diverſis conveniunt, idem iudicium eſt quod de illis quæ tanquam particularia bona continentur ſub bono communi, quod ſcil. quædam eorum voluntas naturaliter appetat, ea nimirum quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem; ſive quę ex ſe pertinent ad naturalem hominis conſtitutionem, & ſine quibus evidens eſt non poſſe obtineri vltimum finem communi notione apprehenſum, qualia ſunt eſſe, vivere, & huiuſmodi. Quædam verò ſunt alia, quæ voluntas non naturaliter ſed liberè appetit, tam libertate ſpecificationis quam exercitij, ea videlicet quæ non habent neceſſariam connexionem cum vltimo fine, neque ex ſe pertinent ad naturalem hominis conſiſtentiam, vt bona fidei, ſpei, & charitatis; & alia innumera; ſive ſupernaturalis, ſive naturalis ordine. Ratione priorum, verificantur ea quæ B.Th. habet in fine corp. iam citata: Ratione poſteriorum, verificantur quæ dicit in fine Reſponſionis ad 3. *Sub bono communi multa particularia bona continentur, ad quorum nullum voluntas determinatur*, nimirum ex ſua natura.

DICES, experientia conſtat quoſdam homines per impatientiam optare mori aut planè non eſſe: ergo, vivere & eſſe, non appetuntur naturaliter. Neque ſufficit reſpondere, quod iſta expetantur à talibus tanquam apparentia quędam bona, etiamſi revera naturę hominis repugnent: Nā quæ naturaliter volumus, eorum oppoſita nunquam poſſunt apprehendi tanquam bona, etiam apparentia: atque ita nec deſiderari: beatitudinem enim communi notione apprehenſam, fieri nequit vt aliquis quacumque ratione averſetur, aut ei oppoſitam miſeriam optet; quarum hanc naturaliter averſamur: illam naturaliter appetimus. *Ob.*

RESP. Neg. Conſequ. Nam inter ea quę voluntas naturaliter appetit, quidam ſunt gradus; in quorum primo continentur ea quæ ita naturaliter appetuntur, vt nec per ſe, nec per accidens poſſint à quoquam expeti eorum oppoſita, veluti bonum in communi, & finis vltimus ſeu beatitudo ſimiliter in communi, non deſignando quicquam particulare in quo conſiſtat. In inferiore autem gradu ſunt, quæ naturaliter quidem appetuntur à voluntate, ſed non ſic quin eorum oppoſita; ſaltem per accidens poſſint expeti; qualia ſunt eſſe, vivere, & alia eiuſmodi, quæ appetuntur quidem prorſus neceſſario quoad ſpecificationem tunc quando conſiderantur per ſe, & per ſe conſiderata deſiderantur, ſed quando conſiderantur per accidens, poſſunt repudiari. Ita ferè Contadus ad hunc articulum. *Reſp.*

Quid autem ſit dicentium de beatitudine in particulari apprehenſa, quæ ſcilicet in Dei viſione & fruitione conſiſtit, vtrum voluntas eam naturaliter ſeu neceſſariò appetat: ita videtur poſſe explicari. Simpliciter loquendo non eam appetit *Viſio Dei non appetitur neceſſariò.*

Digitized by Google

neceſſariò, ne quidem quoad ſpecificationem partim quia intellectus naturaliter eam non cognoſcit, nihil autem eſt volitum niſi cognitum; partim quia is qui aliquam habet eius notitiam, poteſt apprehendere difficultates & labores ad ipſius conſecutionem neceſſarios; poteſt etiam in contrarijs voluptatibus obiectari, & ea ratione beatitudinem reſpuere, ſecundum eaquę diximus q.5.ar.8. Nec improbabile eſt diabolum ſive ex odio quo in Deum flagrat, ſive ex ſuperbia & invidia, nolle per Dei viſionem & amorem, eſſe beatum. Si quis verò beatitudinem particularem cognoſcat, eamq; per ſe ac ſecundum ſe apprehendat, nihil aliud conſiderando; ſic neceſſariò illam appetet quoad ſpecificationem.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Conſeq. Agens enim naturale dividitur contra voluntarium; non ſic, quaſi vnum & idem non poſſit eſſe & naturale agens, & voluntarium; ſed quia formaliter ſpectata differunt, habentque diverſos modos cauſandi ſibi proprios: cum agens naturale vt ſic, ſit determinatum ad vnum: agens autem voluntarium quatenus tale, ſit indeterminatum & habeat dominium ſui actus. Et quęſt. 22. verit. artic. 5. ad 6. addi poteſt, quod quum natura dividitur contra voluntatem, nomine naturæ intelligatur ea quæ tantum eſt natura & non voluntas, res nimirum quæcumque irrationalis. Sed quia voluntas (vt hic loquitur B. Thomas) fundatur in natura, adeò vt & ipſa quamvis non ſit irrationalis, vna tamen ſit naturarum; ideò neceſſe eſt quod habeat aliquid de modo naturæ proprio, illud ſcilicet quod totum genus naturarum quatenus ſunt naturæ, obtinet, eſſe determinatum ad aliquod vnum: & hoc voluntati convenit reſpectu eorum quæ naturaliter appetit. Quatenus autem voluntas eſt natura talis, ſeu certæ ac peculiaris cuiuſdam rationis & eſſentiæ, per quā eſt & dicitur voluntas, habet modū ſibi proprium alijs naturis non communem, ſcilicet eſſe liberam & indeterminatam. Porrò quod dicitur voluntas fundari in natura, non eo ſenſu accipiendum eſt, quaſi natura & voluntas in vno & eodem ſint duæ res diverſę, quarum vna fundetur in altera; ſed ſicut diceretur homo fundari in animali, & generaliter inferius in ſuo ſuperiori, quia videlicet præſupponit ac continet ipſum ſuperius, & aliquid amplius.

Voluntas in natura fundetur.

Quod in ſecundo arg. ſumitur, *Id quod eſt naturale ineſt alicui ſemper*; non eſt vniverſaliter verū. In rebus enim naturalibus quippiam dicitur naturale, vel tanquam conſequens formam, ſicut calor eſt naturalis igni; vel tanquam conſequens materiam, ſicut eidem igni naturale eſt ferri ſurſum. Quod priori modo eſt naturale, ſemper ineſt, non autem quod poſteriori. Ratio eſt, quia forma eſt actus, vnde quod ineſt per formā, ſemper eſt actu; At materia eſt potentia, & ideò quod per materiam convenit alicui, quandoque eſt in potentia, quandoque in actu. Voluntas verò etſi non habeat materiam, habet tamen potentialitatem, quatenus eſt aliquando potentiā volens, aliquando actu: hanc autem potentialitatem ſequitur motus: & propterea non eſt neceſſe quod voluntas ſemper actu moveatur, ſed ſolum quando eſt in aliqua determinata diſpoſitione. Sed ſi aliqua voluntas eſſet purus actus, nihil habens potentialitatis (qualis eſt voluntas divina) illa ſemper eſſet in actu volendi.

Quod in 3. arg. ſumitur, *natura eſt determinata ad vnum*, verum eſt de eo, quod ſeu quatenus eſt ſolum natura: non autem de eo quod & quatenus eſt natura libera. In quantum verò voluntas ſe habet ad oppoſita, ſic non ſolum eſt natura, ſed eſt natura libera.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moveatur de neceſſitate à ſuo obiecto.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia ratio interdum totaliter ligatur à paſſionibus iræ, concupiſcentiæ, ita vt homines fiant furioſi vel amentes: ergo ipſorum voluntas de neceſſitate movetur ab obiecto tunc propoſito. Idemque videtur eſſe iudicium de moribus, quos primo primos vocant ſcholaſtici in 2. d. 24.

SECVNDÒ, voluntas beatorum ſic neceſſitatur à Deo clarè viſo ad ipſum amandum, vt non poſſint actum amoris intermittere, quemadmodū ex qu. 4. art. 4. & ex 1. p. q. 60. ar. 5. ad. 5. eſt manifeſtum: ergo voluntas ab aliquo ſuo obiecto movetur de neceſſitate.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

VOLVNTAS à nullo obiecto ex neceſſitate movetur quantum ad exercitiū actus: quia quodcunque obiectum voluntatis ſumatur, fieri poteſt quod homo non cogitet de illo: ergo etiam fieri poteſt vt circa illud nullam voluntatis operationem exerceat: nihil enim volumus aut repudiamus, niſi de illo cogitemus. Deinde, vt aliquod neceſſario appetatur quoad exercitium: oportet quod nec in ipſo, nec in eius appetitione poſſit apprehendi vlla ratio mali vel diſconvenientis: nullum autem eſt in hac vita obiectum, in quo vel in cuius appetitione & proſecutione non poſſit aliqua mali ratio apprehendi: quamvis enim bonū in communi, & ſimiliter beatitudo in communi non poſſint apprehendi ſub ratione mali: in actuali tamen præſertimque continua appetitione illius poteſt apprehendi aliqua ratio diſconvenientis, ac multò magis in bonorum aliorum proſecutione: ergo nullum eſt obiectum quod in hac vita moveat voluntatem de neceſſitate, quoad exercitium.

Voluntas humana à nullo obiecto movetur neceſſariò ad exercitiū.

CONCLVSIO II.

QVANTVM ad ſpecificationem actus voluntas ab aliquo obiecto ex neceſſitate movetur, nimirum à beatitudine: quia dum aliquid eſt alicuius potentię obiectum vniverſaliter & ſecundum omnem conſiderationem, illud ita movet potentiam vt ea non poſſit ferri in oppoſitum: beatitudo autem eſt vniverſaliter & ſecundum omnem conſiderationem quippiam bonum atque adeò voluntatis obiectum: ergo ſic de neceſſitate movet voluntatem, vt ipſa non poſſit velle oppoſitum, ſecundum ea quæ ad articulum primum diximus.

Sed bene quoad ſpecificationem.

CONCLVSIO III.

A Nullo alio particulari obiecto quantum eſt ex eius natura voluntas de neceſſitate movetur, ne quidem quoad ſpecificationem: quia

quan-

quando aliquod objectum proponitur voluntati, quod non ſecundùm quamlibet conſiderationem eſt bonum; voluntas non de neceſſitate fertur in illud; quælibet autem bona particularia à beatitudine diverſa, poſſunt ſecundùm aliquam conſiderationem accipi vt non bona, quatenus nimirum ab aliquo bono deficiunt, cùm non ſint tam perfecta vt nihil eis deficiat: ergo ſecundùm illam conſiderationem poſſunt à voluntate repudiari.

Ob. Reſp. Neqve his obstat, quod ar. ſup. dixerit voluntatem naturaliter velle cognitionem veri, & eſſe & vivere, & alia quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem: Duplex enim ad hoc Reſponſio dari poteſt. Vna Valentiæ, quod B Th. in ar. 1. loquebatur de iſtorum particularium bonorum appetitione quantum eſt ex ipſa natura & conditione voluntatis, quæ & ſui & ſuppoſiti ſui conſiſtentiam naturalem ſecundùm ſe ſpectatam non poteſt reſpuere; hìc autem loquitur de particularium bonorum appetitione quantum eſt ex ipſa eiuſmodi bonorum natura; quæ talis eſt, vt cùm non ſecundùm omnem conſiderationem bona appareant, non de neceſſitate ipſam voluntatem moveant. Alia Reſponſio eſt Conradi, quod ſub beatitudine in articulo comprehendat omnia quæ habent apertam connexionem cum illa: vnde in Reſp. ad 3. dicens, quod *finis vltimus ex neceßitate movet voluntatem, quia eſt bonum perfectum*; addit, *& ſimiliter illa quæ ordinantur ad hunc finem, ſine quibus finis haberi non poteſt, ſicut eſſe, & vivere, & huiuſmodi.*

Ob. Reſp. Si dicas, hæc bona eſſe finita, ideoque non ſic perfecta vt illis nihil deſit: ergo iuxta rationem ſuperius allatam non neceſſariò appetuntur. Resp. Negand. Conſeq. quia etſi non ſint perfecta, appetuntur tamen propter neceſſariam & evidentem connexionem cum eo quod eſt perfectum: Ratio autem ſuperior procedit in ijs quæ nec perfecta ſunt ſimpliciter, nec evidenter cohærent cum eo quod vniverſaliter & ſecundùm omnem conſiderationem eſt bonum, atque adeò perfectum.

Ad Primvm Arg. Resp. voluntatem quidem talium neceſſariò moveri in obiectum repræſentatum; ſed hoc non provenit ex objecto ſeu objecti natura & qualitate. Nam idem illud objectum ſive ante ſive poſt furiam vel amentiam, voluntati propoſitum eam non neceſſitat, ſed relinquit ſuæ libertati. Et ſimiliter, quamvis motus primo primi, ſi eos ratio neque impedire potuit, neque reprimere, ſint neceſſarij, ſecundùm ea quę B. Th. tradit in 2. d. 24. q. 3. ar. 2. & 2. 2. q. 154. ar. 5. illa tamen neceſſitas non eſt obiecto; cùm adveniente poſtea vſu rationis idem objectum liberè reſpuatur; ſed ex diſpoſitione qualitatum naturalium, quam voluntas quando vt natura ſine vllo rationis iudicio operatur, de neceſſitate ſequitur. Vnde tales motus à B. Th. vocantur naturales, eadem d. 24. dicente, quod *omnes primi motus qui ſenſualitati aſcribuntur peccata ſunt; ſed motus præcedentes quos ſupra naturales diximus, qui imaginationem non ſequuntur, ſed ſolum naturalium qualitatum actionem, ratione peccati carent, ſecundùm quod poteſt verificari quorundam dictum, qui dicunt quod motus primò primi non ſunt peccatum, ſed motus ſecundò primi ſunt peccatum, vt per primò primos, motus naturales, & per ſecundò primos motus ſenſualitatis intelligamus.*

Ad 2. conceſſa eius Conſ. dupliciter Res-

A pondeRI poteſt. Primò, cum Conrado, B. Tho. hic loqui de voluntate in ſuis naturalibus conſiderata, non autem de illa prout eſt in ſtatu gloriæ. Quæ reſp. confirmari poteſt ex eo quod dicens voluntatem à nullo obiecto de neceſſitate moveri quantum ad exercitium actus rationem dat; *quia poteſt aliquis de quocumque obiecto non cogitare*: hęc enim ratio non habet locum in beatis, cùm conſtet eos non poſſe cogitare de Deo quem clarè vident. Vnde q. 24. verit. ar. 8. in fine Corp. docet quod præter naturalem inclinationem voluntatis, erit in beatis charitas perfecta, totaliter ligans eos cum Deo: & in Reſp. ad 2. iſtam propoſitionem, *in poteſtate liberi arbitrij eſt non vti habitu*, admittit eſſe veram in viatoribus, in qui-

B bus hoc quod eſt, non vti habitu, proponi poteſt ſub ſpecie boni: *quod* (inquit) *de gratia in beatis accidere non poteſt.*

Secvndò potest Resp. cum Caiet. & Medina, quod voluntas Beatorum de neceſſitate moveatur ad amandum Deum clarè viſum, non provenire à Deo quatenus eſt voluntatis obiectum: ſed, tum à Deo ſub alia ratione conſiderato, in quantum ſcil. eſt author naturæ ipſius voluntatis, ac etiam luminis gloriæ, & gratiæ ſeu charitatis: tum ex ipſius voluntatis, natura & diſpoſitione tali. Ea ſiquidem eſt natura voluntatis, vt cum habuerit bonum ſecundùm omnem rationem boni ſibi evidenter & perfectè præſens, ita vt nec in eo

C nec in eius actuali proſecutione vlla ratio mali poſſit apparere; ex neceſſitate moveatur in illud: ſicut natura lapidis poſtulat, quod ablato impedimento neceſſariò moveatur deorſum. Quare ſicut motus lapidis deorſum eſt neceſſarius, & tamen ea neceſſitas non cauſatur à termino in quem tendit, ſed tum ab authore naturæ, tum ab ipſius lapidis natura: ita motus voluntatis Beatorum in Deum eſt neceſſarius, ea tamen neceſſitas non provenit ex obiecto in quod tendit quatenus obiectum eſt, ſed ab eo vt authore naturæ, ac etiam à natura voluntatis ſic affectæ ſeu diſpoſitæ.

D Hinc q. 22. verit. ar. 6. B. Th. ſcribit libertatem voluntatis in tribus conſiderari, ſcil. *quantum ad actũ, in quantum poteſt velle & non velle: & quantum ad obiectum, in quantum poteſt velle hoc vel illud, & eius oppoſitum: & quantum ad ordinem finis, in quantum poteſt velle bonum vel malum*: Tum addit, *ſed quantum ad primum horum, ineſt libertas voluntati in quolibet ſtatu naturæ, reſpectu cuiuſlibet obiecti.* Vbi, quamvis videri poſſit hunc eſſe ſenſum, ineſſe libertatem voluntati in quolibet ſtatu naturali; potius tamen videtur ſignificari quod in quolibet ſtatu naturæ voluntatis: hoc eſt, in quocumque ſtatu conſideretur natura voluntatis, inſit ei libertas reſpectu cuiuſlibet obiecti quatenus obiectum eſt. Subjungit enim, *ſecundum verò horũ eſt reſpectu quorundam obiectorum, ſcil. reſpectu eorum quæ ſunt ad finem, & non ipſius finis, & etiam*

E *ſecundùm quemlibet ſtatum naturæ. Tertium verò nõ eſt reſpectu omnium obiectorum, ſed quorundam, eorum ſcilicet quæ ſunt ad finem: nec reſpectu cuiuſlibet ſtatus naturæ, ſed illius tantùm in quo natura deficere poteſt: Nam vbi non eſt defectus in apprehendendo & conferendo, non poteſt eſſe voluntas mali in his quæ ſunt ad finem, ſicut patet in beatis.* Ex quibus manifeſtum eſt eum agnoſcere aliquem ſtatum naturæ voluntatis in quo ipſa non poteſt deficere, qui eſt ſtatus beatitudinis; ac proinde per ſtatum naturę non intelligit ſtatum naturalem, ſed generaliter ſtatum in quo natura voluntatis,

Vnde proveniat quod volũtas beati neceſſariò Deũ amet.

A conſtituitur, ſeu conſtituta eſſe intelligitur.

Quæſt. Petes, quo modo in hoc articulo ſignificet B. Thom. voluntatem à particularibus bonis imperfectionem aliquam habentibus moueri, etſi non neceſſariò: cum pleraque iſtorum bonorum ſint corporalia; docuerit autem qu. 9. ar. 5. nullum corpus poſſe agere in rem incorpoream. *Reſp.* Resp. nullam rem corpoream, ne quidem tanquam obiectum, mouere voluntatem propriè loquendo, ſicut obiecta ſenſibilia mouent organum ſenſus, ipſumque appetitum ſenſitiuum, directè nimirum & proximè: vnde 1. p. q. 84. art. 6. tradit quod tota cognitio ſenſitiua, initio facto ab exteriore ſenſatione vſque ad cognitionem facultatis æſtimatiuæ incluſiuè, B non eſt totalis & perfecta cauſa intellectualis cognitionis, ſed magis quodammodo materia cauſæ. Dicuntur tamen corporalia etiam exteriora mouere voluntatem aut intellectum obiectivè: quia motionis voluntatis & intellectus initium ab illis incipit, ac proinde eas potẽtias moueni inchoatiuè & mediatè.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Conſequ. quia non quodcunque obiectum voluntatis eſt ſufficiens motivum, ſed illud dumtaxat in quo perfectè inuenitur ratio obiecti; ſiue, quod vniuerſaliter & ſecundum omnem conſiderationem eſt bonum, & tale obiectum de neceſſitate mouet voluntatẽ quantum ad ſpecificationem, etſi non quo ad exercitium C ſaltem in hac vita, quemadmodum ſupra diximus. Obiectum autem quod non ſecundum omnem conſiderationem eſt bonum, non eſt ſufficiens motiuum voluntatis; & eiuſmodi ſunt quælibet particularia bona.

Quodnam ſit ſufficiens motiuum voluntatis. Pro ſolutione 2. dicendum eſt Min. non eſſe vniuerſaliter veram, ſed tantum de obiecto quod eſt ſemper & ex neceſſitate verum: ſiue, quod cõtinet neceſſariam & euidentem neceſſitatem: Ab obiectis enim contingentibus quæ poſſunt eſſe vera vel falſa, intellectus non neceſſariò mouetur, vti, nec ab illis quorum veritas etſi forte ſit neceſſaria, non eſt tamen manifeſta.

Pro ſolutione 3, dicendum eſt ad Min. quod aliquis D ex neceſſitate vult finem vltimum, qui eſt beatitudo communi notione apprehenſa: ac etiam ea media ſine quibus ille finis haberi non poteſt: fines verò alios homo non vult ex neceſſitate, ſicut nec media ad illos ordinata, imò nec ea quæ ad finem vltimum ordinãtur ſine quibus ipſe poteſt haberi.

Articvlvs III.

Vtrum voluntas moueatur de neceſsitate ab inferiori appetitu.

Cvm paſſio appetitus ſenſitiui mouet voluntatem ex parte obiecti, in quantum homo per paſſionem aliqualiter diſpoſitus iudicat illud E eſſe bonum & conueniens, quod extra eiuſmodi paſſionem non indicaret tale, duobus modis contingit hominem per paſſionem immutari. Vno modo, quod ratio per vehementiam paſſionis totaliter ligetur, & homo rationis vſum non habeat, ſicut accidit in his qui propter iram vel concupiſcentiam; vel propter aliquam aliam perturbationem fiunt amentes aut furioſi, Alio modo, ſic quod ratio non totaliter abſorbeatur à paſſione, ſed remaneat quantum ad aliquid, iudicium eius liberum.

Quibus præmiſſis ſit pro Reſponſione.

Conclvsio I.

Homo interdum mouetur neceſſariò à paſsione appetitus ſenſitiui Homo in quo ratio totaliter ligatur per paſſionem, neceſſariò mouetur à paſſione appetitus ſenſitiui: quia eadem eſt ratio de ipſo ſicut de animalibus brutis, quoad hoc quod eſt non liberè operari, bruta autem ex neceſſitate ſequuntur impetum paſſionis. Confirmatur, homo nullũ actum poteſt liberè exercere, niſi ex rationis deliberatione & attentione: cum autem ratio eſt totaliter ligata, non poteſt ex rationis deliberatione & attentione operari: ergo non operatur liberè, ſed neceſſariò.

Conclvsio II.

Interdum non neceſſariò, Qvando iudicium rationis non totaliter impeditur à paſſione, homo non mouetur ab ea neceſſariò ſed liberè: ideoque poteſt paſſionem ſequi, & poteſt etiam non ſequi: quia voluntas ſequitur rationem: vbi ergo ratio eſt à paſſionibus libera, ita vt non ſit ab eis totaliter ligata, etiam *Idque frequentius.* voluntas libera eſt. Et hinc eſt quod ordinariè ad culpam imputetur, inordinatis paſſionibus conſentire, & ad meritum, eis propter Deum repugnare: quia ſcilicet eiuſmodi paſſiones, ordinariè non totaliter impediunt iudicium rationis. Verũ quidem eſt quod pro quanto illud impediunt, pro aliqua parte minor ſit culpa; regulariter tamen manet intra limites ſuę ſpeciei, ita vt de mortali non transferatur in venialem, niſi admodum rarò. Quando autem totaliter impodiunt vſum rationis omni culpa vacant ea quæ homines ſic affecti faciunt, quamdiu eius vſus ita maneat impeditus niſi ipſi fuerint in cauſa vt in iſtas exorbitantes paſſiones inciderint. Sicut enim quæ per ebrietatem committuntur non ſunt peccata, ſi ebrietas abſque culpa euenerit; ſunt autem peccata, ſi cum culpa acciderit; ſecundum ea quæ diximus 2. 2. q. 150. ar. 4. ita eſt in propoſito. Et propterea rarò videntur excuſari, qui per illicitum amorem vel iram fiunt amentes; facilius, qui per timorem aut pudorem ipſis incuſſum.

Conclvsio III.

Voluntas non mouetur neceſſariò à paſſionibus. Volvntas vt voluntas, ſiue in quantum eſt potentia rationalis, non de neceſſitate mouetur ab inferiori appetitu eiuſve paſſionibus. Nã paſſiones illæ aut totaliter ligant iudicium rationis, aut non totaliter, ſi totaliter, non remanet in homine aliquis actus voluntatis conſideratę ſecundum quod eſt voluntas, ac proinde voluntas vt talis, neque mouetur neceſſariò, neque non neceſſariò, cùm non moueatur. Si non totaliter, tunc motus voluntatis remanet liber, iuxta illud Gen. 4. *Sub te erit appetitus eius*, ſcilicet peccati, *& tu dominaberis illius*: & ad Galat. 5. *ſpiritu ambulate, & deſideria carnis non perficietis*. Diximus, *voluntas vt voluntas*, quomodo B. Thom. interpretantur Hieron. de medicis, Valentia, Medina, & alij: quia dum B. Thom. iſto articulo dicit, *in his qui propter vehementem iram vel concupiſcentiam furioſi vel amẽtes fiunt*, non eſſe aliquem rationis motum, *& per conſequens nec voluntatis*; & iterum, *ſic aut motus voluntatis non eſt in homine, ſed ſola paſſio dominatur &c.* Nequaquam loquitur de potentia voluntatis in quantum eſt natura, ſed in quantũ eſt natura

talis, hoc eſt, rationalis; ſive in quantum eſt domina ſui actus, & diſtinguitur contra naturam: Nam quod voluntas vt natura moveatur de neceſſitate ab illis paſſionibus appetitus ſenſitivi, quę rationis iudicium totaliter ligant; quodq́; in amentibus & furioſis reperiantur aliqui actus voluntatis, non quidem vt eſt voluntas, ſed vt eſt natura, intelligi poteſt ex 1.p.q.84. ar.8 ad 2. & ex libr. 4. ſent. d.4. ar.4.q.1.ad 4. Vbi agnoſcit aliquem rationis ſed non liberę vſum in dormientibus, imò & aliquem voluntatis actum: ſimiliterq́ue q.28. de verit. ar.3.ad 6. diſertis verbis dicit, quod *etſi in dormiendo ſit aliquis motus voluntatis, magis ſequitur phantaſiam quam iudicium completum rationis*: ſolent autem amentes & furioſi comparari dormientibus, quoad vſum rationis. Vnde 2.2. q.154 artic. 5. *dormiendo*, inquit, *ratio non habet liberum iudicium.* Et poſtea, *Et ideò id quod agit homo dormiens qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, ſicut nec illud quod agit furioſus aut amens.* Idem ſentiunt Medina, Valent. Vaſquez, Malderus, Gammacius, Peſantius, Puteanus, Tanner. & alij. Cæterùm, quod neceſſitas quæ in iſtis caſibus reperitur, non proveniat ex efficacia paſſionum, ſed potius ex ipſa voluntate ſic affecta; ex dictis in ſup. art. notum relinquimus. Quod autem de furioſis & amentibus dicit B. Th. *in his non eſt aliquis rationis motus*: explicari poteſt, non quaſi intellectus nihil omninò in eis agat, ſed quia non agit deliberatè & cum indifferentia ad vtrumlibet, ſive, quia non agit vt ratio, neque vt potentia rationalis, ſed ſolum vt natura, hoc eſt, ad inſtar facultatis merè naturalis.

Quæ volũtas ſit motus in dormientibus.

In Corp. obſervandum eſt illud, *iudicium rationis liberum*; &, *ratio manet libera*: ex his enim intelligimus quod etſi libertas formaliter ſit in voluntate, eius radix & fundamentum ſit indifferentia ſeu indeterminatiò judicij, quam habet intellectus circa operabilia & agibilia: Iſtam autem iudicij indifferentiam Author hîc vocat rationem liberam, & iudicium rationis liberum. Conferatur q. 83 in 1.p.

Pro Reſp. ad 1. Neg. Conſeq. quia motibus concupiſcentiæ voluntas non neceſſariò conſentit, ſed liberè ipſis reſiſtere poteſt. Huius Apoſtolicæ ſententiæ, *Non quod volo bonum hoc ago, ſed quod odi malum, illud facio*; ſenſus eſt, bonũ quod mente volo (ſcil. non concupiſcere ne quidem carne, id eſt, non ſentire motus concupiſcentiæ) non præſto, non aſſequor; ſed malum quod per voluntatem divinitùs adjutam deteſtor, hoc ipſum invitus facio, non tanquam homo, ſive non ex libero rationis arbitrio, ſed per animæ partem inferiorem prava cupiditate vitiatam, tunc ſcilicet quando contra voluntatem excitantur in me motus concupiſcentiæ ad ea quæ lex Dei prohibet: verumtamen quia invitus eos motus ſentio, *iam non ego operor illud* malum, nimirum vt homo, id eſt, non ex imperio vel conſenſu rationis; *ſed quod habitat in me peccatum*; hoc eſt, ipſa prava cupiditas & fomes peccati mihi inhærens, quę pravos motus & ſenſuales delectationes mihi quamviſ reluctanti excitat.

Cùm in Reſp. ad 2. dicit in homine duas eſſe naturas; non vult hominem conflatum eſſe ex duabus diverſis ſpeciebus, neque intelligit diverſas formas ſubſtantiales eſſe in homine; ſed generaliter vtens nomine naturæ, pro re ſeu forma qualibet, per duas naturas intelligit duas potentias animę; intellectualem & ſenſitivam. Eo poſito declarat in voluntatis poteſtate eſſe, non velle id ad quod paſſio inclinat; quia iſtæ potentię poſſunt ſe tripliciter habere in vno eodemq́ue homine: vel ſic, vt ſenſitiva totaliter ſubijciatur intellectuali, hoc eſt, rationi, vel, vt ratio non ſit totaliter obnubilata per paſſionem, ſed remaneat iudicium & vſus liberæ rationis. In primo caſu manifeſtum eſt quod voluntas non conſentiat pravis paſſionibus, quandoquidem ratio totaliter ſibi ſubijciat partem ſenſitivam; ſed nec in ſecundo conſentit, quia nullus voluntatis conſenſus eſſe poteſt, vbi ratio rationiſq́ue iudicium eſt totaliter ligatum: In tertio invenitur actualis pugna inter rationem & partem ſenſitivam, dum homini aliud videtur per iudicium rationis, aliud verò per imaginationem quam ſuſcitat paſſio appetitus inferioris. In hac autem pugna poteſt homo (Dei in primis auxilio adjutus) vel planè repellere eiuſmodi paſſionem, ac per conſequens imaginationem ex ea ſurgentem; vel ſaltem ſe cohibere, ne voluntas ſequatur paſſionem. Et qui hoc facit, eſt & nominatur continens concupiſcentiæ ſeu alicuius alterius paſſionis; eò quod illam contineat, ſi non omninò, ne vllo pacto ſe moveat, ſaltem ſic, ne voluntatis conſenſum obtineat.

Varij modi quibus natura ſenſibilis ſe habet ad intellectualem.

Pro Reſponſione ad 3. Negand. eſt Minor: non enim ita ſe habet voluntas ad appetitum ſenſitivum, ſicut ratio vniverſalis habet ſe ad æſtimationem particularem; cùm ratio vniverſalis non pertingat ad particulare vt ſic, niſi mediante æſtimatione particulari; voluntas verò poſſit appetere bonum particulare, abſque hoc quod illud particulare bonum ſit appetitum ab appetitu ſenſitivo; Nam voluntas non ſolùm movetur à bono vniverſali per rationem apprehenſo, ſed etiam à bono particulari quod apprehenditur per ſenſum, ſive interim appetitus ſenſitivus illud appetat, ſive non. Ad hoc enim vt voluntas aliquod particulare bonum velit, non eſt neceſſe quod appetitus ſenſitivus illud appetat, ſed ſufficit quod per aliquam potentiam apprehenſivam, puta imaginativam vel cogitativam ſit apprehenſum. Et hinc eſt quod multa velimus & operemur abſque paſſione appetitus ſenſitivi, quamvis non abſque apprehenſione partis ſenſitivæ; ſicut patet in his qui eligunt contrarium eius ad quod afficitur ſenſualitas.

Porrò, quod in hac Reſponſione ſcribit voluntatem non ſolùm moveri à bono vniverſali apprehenſo per rationem, ſed etiam à bono apprehenſo per ſenſum; non ita eſt accipiendum quaſi bonum quatenus apprehenditur per rationem, & bonum quatenus apprehenditur per ſenſum, ſint duo diſtincta voluntatis obiecta; cùm voluntatis obiectum nullum ſit niſi apprehẽſum per intellectum: neque vlla res materialis poſſit movere voluntatem, niſi quatenus per intellectum ei proponitur, qui propter admirabilem connexionem & ſympathiam cum potentijs ſenſitivis, poteſt ſtatim proponere voluntati id quod per ſenſum apprehenditur; ſed ſenſus eſt, voluntatem non ſolùm moveri à bono vniverſali apprehenſo per rationem, (quaſi voluntatis obiectum ſit duntaxat iſtud bonum vniverſale, cum excluſione boni particularis apprehenſi per ſenſum:) ſed etiam moveri à bono per ſenſum apprehenſo, ita vt bonum quod per ſenſum apprehenditur, etiam ſit obiectum voluntatis,

quam-

quamuis non niſi mediante apprehenſione intellectus.

Ob.

Circa eandem reſponſionem ad 3. difficultas eſt, quomodo verum ſit quod ait voluntatem moueri poſſe ad aliquod bonum particulare abſque paſſione appetitus ſenſitiui, ex quo conſequens eſt motum corporis ſequi poſſe ex vi apprehenſiua, ſcilicet ex intellectu qui voluntati proponit obiectum, non interueniente motu appetitus ſenſitiui: cum quæſt. 26. de veritate artic. 3. ad 11. ſcribat, nec ſenſum, nec vim aliam apprehenſiuam, mouere immediatè, ſed ſolum mediante appetitiua.

Reſp.

Reſp. verum eſſe in primis, quia dum ſequitur motus corporis ex apprehenſione intellectus, quam ſequitur voluntas ſine motu appetitus ſenſitiui; vis apprehenſiua non mouet immediatè, ſed mediante appetitu intellectiuo ſeu voluntate. Deinde, quia etſi poſſit ſequi motus corporis exterior ex imperio voluntatis, ſine motu appetitus ſenſitiui, non tamen poteſt ſequi illa tranſmutatio corporalis organi, de qua loquitur q. 26. de verit. niſi præter motum voluntatis, etiam adſit motus appetitus ſenſitiui.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas moueatur de neceſſitate ab exteriori motiuo quod eſt Deus

NECESSITAS non ſumitur hic pro coactione: iam enim q. 6. ar. 4. fuit oſtenſum, voluntatem non poſſe cogi ad ſuos proprios actus, ne quidem à Deo: ſed accipitur propriè, pro vt ab ea quippiam denominatur ſimpliciter & abſolutè neceſſarium, quod nimirum aliter habere ſe non poteſt; cùm coactio potius faciat neceſſarium ſecundùm quid, iuxta Philoſophum l. 5. Metaph. c. 5.

Vtrùm verò quæratur de motione voluntatis quoad exercitium, an quoad ſpecificationem; à nonnullis ambigitur: ſed vtroque modo intelligi nihil vetat.

D Quod autem voluntas moveatur de neceſſitate à Deo probari poſſe videtur.

PRIMÒ, quia de ratione cauſæ liberæ eſt, quod poſitis omnibus requiſitis ex parte principij activi & antecedentis actum, poſſit agere & non agere: ſed poſita motione quâ Deus movet voluntatem, ipſa non poteſt non agere; cùm Deus moveat efficaciter, imò determinet voluntatem: ergo voluntas non liberè operatur, ſed neceſſariò.

SECVNDÒ, Potentia libera debet eſſe indifferens: quando autem voluntas movetur à Deo, ipſa non eſt indifferens, ſed determinata ad vnum: ergo non manet libera.

TERTIÒ, ſi quis moveret manum pueri ad ſcribendum, cui puer non poſſet reſiſtere, non eſſet puero liberum ſcribere, ſed neceſſarium: ſi ergo Deus movet voluntatem ad ſuas actiones, voluntas non eſt libera ad eas exercendas, ſed neceſſaria; cùm certum ſit quod non poſſit Deo reſiſtere.

Voluntas à Deo movetur liberè.

RESPONSIO certiſſima eſt, voluntatem non moveri à Deo de neceſſitate, ſed contingenter, tam ſcilicet quoad exercitium ſui actus, quàm quoad ſpecificationem; idque ad omnia illa, ad quæ ab eo movetur, exceptis ijs ad quæ ipſa movetur naturaliter, vt in fine Corporis limitat; Ad ea enim movetur à Deo neceſſariò quoad

A ſpecificationem, non quoad exercitium, ſecundùm ea quæ dicebantur huius q. ar. 1. & 2. & q. 9. ar. 1.

PROBATVR hæc Reſponſio, quia fide certum eſt humanam volũtatem eſſe liberam atque adeò liberè agere ea quæ agit, quemadmodum docetur 1. p. q. 83. Et hinc eſt quod Deus dicatur reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui, Eccli. 15. Atqui Deus omnia movet ſecundùm eorum conditionem, ita quod ex cauſis neceſſarijs per motionem divinam ſequantur effectus ex neceſſitate; ex cauſis autem contingentibus ſequantur effectus contingenter, ergo *ſic Deus humanam voluntatem*

Deus non ex neceſſitate voluntatem determinat.

B *movet, quod non ex neceſſitate ad vnum determinat, ſed remanet modus eius contingens & non neceſſarius, niſi in his ad quæ ipſa naturaliter movetur.* Quibus ſimilia ſic ſcribit q. 3. pot. ar. 7. ad 13. *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ, ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntate, vt eam de neceſſitate ad vnum determinet ſicut determinat naturã; & ideò determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis & voluntatis*, ſub Deo ſcil. faciente vt voluntas ex prævio rationis iudicio ſeipſam liberè determinet, iuxta illud 1. p. q. 83. artic. 1. ad 4. *Electiones ſunt in nobis, hoc eſt, in noſtra poteſtate, ſuppoſito tamen divino auxilio.*

C Circa quæ verba diligenter obſervandum eſt, B. Th. non dicere quod Deus voluntatem non determinat, ſed quod eam non determinat ex neceſſitate: Deum autem non determinare voluntatem; &, non determinare eam ex neceſſitate, plurimum differunt, ita ſcilicet vt poſterius ſignificet Deum quidem determinare hominis voluntatem, at non ita vt neceſſitatem illi imponat, quemadmodum patet in ſimilibus: Quando enim dicitur, Ioannes non ex neceſſitate ſcribit, ſtudet, cantat, ſenſus eſt, quod ſcribat, ſtudeat, cantet, ſed liberè, non autem ex neceſſitate. Hinc de re quapiam inanimata nemo dixerit, non ex neceſſitate ſcribit, non ex neceſſitate ſtudet, non ex neceſſitate cantat; quia ſcilicet eiuſmodi phraſis duo importat; vnum quod prędicatum conveniat ſubiecto; alterum quod ei conveniat abſque neceſſitate.

Pro Primo Arg. ſunt qui velut certum exiſtiment, eſſe de ratione cauſæ liberę quod poſitis omnibus ad agendum requiſitis ex parte principij activi & antecedentis, ipſa poſſit agere & non agere in ſenſu compoſito; ita vt hæc ſimul poſſint componi, omnia eiuſmodi requiſita adſunt, & cauſa libera non agit; perinde ac componi poſſunt iſta, omnia requiſita ad agendum adſunt, & cauſa libera agit: Nam alioquin in ſenſu diviſo (inquiunt) etiam ignis poteſt non comburere, amotis lignis: & ſol poteſt non illuminare, clauſa feneſtra, & beatus poteſt non amare Deum, amotâ viſione Dei.

De ratione cauſæ liberæ quid aliquã eſſe velint.

E Nihilominus id omninò negandum arbitramur, ſecundùm ea quę diximus 1. p. q. 83. quæſito 3. Ad hoc enim vt Deus in tempore mundum crearet ac redimeret; vnum ex requiſitis erat æternum decretum, quo ſtatuerat eum creare & redimere: quamvis autem non poſſent hęc ſimul componi, Deum ab æterno decreviſſe mundum condere ac redimere, & ipſum non condere neque redimere, liberrimè tamen eum & condidit & redemit.

Sed oppoſitum eſt verius.

Confirmatur, poſito quod Deus humanam voluntatem movet ad aliquid, huic poſitioni incompoſſibile eſt quod voluntas ad illud non movea-

tur(ait B.Th.hic ad 3.)& tamen ipſe docet quod non obſtante hac incompoſſibilitate, voluntas non moveatur à Deo ex neceſſitate, ſed motus eius remaneat contingens & liber: ergo iuxta mentem B. Thomæ non eſt de ratione cauſę liberæ, quod in ſenſu compoſito poſſit agere & non agere, poſitis omnibus ad agendum requiſitis ex parte principij activi & antecedentis, loquendo ſcilicet de omnibus quę non ſolum tempore, ſed etiam natura prærequiruntur.

Deinde, vt voluntas liberè agat, requiritur quod ipſa medio iudicio rationis indifferenti (quo ei proponitur bonum vt proſequendum) ſeipſam liberè determinet ad agendum; hoc autem poſito non poteſt in ſenſu compoſito, non agere, cùm ſit impoſſibile voluntatem ita ſe ad agendum determinare, ac nihilominus non agere: Atqui, ſicut determinatio qua voluntas ſeipſam ad agendum determinat, inſeparabilis eſt ab ipſius voluntatis actione; ita & motio qua Deus eam actu movet ad ſeipſam determinandum & agendum, ab eius actione eſt inſeparabilis.

Denique, ſi de ratione cauſæ liberæ foret, vt poſitis omnibus requiſitis ex parte principij activi & antecedentis actum, ita poſſit non agere, vt hæc ſimul poni poſſint, quod & omnia ſic requiſita adſint, & tamen voluntas non agat: ergo neceſſe eſt vt liberum arbitrium poſita gratia quantumcumque efficace, adhuc poſſit non agere in ſenſu iſto compoſito, id eſt, vt hæc ſimul componi poſſint, voluntati adeſſe gratiam efficacem ad agendum, & tamen voluntatem non agere: Hoc autem non credimus conceſſuros eos qui à nobis diſſentiunt, partim quia gratiam efficacem dicunt habere effectum infallibilem; ac proinde ſi effectus non poneretur, ea gratia non foret efficax, ſed ſolum ſufficiens, vt ipſi eam vocant; partim quia ſi iſta poſſent componi, gratiam efficacem adeſſe, & voluntatem non agere, ergo quod voluntas tunc potius agat quam non agat, non erit ipſius gratiæ effectus, ſed voluntatis: quod nequaquam dici poteſt, quia ſic homo ſeipſum diſcerneret, contra Apoſt. 1. ad Cor. 4. dicentem: *quis te diſcernit.*

Quid verè ſit de ratione cauſæ liberæ.

Quapropter ad rationem cauſæ liberæ ſufficit, quod poſitis omnibus ad agendum requiſitis poſſit in ſenſu diviſo ac ſimpliciter, agere & non agere, ita nimirum vt etiam tunc quando ponuntur omnia ad agendum requiſita, voluntas retineat liberam facultatem, quâ & poſſit agere, & poſſit etiam non agere. Ac proinde, quamvis iſta ſint incompoſſibilia, omnia ad agendum requiſita adſunt voluntati, & voluntas non agit; hæc tamen ſunt compoſſibilia. Omnia ad agendum requiſita adſunt voluntati poteſt non agere: quia etſi oppoſita non ſtent ſimul, cum vno tamen oppoſito ſtat poſſibilitas ad alterum, ſecundum ea quę ſcribunt B.Th. q.6. de malo ad 16. & Scotus in 4. d. 49. q. 13.

AD PRIMVM ERGO ARGVM. RESP. Neg. Sub. quia poſita motione qua Deus voluntatem movet, voluntas nihilominus retinet facultatem ad non volendum & ad non agendum, ideoque ſimpliciter poteſt non agere: Motio enim Dei non tollit à voluntate potentiam ſeu facultatem quâ poſſit non operari, ſed ſolum facit vt infallibiliter operetur. Vnde S. Proſper l. 2. de voc. gent. c. 28. dicit quod *Deus ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, vt mutabilitatem, quâ poteſt nolle non auferat.* Et B. Th. qu. 23. verit. artic.

A 5. ad 3. *Quamvis, non eſſe effectus divinæ voluntatis non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum ſimul ſtat cum divina voluntate: non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari; & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia. Deus vult iſtum ſalvari: & iſte damnatur.*

Neque his obſtat, quod Deus voluntatem moveat efficaciter; ita enim efficaciter movet vnamquamque cauſam, vt eam movendo non ſolùm faciat eam agere, ſed etiam faciat eam agere convenienter ſuæ naturæ. Cùm ergo motus humanę naturæ ſeu voluntati conveniens ſit, quod liberè agat; Deus ſic eam efficaciter movet, vt facit eam liberè agere. *Voluntas divina*, inquit Author hic in Reſp. ad 1. *non ſolùm ſe extendit vt aliquid* B *fiat per rem quam movet, ſed etiam vt eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius.* Et 1. p. q. 19. ar. 8. *Cùm voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed etiam quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult.* Et q. 22. ar. 4 *Effectus divinæ providentiæ non ſolùm eſt, aliquid evenire quocumque modo, ſed aliquid evenire, vel contingenter, vel neceſſariò: & ideò evenit infallibiliter & neceſſariò quod divina providentia diſponit evenire infallibiliter & neceſſariò, & evenit contingenter quod divinæ providentiæ ratio habet vt contingenter eveniat.*

Deus non ſolum eſt cauſa actionum ſed etiam vt fiant ſecundũ quod conuenit cauſæ agenti.

Porrò quum B.Th. dicit quod Deus humanam C voluntatem movendo, eam determinet, non eſt ſenſus quod ipſam vni parti affigat, neceſſitatem illi inferendo, (quomodo determinat cauſas naturales;) ſed quod eam fortiter & ſuaviter moveat, fortiter quidem, faciendo vt ipſa infallibiliter operetur; ſuaviter autem faciendo vt operetur iuxta modum ſuę naturæ proprium, hoc eſt, liberè, mediante ſcilicet iudicio rationis indifferentis & voluntati obiectum proponentis. Quare ſicut voluntas ſeipſam determinat, quando eligit vnum ex ijs ad quæ erat indifferens, neque tamen propterea ſibi neceſſitatem infert: ita Deus eam de- D terminare poteſt, abſque eo quod inferat ei neceſſitatem.

Ex his intelligi poteſt, quod quando dicitur; voluntas à Deo mota poteſt non agere in ſenſu diviſo, non ſit is ſenſus quem nonnulli videntur exiſtimare, quod poſſit non agere ſi non moveatur; iam enim dictum eſt, quod etiam tunc quando actu movetur, poſſit non agere, id eſt, facultatem retineat ad non agendum.

Solvuntur obiectiones de igne & ſole.

Ac proinde, ad id quod quidam obijciunt: in ſenſu diviſo etiam ignis poteſt non comburere, amotis lignis: & ſol poteſt non illuminare domum, clauſâ feneſtrâ: DICENDVM EST in primis quod poſitis omnibus requiſitis ad comburendum, ignis non habeat facultatem ſibi intrinſecam, quâ poſſit non comburere ligna ſibi vicina: eò quod per ſuam formam ſit naturaliter determinatus E ad vnum, ſcilicet ad comburendum combuſtibilia legitimè ſibi approximata. Et ſimiliter ſol quando ponuntur omnia neceſſaria vt actualiter illuminet, nullam potentiam ſeu facultatem habet, quâ ex principio ſibi intrinſeco poſſit non illuminare.

Modalium quis ſenſus diviſus perperam explicetur.

DEINDE, in illa obiectione ſupponitur falſum, nimirum quod propoſitionum modalium ſenſus diviſus ſit, quando aufertur vel intelligitur auferri à potentia vel obiecto aliquid ex requiſitis ad agendum: cùm tamen non poſſit ille eſſe ſenſus diviſus: Alioquin enim pariter ſenſus compoſi-

tus

tus foret is, quo potentia habet ſeu habere ſignificatur omnia ad agendum requiſita; quod tamen ſtare non poteſt: ſic enim propoſitiones quæ communi omnium iudicio falſæ ſunt in ſenſu compoſito, non eſſent falſæ ſed veræ, v. g. has propoſitiones, Ambulans poteſt quieſcere, loquens poteſt tacere, Scribens poteſt non ſcribere, conſtat eſſe veras in ſenſu diuiſo, & falſas in compoſito: Si autem ſenſus earum compoſitus eſſet, quo omnia ad agendum requiſita ponuntur: & diuiſus, quo illa tolluntur: veræ forent non tantùm in ſenſu diuiſo, ſed etiam in compoſito: quia ambulans non ſolùm poteſt quieſcere, ſublatis ijs quæ requiruntur ad ambulandum, ſed etiam tunc quando habet actualiter omnia ad ambulandum requiſita, poteſt quieſcere, hoc eſt, retinet facultatem ad quieſcendum: & loquens non ſolùm poteſt tacere, ſi vel loqui deſinat, vel tollantur ab ipſo ea quę ad loquendum requiruntur, ſed etiam tunc quando loquitur, habetque idcircò omnia ad loquendum neceſſaria, poteſt (propter ſui arbitrij libertatem) non loqui, ſed tacere, & ſimiliter is qui actu ſcribit, non tantùm poteſt non ſcribere, poſito vel quod non ſcribat, vel quod auferatur ei quippiam neceſſarium ad ſcribendum, ſed etiam tunc cum ſcribit poteſt non ſcribere: quatenus habet vim ſeu facultatem ſibi intrinſecam quâ poteſt non ſcribere: licet hæc non poſſint ſimul componi, illum ambulare, & tamen quieſcere; iſtum loqui, & tamen tacere; hunc ſcribere, & non ſcribere; quia poteſtas ad vnum oppoſitum ſtat ſimul cum altero eius oppoſito, quamvis non illius poteſtatis eventus.

Quis ſenſus compoſitus.

Quapropter, propoſitionis modalis ſenſus compoſitus non eſt, quo vel forma per ſubiectum ſignificata ponitur in illo, vel omnia ad agendum requiſita ponuntur adeſſe; neque ſenſus diuiſus eſt, quo vel talis forma diuiditur ſeu ſeparatur à ſubiecto, vel tolluntur aliqua ad agendum requiſita; ſed ſenſus cõpoſitus eſt quo duæ formæ per vtrumque extremum ſignificatæ, ſimul componũtur in eodem ſubiecto: Diuiſus verò, quando non ſimul componuntur in eodem, ſed cum vnâ formâ intelligitur eſſe potentia ad alteram.

Quis diuiſus.

Et propterea ſicut huius propoſitionis, Ambulans poteſt quieſcere ſenſus compoſitus eſt: fieri poteſt quod ambulans ſimul ambulet & quieſcat; diuiſus verò nõ hic, fieri poteſt quod ambulans relicta ambulatione quieſcat; ſed iſte, Ambulans etiam tunc cum eſt ambulans poteſt quieſcere, hoc eſt, facultatem habet ad quieſcendum: ita iſtius aſſertionis, voluntas à Deo mota poteſt non agere, ſenſus compoſitus eſt, fieri poſſe quod voluntas & à Deo moueatur ad agendum, & tamen non agat; diuiſus autem, voluntas tunc cum à Deo mouetur ad agendum, habet potentiam ſeu facultatem ad non agendum. Et ſicut prior propoſitio falſa eſt in ſenſu compoſito, ſed vera in diuiſo; ita etiam poſterior. Vt autem ſimiliter verè dici poſſet in ſenſu diuiſo, quod ignis poteſt non comburere lignum; & quod ſol poteſt non illuminare domum, oporteret tam ignem, quam ſolem habere principium ſibi intrinſecum, ſecundùm quod iſta poſſent, ſeu ad iſta facultatem & potentiam haberent, quemadmodum ambulans habet principium ſibi internum, ratione cuius poteſt quieſcere: & voluntas habet etiam principium intrinſecum, (nimirum ſuam libertatem) ſecundùm quod voluntatem habet ad non agendum.

A Iſtam ſenſus compoſiti ac diuiſi expoſitionem non obſcurè indicavit Philoſ. quando l. 1. Elench. c. 5. aliàs 3. de hac propoſitione, poſſibile eſt non ſcribentem ſcribere, ita loquitur: *Si quis componat non ſcribentem ſcribere, ſignificabit profectò quod habet poteſtatem vt non ſcribens ſcribat*: hoc eſt, vt non ſcribens, ſiue dum non ſcribit, ſimul ſcribat. *Si quis autem non componat, quoniam habet poteſtatem quando non ſcribit, vt ſcribat.* Quaſi diceret, Si non faciat ſenſum compoſitum, ſed diuiſum, ſignificabit non ſcribentem etiam tunc quando non ſcribit, habere poteſtatem ſcribendi. Ex quibus manifeſtum eſt, quod præallegatæ propoſitionis, iuxta Philoſophum, ſenſus compoſitus ſit; quod non ſcribens habet poteſtatem vt dum non ſcribit, ſimul ſcribat, ſiue, vt ſimul ſit non ſcribens, & ſcribens; *ſic* enim hæc duo, non ſcribere, & ſcribere, ſimul componuntur in vno & eodem: Senſus verò iuxta eundem Philoſ. diuiſus eſt, quod non ſcribens dum talis eſt hoc eſt, dum non ſcribit, poteſtatem habeat ſcribendi.

Beatus neceſſariò Deum amat etiam in ſenſu diuiſo.

Ad tertium exemplum conformiter Reſpond. Beatum poſſe quidem non amare Deum, amotâ viſione Dei: ſimpliciter tamen neque in ſenſu compoſito, neque in diuiſo poſſe illum non amare: cùm hæc propoſitio: Beatus (clarâ nimirum Dei viſione) amat Deum, ſit ſimpliciter & abſolutè neceſſaria: propterea quod per viſionem beatificam proponatur voluntati ſummum bonum ſub tali ratione boni, vt eius deſiderium totaliter ſatietur ex parte appetibilis, neque ceſſatio ab eius amore poſſit apprehendi ſub vlla ratione boni, neque in actuali amore ipſius poſſit apparere vlla ratio mali. Cùm igitur facultas ad vtrumlibet, quæ eſt in voluntate libera, fundetur ac radicetur in intellectu ſeu ratione, ſecundùm quod ipſa eſt indifferens, poteſtque differentes boni conceptiones habere, tum de obiecto & actu voluntatis, tum de ceſſatione ab illo: tales autem conceptiones habere non poſſit intellectus clarè videntis Deum, de ipſo amando, vel ab eius amore ceſſando: conſequens eſt, quod in beati voluntate non ſit vera facultas; quâ poſſit Deum clarè viſum non amare, ſiue in ſenſu compoſito, ſiue in diuiſo.

Si dicas, quod poterit non amare ſi auferatur viſio beatifica: ergo poteſt non amare in ſenſu diuiſo: Ex dictis patet Neg. eſſe Conſeq. Quomodo non conceditur quod (loquendo de potentia paſſiva) materia prima ſolis, lunæ & ſtellarum poſſit naturaliter habere formam ſubſtantialem diſtinctam ab ea quam de facto habet, ne quidem in ſenſu diuiſo: etiamſi poſſit habere aliam, ſi ea quam nunc habet ipſi auferatur: eò quod tota potentialitas & naturalis capacitas materiæ eiuſmodi rerum incorruptibilium, expletur & ſatiatur per eam formam ſubſtantialem quam habet, atque ita non remanet in tali materia capacitas naturalis ſeu appetitus ad aliam formam. Quæ capacitas ad aliam formam, quia manet in materia rerum corruptibilium, etiam tunc quandò habet vnam: idcò verè dicitur quod poſſit in ſenſu diviſo habere plures formas, etſi non in ſenſu compoſito: quia licet fieri non poſſit quod actuetur duabus formis ſimul, verum tamen eſt quod dum actuatur vna forma, retineat potentiam naturalem ad aliam.

Ad 2. Neg. Minor. Sicut enim quando voluntas ſeipſam determinat, manet (quod ad ſuam

Digitized by Google

naturam attinet (indifferens, etiamſi non maneat actualiter indeterminata; ita etiam quando Deus eam mouet ac determinat. Sciendum ergo, quod quædam eſt indifferentia quæ opponitur naturali determinationi ad vnum; ſecundum quam, aliquid ſic eſt ex natura ſua indifferens, vt non ſit aliqua naturali neceſſitate determinatum ad vnum; & hæc indifferentia, eſt eſſentialis libertati. Alia autem eſt indifferentia, quæ ſolum opponitur determinationi actuali, etiam illi quem facit voluntas ſeipſam determinando: Quę indifferentia tunc eſt, quando potentia nondum eſt conſecuta ſuam perfectionem, per quam ad vnum determinetur, ſecundum ea quæ B. Thom. dicit l. 1. contra Gent. cap. 82. vnde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & oſtenditur eſſe potentialitas in ipſa, ſicut patet in intellectu dubitantis, qui nondum aſſecutus eſt principia ex quibus ad alterum determinetur. Hanc indifferentiam non retinet voluntas, quando mouetur à Deo, vti nec quando ſeipſum determinat: neque tamen quicquam deperit de eius libertate, quia talis indifferentia non eſt de eſſentia libertatis. Eam verò indifferentiam quam diximus libertati eſſentialem, ſemper habet, etiam eo inſtanti quo determinatur & agit; cum tunc verum ſit, quod ad hic & nunc agendum, ſit ex natura ſua indifferens, & nulla naturali neceſſitate determinata ad agendum.

Duplex indifferentia

AD 3. RESP. Non futurum puero liberum ſcribere, ſi contra ſuam voluntatem eius manus moveatur ab alio ad ſcribendum; ſi autem eo volente moveatur, liberè ſcribet: Deus verò quando movet alicuius voluntatem ad agendum, non movet eam ipſo nolente, ſed volente; facit enim ex nolentibus volentes, ſicut ex incredulis credulos, & ex infidelibus fideles. Sicut autem facit volentes, ita etiam facit liberè volentes, quandocumque ſic ei placet. Vnde hæc magna eſt differentia inter hominem moventem manum pueri, & Deum moventem hominis voluntatem; quod homo non poſſit efficere vt manus pueri moveatur iuxta naturæ ſuę conditionem, id eſt, liberè: Deus autem tantæ ſit efficaciæ, vt non ſolùm efficiat cauſas ſecundas moveri, ſed etiam faciat eas moveri modo ſuæ naturæ convenienti, hoc eſt, liberas liberè, contingentes contingenter, neceſſarias neceſſariò, quemadmodum ex locis B. Thomæ ſupra inductis patet.

An agens cui reſiſti non poteſt, ſemper moveat neceſſariò.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Maior. Duplex enim eſt agens cui reſiſti non poteſt: Vnum, cuius virtus ſolùm ſe extendit ad hoc vt aliquid fiat per rem quam movet, non autem ad hoc vt fiat convenienter naturæ ipſius. Aliud, cuius virtus non ſolùm ſe extendit vt aliquid fiat per rem quam movet, ſed etiam vt eo modo fiat qui congruit naturę eius rei quæ movetur. Quamvis autem agens prioris generis de neceſſitate moveat; agens tamen poſterioris generis non ſemper movet ex neceſſitate, ſed movet iuxta convenientiam naturæ rerum quę ab ipſo moventur. Cùm igitur Deus ſit agens huius poſterioris generis; cùmque natura humanę voluntatis ſit, eſſe liberam & liberè operari: conſequens eſt quod Deus illam ſic movet vt faciat eam liberè agere, adeò vt magis repugnaret divinæ motioni ſi voluntas in omnibus ſuis operationibus moveretur ex neceſſitate, quam ſi moveatur liberè, quemadmodum hîc declarat Sanctus Doctor. Cum his conA ferendum eſt quod 1. parte quæſt. 19. ar. 8. ad 2. docet, ex hoc ipſo quod voluntati divinæ nihil reſiſtit, Rom. 9. ſequi non ſolùm ea fieri quæ Deus vult, ſed etiam eo modo fieri quo ipſe vult; vult autem humanam voluntatem liberè moveri & agere (ideo enim facit eam liberam, eique dedit leges ac præcepta;) ergo Deus voluntatem humanam ſic mouet, vt faciat eam liberè moueri & agere.

Pro Reſponſione ad 2. concedenda eſt Maior, accipiendo *naturaliter*, ſecundum ea quæ ad articul. 1. diximus, prout ſcilicet opponitur libero & idem valet quod neceſſariò. Minor autem conformiter intellecta eſt falſa: non enim quidquid B Deus in aliquo operatur, hoc ei eſt naturale, ſiue naturale accipiatur pro eo quod naturam conſequitur, quodque eſt ex viribus & conditione naturæ, ſiue pro eo quod eſt neceſſarium (vt patet quando ſuſcitat mortuos, illuminat cæcos, gratiam & virtutes infundit quibus ſalutem noſtram liberè operemur;) ſed hoc eſt cuique naturale quod Deus in ipſo operatur, volens vt ſit ei naturale.

Quod autem Auguſt. dicit, *Hoc eſt vnicuique naturale quod Deus in eo operatur*; verificari poteſt, accipiendo naturale generaliter, pro omni eo quod non eſt contra perfectionem rei; vel quod eſt C ſecundum naturalem eam inclinationem, quam vnaquæque res habet, ad obediendum ſuo creatori. Confer quæ diximus q. 6. ar. 4.

Pro Reſponſione ad 3. dicendum eſt, ſi ponatur quod Deus movet voluntatem ad aliquid, eſſe impoſſibile quod voluntas ad hoc ipſum non moveatur: impoſſibile, inquam, non ſimpliciter & in ſenſu diuiſo, ſed ex hypotheſi & in ſenſu compoſito; quia poſito quod Deus voluntatem movet ad aliquid, huic poſitioni incompoſſibile eſt, quod voluntas non moueatur ad illud; ſimpliciter tamen non eſt impoſſibile: quia Deus ita voluntatem movet, vt relinquat ei facultatem ad non ſe movendum. Sicut poſito quod D voluntas ſeipſam moveat, cum hac poſitione incompoſſibile eſt quod non moveatur; quia hæc non ſimul conſiſtunt, voluntatem ſe movere, & eam non moveri; ſimpliciter tamen poteſt non moveri; quia dum ſe movet, facultatem habet quâ poſſit non ſe movere, ac per conſequẽs non moveri.

Ob. Dices, ſi Deus voluntatem movet, ipſa movetur neceſſariò: ſed Deus eam movet; (hoc enim ponitur:) ergo movetur neceſſariò: *Reſp.* Reſp. vel iſte modus (*neceſſariò*) fertur in totam enunciationem conditionalem; vel ſolùm afficit eius conſequens. Si priori modo intelligatur, eſt vera; perinde eſt enim ac ſi diceretur, neceſſarium eſt quod ſi Deus voluntatem movet, ipſa moveatur; Sed Argumenti Conſeq. non eſt bona, eò quod iſte E modus, *neceſſariò*, ponatur in conſequente, quaſi fuerit pars conſequentis in propoſitione hypothetica, & tamen non ſit pars iſtius conſequentis, ſed totam illam propoſitionem afficiat; ideoque ſolum ex ea inferri poteſt, ergo voluntas movetur, non addendo modum, *neceſſariò*. Sicut ſi dicas: ſi Petrus ambulat, movetur neceſſariò; & modus ille, neceſſariò, intelligatur afficere totam propoſitionem; poſito quod Petrus ambulet, bene ſequitur eum moveri; non ſequitur autem eum moveri neceſſariò.

Si autem iuxta poſteriorem modum intelligatur propoſitio, ſic nimirum vt modus, *neceſ-*

ſario, prçciſè afficiat ſolum conſequens prædictæ enunciationis conditionalis, ipſa eſt falſa: habet enim hunc ſenſum, ſi Deus movet voluntatem ergo voluntas movetur neceſſariò; hoc autem non magis ſequitur, quam ſi dicas, ſi Petrus ambulat ipſe movetur neceſſariò. Quæ Conſeq. manifeſtè infert conſequens falſum: cum certum ſit Petrum qui ambulat, non neceſſariò, ſed contingenter ac liberè moveri, ſicut videlicet ſeipſum contingenter ac liberè movet.

QVÆSTIO XI.

De *Fruitione.*

ARTICVLVS I.

Vtrum frui ſit actus appetitivæ potentiæ.

Frui dupliciter accipitur.

FRVITIONIS nomen à fructibus ſenſibilibus tanquam notioribus videtur derivatum; habet autem duas ſignificationes: Vnam generalem, alteram ſpecialem. Iuxta generalem, frui eſt fructum ſeu delectationem capere ex re aliqua; ſive, rem ipſam cum lætitia percipere, etiamſi ea res non ſit finis vltimus, & quamvis ea delectatio in aliquem vlteriorem finem referatur. Ita ſumitur in Scripturis ſequentibus: Eccleſiaſtæ 2. *Affluam divitijs & fruar bonis*: Sapient. 2. *Fruamur bonis quæ ſunt*; 1. ad Timoth. 6. *Qui præſtat nobis omnia abundè ad fruendum*, hoc eſt, ad percipiendum cum lçtitia: & in epiſtola ad Philæmonem, *Ego te fruar in Domino*: id eſt, hunc fructum, hoc beneficium & delectationem per Dominum ex te conſequar, vt reconciliationem à te impetrem & de ea oblecter.

Quid frui propriè.

Iuxta ſpecialem eamque magis propriam ſignificationem, frui eſt re aliqua delectari propter ſeipſam, ita vt voluntas amantis in ea tanquam in bono ſummo & fine vltimo conquieſcat Hinc Auguſtin. libr. 1. de doctrina Chriſtiana cap. 4. *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.* Et cap. 5. *Res quibus fruendum eſt, Pater & Filius & Spiritus ſanctus eſt, eademque Trinitas, vna quædam ſumma res.* Et quæſt. 30. inter 83. *Omnis humana perverſio eſt, quod etiam vitium vocatur, fruendis vti velle, atque vtendis frui.* Ac rurſum l. 11. de civit. c. 25. *Ea re frui dicimur quæ nos non ad aliud referenda per ſeipſam delectat: vti verò ea re quam propter aliud quærimus: vnde temporalibus magis vtendum eſt quam fruendum, vt frui mereamur æternis.* Vbi quum ſubiungat, *verumtamen eo loquendi modo quem plus obtinuit conſuetudo, & fructibus vtimur, & vſibus fruimur*; ſatis manifeſtum eſt, quod etiam priorem fruitionis acceptionem generalem agnoverit, quemadmodum & B. Thom. qui præſentis quæſt. artic. 3. docet fruitionem propriè eſſe ſolum finis vltimi: & tamen 1. p. quçſt. 39. art. 8. ait quod *largo modo accipiendo vſum, vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis; &, frui eſt cum gaudio vti.*

Cæterum, quia ad fruitionem propriè dictam interveniunt plures actus, re vel ſaltem ratione differentes; Primus, quo finem conſequimur: Secundus, quo finem amamus: Tertius, quo in fine habito conquieſcimus & delectamur, quæritur hoc articulo, cuius potentiæ actus ſit fruitio.

A RESPONSIO B. Thomæ hoc & ſeq. art. eaque ab alijs communius recepta eſt, fruitionem eſſe actum potentiç appetitivç; quod & initio q. 8. ita expreſſit, *Actus voluntatis in finem videntur eſſe tres, ſcilicet velle, frui, & intendere.*

Frui eſt actus appetitus.

PROBATVR PRIMÒ, quia vt ex Aug. iam audivimus, *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam*; amor autem eſt actus potentiæ appetitivç. Et lib. 10. De Trinit. cap. 10. *Voluntas adeſt*, inquit, *per quam fruamur rebus vel vtamur. Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas, ipſis propter ſeipſa delectata conquieſcit; vtimur verò eis quæ ad illud referimus quo fruendum eſt.*

PROBATVR SECVNDÒ, Fruitio & fructus ad eandem potentiam pertinere videntur: atqui fructus eſt potentiç appetitivæ: ergo & fruitio. B Maior ex eo declarari poteſt, quod fruitio ſit de fructu, quodque vnum ex altero derivetur, Minor probatur, quia fructus eſt illud quod vltimum expectatur & cum quadam ſuavitate percipitur; hoc autem eſt finis, qui eſt obiectum appetitus.

Accedit, quod iuxta communem vſum loquendi tunc dicamur aliqua re frui, cum in eius adeptione delectamur; delectatio autem eſt actus potentiæ appetitivç.

Vtrum autem fruitio ſit ille actus appetitus C qui dicitur amor, an is qui vocatur delectatio: non omnino liquet. Vnde & B. Thom. in corpor. dicit quod *pertinere videtur ad amorem vel delectationem.* Veriſimilius tamen eſt quod ſit delectatio: partim quia fruitio eſt quædam quies in re obtenta; appetitum autem in aliquo quieſcere, eſt ipſum in eo delectari, vt patet ex quæſt. 4. artic. 2. partim quia frui Deo non eſt amare Deum, ſed delectari de eius præſentia & intuitu; ſicut frui cupitis amplexibus Proverbior. 7. non eſt amare cupitos amplexus, ſed eſt eis præſentibus oblectari. Hinc. B. Thom. quæſt. 4. artic. 3. tria exprimens quæ ad beatitudinem concurrunt, delectationem & fruitionem pro eodem ponit tertio D loco, dicitque quod importet quietationem rei amantis in amato. Et huius qu. artic. 3. ait, *quod eſt ſimpliciter vltimum, in quo aliquis delectatur ſicut in vltimo fine, hoc propriè dicitur fructus, & eo propriè dicitur aliquis frui.* Eodemque pertinet quod ex Auguſt. adducit, *fruimur cognitis quibus voluntas delectata conquieſcit.*

Fruitio eſt delectatio.

Neque his obſtat PRIMÒ, quod idem Auguſt. ait frui eſſe amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.

Obiectiones.

SECVNDÒ, quod frui ſit capere fructum rei deſideratæ: capere autem ſeu apprehendere, ſit intellectus.

TERTIÒ, quod in Clementin. ad noſtrum titulo de hæreticis, Pontifex damnet eos qui ne-E gabant lumen gloriæ quod ſolum eſt in intellectu, eſſe neceſſarium ad Dei viſionem & fruitionem,

AD PRIMVM enim RESPONDERI POTEST, quod non ſit idem, amare aliquid, & amore illi inhærere; nam amore alicui inhærere non eſt ſolum amare, ſed eſt in re amata delectari; atque ita inhæſio eſt ipſa delectatio.

Reſp.

AD SECVNDVM RESP. pertinere ad intellectum, capere ſeu apprehendere rem amatam: ſed ex ea apprehenſa capere fructum, id eſt, voluptatem; ſive (quod pro eodem ſumitur) delectari, ad voluntatem pertinet. Sicut enim voluntas eſt, quæ de ſummi boni abſentia triſtatur; ita

etiam

Digitized by Google

etiam eſt voluntas, quæ delectatur de illius boni præſentia.

Si dicas, frui cibo, eſſe idem quod cibum capere ſeu guſtare; negandum eſt: Cibo enim frui eſt in eius guſtu & ſumptione delectari.

AD TERTIVM, RESP. lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad fruendum Deo, non quia fruitio pertineat ad intellectum; ſed quia non poſſumus Deo frui ſine clara eius viſione; ipſum autem clarè videre nemo poteſt abſque lumine gloriæ.

Pro locis quæ ex Auguſt. ſolent obijci, conferantur quæ diximus quæſtione 3. ar. 4. in Reſp. ad 10. & cum B. Thoma hic ad 1. obſervetur nihil prohibere vnum & idem ſecundùm diverſas rationes, ad aliam & aliam animi facultatem pertinere; ideoque fruitionem, etſi propriè ad voluntatem pertineat, quandoque tamen tribui intellectui, ſecundùm id quod ex parte intellectus præſupponit.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſ. quoniam etſi quælibet potentia habeat proprium finem, non eſt tamen cuiuſlibet potentię movere ad illum, ſed hoc eſt ſolius appetitivæ; quæ proinde etiam in fine habito quieſcit. Vnde quęlibet potentia conſequitur finem ſicut agens ipſum, vt viſus videndo colorem, guſtus guſtando ſaporem, & intellectus contemplando Deum; ſed ſola appetitiva finem conſequitur, tanquam quæ ad finem movet, & quæ in fine habito delectatur & quieſcit: quamvis enim non ſit ipſa appetitiva quæ vel colores videt, vel ſapores guſtat, vel Deum contemplatur, ipſa tamen eſt, quæ in illis viſis & guſtatis delectatur.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. quod delectatio importat duo, ſcil. perceptionem convenientis, & complacentiam in eo. Quantum ad prius, verum eſt quod delectatio pertinet ad eam potentiam quæ apprehendit obiectum; ſed quantum ad poſterius (in quo ratio delectationis completur) ipſa pertinet ad vim appetitivam.

ARTICVLVS II.

Vtrum frui ſoli rationali creaturæ conveniat An etiam animalibus brutis.

SENSVS EST, vtrum inter creaturas, ſolis rationalibus conveniat frui, an etiam brutis animalibus.

Frui ſolis cognitione præditis convenit.

Pro Reſponſione præmittit, quod frui conveniat vllis rebus cognitione carentibus, ſed ſolùm his quæ cognitionem habent; quia licet in rebus cognitione carentibus inveniatur potentia pertingens ad finem per modum exequentis, ſicut grave per ſuam gravitatem fertur deorſum, & leve per ſuam levitatem, ſurſum; non invenitur tamen in illis potentia imperās ſeu movēs ad executionem pro fine conſequendo, cùm eiuſmodi res non moveant ſeipſas in finem, ſed tantùm moveantur ab altiore natura, vt ex q. 6. articulo 1. notum relinquimus. Frui autem non eſt illius potentiæ quæ pertingit ad finem per modum exequentis, ſed eius quæ ad finis conſecutionem movet per modum imperantis; ita vt frui conſiſtat in hoc quod potentia movens ad finem, eum conſequatur ſive per ſe immediatè, ſive per aliam potentiam ab ea motam, in eoque quieſcat & oblectetur.

Quibus pręmiſſis RESPONDET, quod frui A ſoli naturę rationali conveniat ſecundùm perfectam rationem fruitionis; brutis autem animalibus conveniat ſecundùm rationem imperfectam; reliquis creaturis nullo modo: quia fruitio ſequitur cognitionem: *Fruimur* enim *cognitis*, ait Auguſtinus libro 10. de Trinit. capite 10. ſola verò natura rationalis habet perfectam cognitionem finis, nimirum tam quoad rem quæ finis eſt; quàm quoad rationem finis & proportionem mediorum ad ipſum; bruta autem habent aliquam cognitionem finis, ſed imperfectam, cùm nec vniverſalem finem cognoſcant, nec rationes ac proportiones finium particularium. Cęteræ verò creaturæ nullam habent cognitionem finis. Et B hinc eſt quod in hac vita in qua videmus Deum per ſpeculum in ænigmate, non autem facie ad faciem, non niſi imperfecta habeatur Dei fruitio, ſicut imperfecta eſt eius cognitio. Ex his intelligi poteſt quare Auguſtin. in Argum. 1. citatus, ſoli homini inter animalia tribuat frui; ac nihilominus in l. 83. qq. qui in arg. *Sed contra*, allegatur, dicat etiam beſtias frui: loco enim priore loquitur de fruitione perfecta; poſteriore autem de imperfecta.

Frui ſoli naturæ rationali perfectè convenit brutis imperfectè

Pro ſol. 2. dicendum eſt, quod frui non tantùm ſit vltimi finis ſimpliciter, ſed etiam eius quod habetur pro vltimo fine; C quamvis enim bruta non pertingant ad finem ſimpliciter vltimum, pertingunt tamen ad eum, quem quodammodo habent pro fine vltimo, in quantum conſequuntur id quod appetunt, neque hoc referunt in aliquid aliud.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt prima Conſ. quoniam diſparitas eſt in eo quod appetitus ſenſitivus eſt alicui cognitioni coniunctus, non autem appetitus naturalis in ijs in quibus ille reperitur ſolus.

ARTICVLVS III.

D ARTICVLO 3. docet fruitionem propriè tantùm eſſe vltimi finis: quia Aug. l. 10. de Trin. c. 10. docet quod *non fruitur, ſi quis id quod in facultatem voluntatis aſſumit, propter aliud appetit*: ſolùm autem eſt finis vltimus, qui non propter aliud appetitur. Eodemq; pertinet tum quod ibid. ait, *fruimur cognitis in quibus voluntas ipſis propter ſeipſa delectata conquieſcit*: tum quod l. 1. de doctrin. Chriſt. c. 4. *Frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.*

Fruitio cōpletè eſt ſolum vltimi finis.

Confirmatur, fruitio eſt quietatio appetitus: appetitus autem non quieſcit ſimpliciter, niſi in vltimo; quia quamdiu aliquid expectatur, manet in ſuſpenſo etiamſi iam ad aliquid pervenerit: ergo fruitio propriè & ſecundùm completam ſuam rationem, ſolùm eſt finis vltimi, impropriè E tamen & ſecundùm incompletam fruitionis rationem, poteſt eſſe fruitio finis non vltimi. Nam fructus à quo nomen habet fruitio, duo importat: Vnum, quod ſit vltimum: Alterum, quod quadam dulcedine vel delectatione animum quietet. Quod autem eſt vltimum, vel eſt vltimum ſimpliciter, quod ſcilicet non ordinatur ad aliud: vel vltimum non ſimpliciter, ſed ſolùm reſpectu aliquorum. Illud prius propriè eſt obiectum fruitionis, quia non poteſt eſſe ſimpliciter vltimum, quin appetitum quietet: Poſterius, vel habet in ſe aliquid quod delectet, atque ita poteſt aliquo modo (licet impropriè) eſſe obiectum fruitionis; ſicut medicina dulcis, quæ & eſt quid

Incompletè eſt etiam alterius finis.

Digitized by Google

vltimum reſpectu eorum, quę ipſam præcedunt, & poteſt ratione ſuæ dulcedinis oblectare: vel nihil in ſe habet delectabile, ſicut potio amara, & ſic non eſt obiectum fruitionis, nec propriè nec impropriè.

Duo ſuperſunt notanda. Prius, quod finis vltimus, qui dicitur obiectum fruitionis propriè dictę, non intelligitur is ſolus qui ſecundùm veritatem eſt vltimus, ſed etiam qui ſecundùm apprehenſionem: Nam avarus qui in pecunijs tanquam in fine vltimo quieſcit, propriè illis fruitur, etiamſi ipſę non ſint finis vltimus ſecundùm rem.

Poſterius, Deum & Dei fruitionem non eſſe duos fines vltimos, ſed vnum diverſa ratione conſideratum: Nam Deus eſt finis *vt res*, quæ vltimo quæritur; fruitio eſt finis *vt acquiſitio* & delectatio de re quęſita & obtenta; vnde nihil vetat beatum frui Deo, ac etiam ſua fruitione, eadem nimirum illa fruitione qua fruitus Deo & ſua beatitudine, vt in Reſp. ad 3. dicitur.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt ex artic. 1. quod in epiſtola ad Philęm. frui generaliter accipiatur, pro, fructum aut voluptatem capere ex re aliqua. Quoniam verò opponi etiam poſſet quod Apoſtolus ad Rom. 15. ſcribit, *Si vobis primum ex parte fruitus fuero*: obſervandum eſt illic non eſſe idem verbum Græcum quod habetur in dicta epiſt. ad Philæm. ſignificans frui, ſed aliud ſignificant explere, perinde ac ſi diceret, ſi primum ex præſentia & conſuetudine veſtra, deſiderium meum aliquatenus explevero. C. enim illo 15 Græcè eſt, ἐμπλησθῶ, idem valens quod impletus fuero: in epiſt. autem ad Philæm. habetur, ὀναίμην, fruar.

Pro ſol. 2. Reſp. ad Maior. quod fructus, ſi accipiatur pro vltimo expectato, ſic eſt id quo fruimur, ſi pro effectu ab aliqua potentia procedente, ſic non eſt id quo fruimur: Cùm autem ad Gal. 5. recenſentur fructus ſpiritus, ibi fructus non ſumitur pro vltimo expectato, ſicut nec ita vocatur factâ comparatione ad fruentem, ſed accipitur pro effectu, per comparationem ſcil. ad arborem quæ facit fructum. Vnde nec Apoſtolus dicit, quod illis fructibus fruimur.

ARTICVLVS IV.

ARTICVLO 4. Probat fruitionem perfectam eſſe tantùm finis realiter habiti: quamvis fruitio imperfecta ſit etiam finis ſolùm exiſtentis in intentione: quia fruitio perfecta eſt de bono perfectè habito: non habetur autem perfectè id quod habetur ſolùm in intentione, & non in re.

Confirmatur, fruitio importat quietationem voluntatis: Atqui non perfectè quietatur voluntas in bono deſiderato, nondum realiter habito: ergo nec illo perfectè fruitur. Quia tamen dum finis eſt in intentione cum bonâ fiduciâ illum obtinendi, excitatur in animo gaudium & quędam quies, licet imperfecta: idcircò poteſt fruitio imperfecta eſſe finis nondum in re, ſed in ſpe & intentione habiti.

Non idem eſt fruitio perfecta & propriè dicta.

In Reſp. ad 2. obſerva fruitionem perfectam, & propriè dictam non eſſe idem: perfecta enim eſt de fine vltimo plenè ac perfectè obtento, propria autem quamvis imperfecta, eſt de fine vltimo nondum habito ſecundùm rem, ſed ſecundùm ſpem. Vnde fruitio reſpectu finis non vltimi ita eſt imperfecta, vt ſit etiam impropria, velut deficiens à ſpecie fruitionis. Quare iuſtorum in hoc ſæculo vera ac propria eſt fruitio in ſummo bono, imperfecta tamen, cùm ſummum illud bonum necdum ſit acquiſitum, vt ſine metu ac periculo poſſideri poſſit.

QVÆSTIO XII.

De *Intentione.*

ARTICVLVS I.

Intentio propriè eſt actus voluntatis.

ARTICVLO 1. docet intentionem propriè eſſe actum voluntatis: quia intentio primò & principaliter eſt eius potentiæ, quæ movet ad finem: Sed voluntas movet omnes animæ vires ad finem, quemadmodum patet ex quæſt. 9. art. 1 ergo intentio primò & principaliter eſt actus voluntatis. Declaratur Maior, quia intendere ſignificat in aliud tendere; quæ autem in aliud tendunt, ſunt duo, ſcilicet actio mouentis atque adeò ipſum mouens, quod ſua propria actione in aliquid tendit; & motus mobilis ipſumque mobile quod ab alio motum, tendit in aliquid. Horum duorum facilè apparet quod primum & principale ſit actio mouentis ſiue ipſum mouens; quod enim motus mobilis in aliquid tendat, procedit ab actione mouentis: ergo intentio primò & principaliter eſt eius potētiæ quæ alias mouet. Hinc Aug. lib. 11. de Trinit. cap. 4. intentionem eſſe voluntatis ſupponit, ita dicit, *Quod eſt intentio voluntatis ad corpus viſum viſionemq́, copulandam &c. hoc eſt eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis quæ eſt in memoria.*

Ob. His non obſtat, quod ſecundum eiuſdem Auguſtin. explicationem intentio vocetur oculus, Matth. 6. oculus autem ſit potentiæ cognoſcitiuæ: quemadmodum enim B. Thomas hic ad 1. Reſpondet, *intentio nominatur oculus metaphoricè, non quia ad cognitionem pertineat*, ſed partim quia pręſupponit intellectus cognitionem & ordinationem, quam ſequitur, & ex qua in finem tendit: partim quia ſicut homo per oculum corporeum dirigit ſuos greſſus; ita per finis intentionem quam ex antecedente eiuſdem cognitione ſibi formar, ſuas actiones dirigit. Qua etiam ratione intelligi poteſt intentionem vocari lumen, eodem cap. 6. Matth. tum quia ſicut oculus, ita etiam lumen greſſus noſtros dirigit: tum etiam, propter conuenientiam cum effectu luminis; qui eſt manifeſtatio; vniuſcuiuſque enim intentio manifeſta eſt intendenti; cum è contrario opera (ſecundum Auguſt.) vocentur tenebræ, quia etſi homo ſciat quid intendit, neſcit tamen quid ex ſuo opere ſequatur. *Reſp.*

Cæterum, ex eo quod intentio vocetur oculus ac lumen, non poſſe efficaciter concludi quod pertineat ad intellectum; probatur, quia etiam vocatur cor, 2. Reg. 7. *Omne quod eſt in corde tuo*, (hoc eſt, quod cupis & quod in intentione habes) *vade, fac*: & Gen. 20. *Scio quod ſimplici corde feceris*: Sap. 1. *Sentite de Domino in bonitate, & in ſimplicitate cordis quærite illum*: Eccleſiaſtici 2. *Væ duplici corde*: Notum eſt autem quod in ſacris litteris cor peculiariter ſit ſymbolum voluntatis. Vnde Exod. 7. & 8. *Induratum eſt cor Pharaonis*: Leuit. 19.

Non

Non oderis fratrem in corde tuo: Deut. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Deinde, quẽadmodum Matth. 6. intentio vocatur oculus; ita Matth. 15. dicitur quod *de corde exeunt pravæ cogitationes*: Atqui ex poſteriore loco non ſequitur quod cogitationes ſint actus à voluntate eliciti, eam ei ſolum tribuantur propter imperium, vel adhæſionem, & moroſam delectationem: ergo ſimiliter ex priori non ſequitur quod intentio ſit ab intellectu, quantum ad productionem elicitivam, ſed ſolum quantum ad directionem & gubernationem.

Tres actus voluntatis in finem.

Pro ſolutione 4. dicendum eſt ad Min. quod actus voluntatis reſpectu finis non ſunt ſolum hi duo, voluntas & fruitio; ſed ſunt tres, iuxta B. Thomam in proœmio quæſt. 8. ſic ſcribentem, *Actus voluntatis in finem videntur eſſe tres, ſcilicet velle, frui, & intendere.* Voluntas enim aut reſpicit finem abſolutè, prout ſecundum ſe eſt aliquid appetibile, quamvis neque ordinentur, neque cogitetur de ordinando media ad illum; & hic actus vocatur voluntas, ſeu ſimplex volitio: Aut reſpicit finem, ſecundum quod in eo quieſcitur, quatenus nimirum voluntas in fine iam habito quietatur; & iſte actus vocatur fruitio: Aut finem reſpicit velut terminum nondum habitum, ſed per media obtinendum; & hic actus eſt intentio. Quapropter ſtrictè ac propriè loquendo de intentione, ipſa ſic deſcribi poteſt; Intentio eſt motus voluntatis in finem velut per aliqua media acquiſibilem. Neque tantum oportet quod media fini acquirendo opportuna, iam ſint in particulari deſignata quando eſt intentio, vt patet ex art. 4. reſp. ad 3. ſed ſufficit finem apprehendi velut per media, quæcumque illa ſint, acquiſibilem, eaque ſaltem indiſtinctè intendi. Dixi, propriè & ſtrictè: conſtat enim intentionem aliquando ſumi latius, & ſignificare quamlibet appetitionem, & propoſitum etiam mediorum quatenus ſunt media; Vt quum ad Sacramenti perfectionem dicimus intentionem requiri, medium potius quam finem intentioni ſubijcimus: ſignificamus enim eſſe neceſſarium quod habeatur voluntas ſeu propoſitum adhibendi & faciendi ea quæ Chriſtus inſtituit aut quæ Eccleſia facit, ad hoc vt perficiatur Sacramentum.

Quid intentio.

ARTICVLVS II.

Intẽtio eſt etiam finis intermedij.

ARTICVLO 2. probat intentionem non tantum eſſe finis vltimi, ſed etiam intermedij: quia intentio reſpicit finem vt terminum motus; terminus autem motus non ſolum eſt id, in quo tanquam in vltimo quieſcitur, ſed etiam id quod, etſi ſit principiũ vnius partis motus, eſt tamen finis aut terminus alterius partis; ſicut finis medius etſi non terminet motum quo in vlteriorem finem tenditur, quin potiùs eum inchoet, terminat tamen motum voluntatis præcedentem, qui in ipſum tendebat.

Confirmatur, ſi intentio ſolum eſſet finis vltimi; ſequeretur vnum eundemque hominem iuſtum quamdiu manet in iuſtitia, nunquam habere niſi vnam ſpecie intentionem, quamvis per annos plurimos ita viveret: ſequeretur etiam omnes iuſtos ſemper habere intentionem eandem ſpecie. Hęc autem apertè falſa ſunt, conſtat enim iuſtos quandoque intendere ſanitatem, aliquando ſcientiam, virtutes, & alia diverſa bona, tum temporalia, tum ſpiritualia.

A Pro Reſponſione ad 3. dicendum eſt ad Maior. quod intentio & fruitio non reſpiciunt finem eodem modo: quia fruitio reſpicit illum, importans quietem in ipſo, quies autem propriè non eſt niſi in vltimo fine: & propterea fruitio non propriè eſt de alio fine, quam de vltimo. At intentio reſpicit finem, importans motum ad illum; & quia iſte motus poteſt eſſe ad terminum, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid vltimum; ideo intentio poteſt eſſe de fine vel ſimpliciter vltimo vel vltimo ſecundum quid.

ARTICVLVS III.

Vt quis poſſit ſimul intendere plura.

B ARTICVLO 3. docet aliquem poſſe ſimul intẽdere plura; eaque vel ſubordinata, quomodo aliquis ſimul intendit finem proximum & finem vltimum, vt in corporalibus, medicinæ ſumptionem, & ſanitatem, in ſpiritualibus, dilectionem proximi, & vitam æternam: vel non ſubordinata, veluti quando aliquis ſimul intendit habere veſtem & cibum, vel quando ſimul plures libros, eoſque planè diuerſos & diuerſi argumenti vult emere.

Aduerte tamen quod voluntas non feratur in iſta plura ſub ratione plurium ſimpliciter; ſed in quantum, vel ſub vno continentur, vel ad vnum
C ordinantur: veluti veſtem & cibum cupit, quatenus valent ad vitam ſubſtentandam; plures autem libros, vt commodius poſſit ſtudere, & in ſtudijs proficere; & ſic de cæteris ſecundùm ea quæ in Reſponſione ad 2. declarat S. Doctor. Alioquin quod nemo poſſit ſimul intendere plura vt plura ſimpliciter, id eſt, vt neque ordinata ad inuicem, neque ſub vno contenta vel ad vnum relata; hîc ad primum tradit, conformiter ijs quæ docuit quæſtio. 1. art. 5. oſtendens quod vnus idemq; homo non poſſit ſimul intendere duo, tanquam duos vltimos fines.

Quapropter pro ſolutione arg. 3. non eſt laborandum, quomodo voluntas poſſit ſimul plura in-
D tendere, & intellectus non poſſit plura ſimul intelligere, ſed dicendum eſt quod neutra potentia poſſit ſimul ferri in plura ſub ratione plurium; vtraque verò poſſit ferri ſimul in plura, in quantum ſunt aliquo modo vnum, vel ſcilicet ſecundum rationem vel ſecundum quod concurrunt ad integrandum aliquid vnum, vel ſecundum quod continentur ſub vno communi.

Si cum Peſantio dicas, aliquem poſſe appetere ſanitatem & potionem dulcem, non tantum propter ſanitatem, ſed etiam propter dulcedinem quam habet; tunc autem dulcedo potionis & bonitas ſanitatis neque ordinantur ad inuicem, neque per ſe vniuntur in aliquo tertio: ergo poteſt aliquis ſimul intendere plura per modum plurium. Reſ-
E pondéri poteſt Negand. Subſ. tunc enim vel dulcedo potionis appetitur propter ſanitatem, ſaltem virtualiter: vel tam ipſa dulcedo quam ſanitas appetuntur tanquam bona particularia conducentia ad perfectionem ſuppoſiti, & ſic ordinantur ad vnum tertium.

ARTICVLVS IV.

Interdum vnus eſt motus voluntatis in finem & in media interdũ duo.

ARTICVLO 4. docet intentionem finis & motum voluntatis in id quod eſt ad finem quandoque eſſe duos actus diuerſos, quandoque vnum: ſi enim voluntas feratur in finem abſolutè & ſecundum ſe; & ſimiliter in mediũ etiam ab-

ſolutè & ſecundum ſe, tunc ſunt duo motus realiter diſtincti; quia vbicumque ſunt duo obiecta, & vnum non eſt ratio alterius, ibi ſunt duo actus, cum actus diſtinguantur ſecundum obiecta: Si autem voluntas feratur in medium propter finem, vnus idemque actus eſt, quo movetur in id quod eſt ad finem, & in ipſum finem, & ſimiliter, ſi directè feratur id finem ſecundum quod eſt ratio volendi medium ad finem: quia idem actus cadit ſuper obiectum & ſuper rationem obiecti, ſicut eodem actu videmus colorem & lumen. Vide quę ad q.8.art.3.diximus.

Pro Reſponſione ad 3. dicendum eſt ad Min. quod intentio & electio poſſunt eſſe ſubiecto idem motus, qui tamen differat ratione: In quantum enim fertur in finem velut per media acquiſibilem, eſt intentio; quatenus autem fertur in media ſecundum quod ordinantur in finem, eſt electio. Ex q.22, verit.art.13.ad19.addi poteſt, quod vtraque involuat reſpectum ad media, ſed cum hoc diſcrimine; quod intentio ſit actus voluntatis in ordine ad rationem ipſa media ordinantem ac dirigentem in finem; at electio eſt actus voluntatis in ordine ad rationem comparantem media inter ſe.

Articvlvs V.

Brutis non propriè cõvenit intẽtio.

Articvlo 5. declarat intentionem propriè non convenire brutis animalibus: quia intendere propriè loquendo, eſt eius rei quæ ex præcognitione finis & proportionis mediorum ad illum, poteſt motum vel ſui vel alterius ordinare in finem ac dirigere, quemadmodum intelligi poteſt ex argumento ad oppoſitum, collato cum fine corporis. & cum reſponſione ad 3. brutis autem hoc non convenit, quæ etſi tendant in finem, non tamen conſiderant quod per ſuum motum poſſint finem conſequi, ac per conſequens neque illum ſuum motum ordinant vel dirigunt in finem. Si tamen intentio ſumatur impropriè, prout

Convenit tamen impropriè.

ſcilicet generaliter ſignificat tendentiam in finem; ſic brutis convenit intentio, cum aliquam habeāt, licet imperfectam, cognitionem finis, & ſenſuali quadam inclinatione ac naturali inſtinctu in finem tendent: imò etiam generaliter loquendo, convenit rebus inſenſibilibus, cum & illæ ad ſuum finem tendant, motæ tamen à Deo, non à ſeipſis.

In Reſponſione ad 2. obſervandum eſt, quod intentio minus conveniat brutis, quam fruitio: quia iſtæ actiones diverſimodè verſantur circa finem; iam intentio importat ordinem alicuius in alterum; ordinare autem eſt rationis, cuius expertia ſunt bruta: Fruitio autem importat quietem ac delectationem in fine; bruta verò ſunt quietis & delectationis capacia.

QVÆSTIO XIII.

De Electione.

Post conſiderationem eorum actuum voluntatis, quibus ipſa movetur in finem; conſequenter tractare aggreditur de actibus voluntatis, quibus movetur in ea quæ ſunt ad finem: *& ſunt tres, eligere, conſentire, & vti.* Quoniam verò electionē præcedit conſilium; ideò cum de electione conſiderat, etiam de conſilio diſſerit.

Articvlvs I.

Electio eſt actus voluntatis.

Articvlo 1. tradit electionem ſubſtantialiter eſſe actum voluntatis, quamvis includat aliquid pertinens ad intellectum: quia ſubſtantia actus qui ab alio dirigitur, eſt in ea potentia quæ dirigitur; ad electionem verò voluntas dirigitur ab intellectu, qui obiectum voluntati proponit: ergo ſubſtantia electionis eſt in voluntate.

Confirmatur; Electio eſt motus animæ ad bonum quod ipſa eligit: motio autem ad bonum, eſt actus voluntatis.

Deinde, electio eſt vltima acceptatio, quâ aliquid accipitur ad proſequendum; quod quidem non eſt rationis, ſed voluntatis: Nam quantumcumque ratio præferat vnum alteri, nondum eſt vnum alteri præacceptatum ad operandum, quouſque voluntas inclinetur in vnum, magis quam in aliud, quemadmodum ratiocinatur S. Doctor q.22.de verit.art.15.

Denique, quidam bene iudicant & bene conſiliantur, ex affectus tamen corruptione malè eligunt: ergo electio ad affectum pertinet eſſentialiter, & non ad intellectum.

Quæſt.

Petes, cum omnis actus voluntatis præſupponat actum intellectus, quare peculiariter dicit Beatus Thomas de electione, vel quod formaliter ſit rationis, vt hîc in corp. vel quod ſit voluntatis non abſolutè, ſed in ordine ad rationem, vt dicto art.15. Resp. rationem eſſe quia in electione manifeſtius apparet id quod eſt proprium rationis, ſcilicet vnum alteri conferre & præferre: non enim electio præſupponit qualemcumque actum intellectus, ſed eum qui dicitur conſultatio & conſultationis concluſio, quę eſt iudicium practicum. Et quia concluſionem hanc ſequitur electio, ideo ipſa concluſio pertinere videtur ad electionem, tanquam ad conſequens, hoc eſt, tanquam ad id quod conſequitur concluſionem iudicij practici. B. Thomas citato ſuperius art. 15. ad 2. ait duplicem eſſe concluſionem in inquiſitione practica: Vnam, quæ eſt in ratione, & vocatur ſententia ſeu iudicium de conſiliatis; Aliam, in voluntate, & hæc eſt electio. Vnde patet quo modo electio ſequatur concluſionem, ac nihilominus ſit etiam concluſio.

Reſp.

Circa Reſponſionem ad 3. obſerva ignorantiam electionis dici, non quia electio ſit ſcientia, ſed quia hîc & nunc ignoratur, ſive actualiter non conſideratur quid ſit eligendum, cum tamen poſſet ac deberet conſiderari: & hæc ignorantia eſt privativa. Quod ſi ſimul concurrat error, quo quiſpiam particularé agibile apprehendit tanquam hîc & nunc bonum, cum ſit noxium, illudque eligit; tunc eſt poſitiva ignorantia, quæ dicitur pravæ electionis. Neque verò hæc, neque illa peccatum excuſat, quoniam eſt voluntaria; & quò magis minuſve voluntaria eſt, eò magis minuſve ipſa peccatum eſt, & non ſolum id quod per eam agitur vel omittitur.

Articvlvs II.

Vtrum electio conveniat brutis animalibus.

Videtvr quod ſic. Primò, quia bruta non ſolum appetunt bonum ſingulare; ſed etiam bonum vniverſaliter: Nam equus ſitiens cu-

pit aquam, non hanc aut aliam in particulari, ſed abſolutè aliquam.

Secundò, bruta videntur habere indifferentiã ad diuerſa bona, vt patet ex eo quod ouis nũc vnam herbam carpit, nunc alteram: & equus nunc appetit auenam, nunc aquam: ſed indifferentia ſecundùm B.Th. eſt radix libertatis, ac per conſequens liberæ electionis: ergo in brutis eſt electio.

Tertiò, canis inſequens ceruum, ſi ad triuiũ venerit, odoratu explorat, an ceruus primam vel ſecundam viam tenuerit: & ſi inuenerit quod non, ſecurus incedit per tertiam, quaſi vtens diſcurſu ac concludens, non tranſiuit per primam, neque per ſecundam viam, ergo per tertiam: de quo propterea S. Ambroſius l.6. Hexameron, c.4. ſcribit eum ſentiendi ſagacitate vim ſibi rationis aſciſcere.

Quartò, bruta videntur cognoſcere relationem prioris & poſterioris; ſciunt enim ſe tempore præterito ibi habuiſſe cibum, ideoque adhuc poſtea ibidem quærunt: ſciunt ſe illic verberibus affecta, & idcircò eum locum fugiunt: ergo etiam poſſunt cognoſcere finem & media, ac per conſequens eligere.

Denique, ſi bruta eſſent determinata ad vnum neque haberent indifferentiam, ſequeretur quod ſi duo pabula ipſis apponerentur in æquali diſtantia, & cum omnibus alijs qualitatibus planè paribus: potius fame necarentur, quam vnum illorum comederent, ſunt enim naturaliter determinata ad vtrumque, & non magis ad vnum quã ad alterum: illud autem conſequens videtur omninò abſurdum.

Electio non conuenit brutis.

Responsio B. Th. eaque communis & certa eſt, electionem non conuenire brutis animalibus, quia electio eſt inter plura, vnius præ altero cum quadam diſcretione acceptatio: atqui bruta etiamſi nunc hanc, nunc illam herbam comedant, neutrã tamen præ alia acceptant cum diſcretione; quia non conferunt vnam cum altera: carent enim ratione; collatio autem vnius cum altero ſolum eſt rationis: ergo electio non poteſt eſſe in brutis. Diximus *cum quadam diſcretione*: quia etiamſi B. Th. eam particulam non exprimat initio Corp. vbi deſcribit quid ſit electio, ſatis tamen indicat in his verbis, *electio eſt praeacceptatio vnius reſpectu alterius*: Illa enim præacceptatio quandoquidem ſit vnius, factã comparatione ad alterum, diſcretionem importat: clarè autem exprimit in Reſp. ad 1. dicens, quod *non omnis appetitus alicuius propter finem, vocatur electio, ſed cum quadam diſcretione vnius ab altero.*

Deinde, in his quę ſunt penitus determinata ad vnum, electio non habet locum: bruta verò ſunt penitus determinata ad vnum: hæc eſt enim differentia inter appetitum ſenſitiuum (quem ſolùm habent bruta) & intellectiuum, (quem habent homines,) quod intellectiuus ſit quidem ſecundùm ordinem naturæ determinatus ad vnum commune, quod eſt bonum in genere: ſed indeterminatè ſe habeat reſpectu bonorum particularium: ſenſitiuus autem eſt determinatus ad vnum particulare ſecundùm ordinem naturę.

Denique, electio non poteſt eſſe ſine intellectu, quemadmodum ex ar. 1. patet. Cùm igitur bruta, vtpotè irrationalia, non ſint intellectu prædita, conſequens eſt ea nullam veri nominis electionem poſſe habere.

Confirmatur, Electio præſupponit in eligente A cognitionem finis & proportionis mediorum ad finem; quamuis autem bruta aliquo modo cognoſcant finem, non tamen cognoſcunt proportionem mediorum ad finem; ergo non propriè poſſunt eligere.

Equus appetit aquam in particulari.

Ad Primum Argumentum Resp. Neg. Aſſump. & ad eius probationem dicendum, quod equus ſitiens non appetat aquam in genere, ſed aliquam ſingularem & in particulari, eam videlicet quam ſuggerit ei vel propria phantaſia, vel memoria ſenſitiua, quod eam prius aut vidit aut bibit.

Confirmatur, equus appetitu ſenſitiuo nihil appetit niſi cognitum; nihil autem cognoſcit niſi per ſenſum & phantaſiam; & hæ potentię non B percipiunt niſi ſingulare; ergo equus nihil appetit niſi ſingulare.

Bruta vt ſunt determinata & ad appetendum & ad appetẽdum nunc hoc nunc illud.

Ad 2. Resp. Neg. Mai. licet enim bruta non ſint naturaliter determinata ad vnum dumtaxat ſingulare, ſe poſſint ferri in varia ſingularia ſub ratione ſui obiecti contenta, vt in diuerſas herbas, & in diuerſas auenas quę ipſis proponentur; non ſunt tamen verè indifferentia; partim quia ſunt determinata ad alteram partem contradictionis, ita vt obiecto ſibi debitè approximato & per phantaſiã apprehenſo, non poſſint non illud appetere & proſequi, ſecus quam in homine, qui viſo ac etiam intellecto aliquo obiecto liberè poteſt illud vel appetere, vel non appetere, prout ei placuerit: C partim etiam, quia ſic ſunt determinata nunc ad vnum, nunc ad alterum contrariorum, vt ſi illud fuerit eis propinquum & ſenſui propoſitum neceſſariò illud apprehendant, ac ſine ipſius ab altero diſcretione proſequantur. Quod igitur ouis modò vnam herbam carpat, modò aliam, non eſt ex delectu vel diſcretione vnius ab altera; ſed interdum eſt ex motu phantaſiæ, quo iam iſtam, iam aliam apprehendit, quam apprehenſionem neceſſariò ſequitur appetitus: interdum ex mero inſtinctu naturæ; interdum verò caſu & temerè accidit, vt ei ſaltanti, ac ludenti occurrat quod appetitui eſt D conſentaneum. Idemque iudicium eſt de equo, qui nunc auenam appetit, nunc aquam, prout per phantaſiam ſeu imaginationem apprehendit eam ſibi conuenientem.

Canis in triuio non vtitur diſcurſu.

Ad 3. Resp. canem tunc nullo diſcurſu vti, ſed ſolo naturali impetu & odoratu moueri, vt ceruum inſequatur per eam viam in qua percipit odorem, quem non ſentit in alijs vijs: Vnde non ſyllogizat, neque ſic æſtimat; non tranſiuit per hanc, neque per illam, ergo per iſtam: ſed ſimul & ſemel ſolum apprehendit vnam viam, & poſtea aliam, & vbi percipit odorem, ibi ceruum inſequitur.

Verba S. Ambroſij non aliud ſignificant, quam quod canis in eo euentu imitetur ratiocinationem mentis: Nam quod ipſe non ſentiat eum verè ratiocinari, E manifeſtũ eſt ex verbis immediatè præcedentibus, vbi dicit, *Exortem rationis canem eſſe nemo dubitauerit.*

Ad 4. Neg. Anteced. Nam bruta non cognoſcunt tempus propriè ac formaliter ſub ea ratione, qua importat relationem præſentis ad prętèritum aut futurum, ſed ſolum meminerunt rei ſenſibilis, quam aliquando tali vel tali loco perceperunt; & per imaginatiuam æſtimant eandem rem adhuc ibi eſſe.

De bruto ad duo pabula æqualia conſtituto.

Ad Postremum Resp. eſſe naturaliter impoſſibile, quod duo alimenta eidem bruto proponantur & propoſita permaneant: ita paribus

Digitized by Google

vtrimque omnibus, diſtantiæ, bonitatis, & aliarum qualitatum circumſtantijs, quin ſtatim vel ſit vel appareat aliquod diſcrimen inter illa, ob quod ad vnum potius quam ad alterum feratur eius appetitus: nam vel brutum magis videbit vnum quam aliud; vel ſpeciem melius percipit ex vno quam ex alio; vel ſe loco mouebit, atque ita non manebit eadem diſtantia, vel aliud accidet, quod aliquam veritatem inducat veram vel æſtimatam. Si tamen hic caſus metaphyſicus poneretur, dicendum eſt quod brutum in ea paritate conſtitutum, non ſineret ſe mori fame, ſed vnum ex alimentis ſibi propoſitis inuaderet & comederet. Appeteret enim naturaliter vtrumque iſtud alimentum, tanquam vnum obiectum ex duobus aggregatum; & ſic appetendo, acciperet vnum velut partem vnius ſui obiecti, non ex peculiari & nouo appetitu, ſed ex mero naturali inſtinctu, & ex prouidentia cauſæ primę, quæ *dat eſcam omni carni* Pſal. 135. vt cum non poſſit totum vna vice comedere, incipiat ab aliqua eius parte. Sicut quando auenę menſura equo proponitur, ipſe eam totam naturaliter appetit, ſed cum non poſſit totam ſimul comedere, ab vna parte incipit, non peculiari appetitu illius partis; ſed tum ex generali Dei prouidentia, tum ex inſtinctu naturali, vt incipiat exequi ſuum appetitum.

ARTICVLVS III.

Vtrum electio ſit ſolum eorum quæ ſunt ad finem

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia Deuter. 30. dicitur, *Eligere ergo vitam*; vita autem eſt finis omnium eorum quę ad vitam ducunt.

SECVNDÒ, Eccleſiaſticus capit. 15. ſcribit, *Ante hominem vita & mors: bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Et de Maria Magdalena Luc. 10. Chriſtus pronunciauit, quod *optimam partem elegit*: ſignum ergo eſt quod electio ſit de fine.

TERTIÒ, Propoſitis duobus finibus non ſubordinatis voluntas liberè poteſt vnum acceptare, alium relinquere: ergo poteſt finem eligere. Et talis electio videtur eſſe, qua quiſpiam eligit felicitatem æternam, præ voluptatibus ſæculi, iuxta illud Pſ. 83. *Elegi abiectus eſſe in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum.*

Electio ſolum eſt de medijs.

RESPONSIO B. Thomę communiter recepta eſt, non eſſe electionem de fine in quantum eſt finis, ſed tantum de medijs ad finem: quia ſolum illud cadit ſub electione, quod in operabilibus habet ſe vt concluſio; finis autem iuxta Philoſ. lib. 2. Phyſic. text. 89 & l. 6. Ethic. cap. 5. non habet ſe in operabilibus vt concluſio, ſed vt principium; ergo finis in quantum huiuſmodi, non cadit ſub electionem, ſed ea tantum quæ ſunt media ad finem. Maior patet ex primo articulo, quia electio ſequitur ſententiam vel iudicium, quod eſt velut concluſio ſyllogiſmi operatiui.

PRÆTEREA, electio eſt tantum de ijs, de quibus poteſt eſſe conſultatio; *de finibus* autem, teſte Philoſ. lib. 3. Ethic. cap. 3. *non conſultamus, ſed de ijs quæ ad finem tendunt*: qui etiam c. 2. ita voluntatem ab electione diſtinxit, quod *voluntas finis magis eſt; electio verò, eorum quæ ad finem ſpectant.* Dictum eſt, in quantum finis; quia de fine, non ſub finis, ſed ſub medij ratione conſiderato poteſt eſſe electio; & propterea obſervandum eſt, quod ſicut in ſpeculativis nihil vetat id quod eſt vnius demonſtrationis principium, eſſe concluſionem alterius, (ſalvo quod primum principium, cum ſit indemonſtrabile, nullius demonſtrationis concluſio eſſe poſſit:) ita in operativis nihil prohibet id quod in vna operatione eſt vt finis, ordinari ad aliquem alium finem, atque ita eſſe medium alterius operationis, ſalvo quod finis omnino vltimus, cum ad nullum alium finem ordinari poſſit, nullius operationis reſpectu poſſit eſſe medium.

AD PRIMVM ARG. RESP. Vitam quidem eſſe finem quem ſpectare debemus ac intendere; ſed quum dicitur *Elige vitam*, ſenſus eſt, elige ea quæ ad vitam ducunt, fac ea per quæ poſſis vivere, & mortem evadere: atque ita electio, de qua illic agitur, eſt mediorum.

AD 2. RESP. Neg. Conſequ. Nam iuxta mentem Eccleſiaſtici, tunc homini placet vita æterna, quando ei placent opera quæ ſunt æternæ vitæ meritoria, & quando eligit media per quę ad eam vitam perveniri poteſt. Ac ſimiliter, tunc cenſetur homini placere mors ſeu ſupplicium ęternum, quando eligit ea facere, quę mortem æternam promerentur: familiare enim eſt, vt id placere dicatur, cuius meritũ & cauſa placet: quo modo pueri dicuntur deſiderare flagra, quando eligunt facere digna flagris.

Ad Magdalenam quod attinet, ea dicitur elegiſſe optimam partem, quia poſt habitis omnibus externis negotijs, elegit toto animo vacare contemplationi, quod erat ei via expeditiſſima ad ſalutem æternam.

AD 3. Neg. Conſeq. quia tum plures fines proponuntur, ipſi non habent rationem finis, ſed mediorum: quandoquidem (vt quæſt. 1. ar. 5. fuit oſtenſum) non poſſit eſſe niſi vnus vltimus finis: & propterea ſicut inter media eſt electio, ita etiam inter plures fines, ſecundum quod ordinantur ad vnum vltimum, ſaltem ſub communi notione beatitudinis apprehenſum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum electio ſit tantum eorum quæ per nos aguntur.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia 2. Reg. vlt. vbi optio datur Davidi, vt ex tribus eligat vnum, ipſe elegit peſtem: & tamen non ipſe peſtilentiam induxit, ſed Deus eam miſit. Et 4. Reg. 20. Ezechias elegit vt vmbra reverteretur retrorſum decem gradibus. Iſaiæ etiam 7. proponitur Regi Achab, vt eligat ſignum ſive in profundum inferni, ſive in excelſum ſupra: quorum neutrum poterat per ipſum fieri,

SECVNDÒ, quidam ſubinde eligunt Epiſcopum, qui tamen nihil operantur circa illum.

TERTIÒ, poteſt quiſè captivis eligere vnum, quem non ipſe, ſed Iudex ſit liberaturus.

Electio tantum eſt eorum quæ à nobis aguntur.

RESPONSIO communis eſt, electionem ſemper eſſe eorum quæ per nos aguntur, id eſt humanorum actuum: quia electio non eſt niſi eorum quæ ſunt ad finem: id autem quod eſt ad finem à nobis intentum, vel eſt noſtra actio, vel eſt res quę nobis coniungi poteſt interveniẽte aliqua noſtra actione, eâ nimirum per quam aut facimus id quod eſt ad finem, aut eo vtimur. Si ſit noſtra actio, manifeſtum eſt electionem eſſe actus hu-

mani: Si res diſtincta, etiam tunc electio eſt actus humani, eius ſcilicet quo mediante rem illam facimus aut ea vtimur.

Confirmatur, ea ſola eligimus de quibus conſultavimus: Nam conſultabile, & eligibile idem eſt, niſi quod eligibile iam ſit definitum: Atqui non eſt conſultatio, niſi de ijs quorum aliquod principium eſt in nobis; ergo non eligimus niſi ea quæ aliqualiter per nos fieri poſſunt hæc enim ſunt quorum aliquod principium eſt in nobis. Ita fere Philoſ. l. 2. Ethic. c. 3. Qui, quum c. 2. dixiſſet voluntatem eſſe eorum etiam quæ nullo modo ab eo qui vult, agi queunt, vt hiſtrionem aliquem aut athletam victorem evadere; ſubiunxit, *cuiuſmodi ſanè nihil quiſpiam eligit, ſed ea ſolummodo quæ ex ſe fieri poſſe exiſtimaverit.*

Ad Primvm Argvmentvm Resp. electionē de qua in iſtis locis agitur, eatenus fuiſſe de ijs quę per eligentes fieri poterant, ac per conſequens humanorum actuum; quatenus etſi non poſſent ipſi facere ea quæ proponebantur, Deus tamen ipſorum cauſa ea facere volebat, & quidem eorum petitione interveniente. Vnde liberum erat eligere petitionem vnius vel alterius. Huc pertinet quod Philoſ. lib. 3. Ethic. c. 3. dicit *quæ per amicos fiunt, per nos quodammodo fieri videntur, quippe cum principium in nobis ſit.*

Ad 2. Arg. Resp. etiam iſto caſu electionem eſſe de actu per eligentem exercendo; quemadmodum enim B. Th. in reſp. ad 3. ait, *Homo qui eligit Epiſcopum vel Principem civitatis eligit nominare ipſum in talem dignitatem; Alioquin ſi nulla eſſet eius actio ad conſtitutionem Epiſcopi vel Principis, non competeret ei electio.* Neque tamen hinc colligendum eſt, quod electores non verè eligant Epiſcopum aut Principem, ſed ſolum nominent eligendum: quia non hoc dicit S. Doctor, ſed verborum eius ſenſus eſt, quod illa electio quę eſt actus interior voluntatis, ſit ad exterius nominandum eum quem voluntas eligit.

Ad 3. ſimiliter dicendum eſt, quod iſta electio ſit alicuius actus pertinentis ad eligentem; vt minimum enim eligit alloqui iudicem vel alium, & declarare ac petere quem deſideret liberari.

Articvlvs V.

Vtrum electio ſit ſolum poſſibilium.

Videtvr quod non, quia voluntas eſt impoſſibilium; & electio eſt actus voluntatis: ergo electio eſt impoſſibilium.

Electio ſolum eſt poſſibilium.

Responsio communiter recepta eſt, electionem ſolum eſſe poſſibilium, hoc eſt, eorum quæ aut revera, aut ſecundum exiſtimationem eligentis fieri poſſunt.

Primò, quia quæ à nobis aguntur, ſunt poſſibilia: electionem autem eſſe de ijs quæ aguntur à nobis, iam ar. 4. fuit oſtenſum.

Secundò, electio ſolum eſt de illis per quæ poſſumus conſequi finem: atqui non poſſumus conſequi finem per id quod eſt impoſſibile; ergo electio non eſt de impoſſibili. Maior patet, Ideò enim quippiam eligimus, vt per hoc poſſimus pervenire ad finem; cuius rei ſignum eſt, quod cum in deliberando occurrit aliquid impoſſibile, homines à deliberatione diſcedunt, quaſi non valentes vlterius procedere. Hinc Philoſ. lib. 3. Ethic. c. 2. *Electio eorum minimè eſt quæ fieri non poſſunt; quæ ſi quis diceret ſe eligere, ſtolidus eſſe videretur.*

Tertiò, ex principio poſſibili nunquam ſequitur concluſio impoſſibilis: ergo ſimiliter ex intentione finis poſſibilis nunquam ſequitur electio medij impoſſibilis: quia medium ita ſe habet ad finem, ſicut concluſio ſe habet ad principium.

Ad Arg Resp. Neg. Conſeq. proceditur enim à ſuperiori non diſtributo ad certã eius ſpeciem; cum ex eo quod voluntas aliqua ſeu aliquis actus voluntatis ſit impoſſibilium, infertur quod iſte, nimirum electio. Quare autem electio non poſſit eſſe impoſſibilium, etiamſi actus qui dicitur voluntas ſeu volitio poſſit eſſe de illis, ratio eſt: quia electio nominat actum voluntatis completum, & ad id quod agendum eſt determinatum, qualem non importat ſimplex volitio: non poteſt autem actus voluntatis completus & ita determinatus eſſe de eo quod eſt, vel habetur impoſſibile. Cæterum, An voluntas poſſit eſſe impoſſibilium, variè diſputatur.

Pro cuius reſolutione ſit

Conclvsio I.

Vt voluntas poſſit eſſe impoſſibilium.

Inter omnes convenit, quod ex ignorantia poſſit quiſpiam appetere & eligere ea quę ſunt impoſſibilia, quando nimirum exiſtimantur eſſe poſſibilia: quia obiectum voluntatis eſt bonum verum vel apparens; in iſto autem caſu ea quæ ſunt impoſſibilia, apparent bona. Hic ad 2.

Conclvsio II.

Quid voluntas efficax.

Loqvendo de ijs quæ ab operante cognoſcuntur eſſe impoſſibilia, non poteſt eſſe illorum voluntas efficax, ſive (vt B. Thom. hîc in Reſp. ad 1. loquitur) completa: qui voluntas efficax dicitur ille voluntatis actus, quia abſolutè fertur in obiectum velut aliquando futurum, ac per media, quæ vult adhibere, obtinendum, ſaltem iuxta opinionem volentis, etiamſi contingat eum non obtinere: & hæc voluntas ab aliquibus vocatur efficax, eò quòd feratur in rem efficiendam ſeu effectu ipſo conſequendam: Ab alijs vocatur completa ſeu perfecta, quia perfectio actus voluntatis attenditur ſecundum hoc quod voluntas fertur in bonum vt agendum vel conſequendum; tunc autem ita fertur in bonum, quando movetur in obiectum, applicans vel applicare volens media ad illud obtinendum. Atqui nemo operatur circa rem quam iudicat eſſe impoſſibilem, quinimò vnuſquiſque deſiſtit ab operatione ſtatim vt advertit ſe nullo modo poſſe conſequi finem intentum: ergo de impoſſibili cognito vt tali non poteſt eſſe voluntas efficax. Hinc B. Th. q. 40. ar. 1. ad 3. *Appetitus eſt principium motionis: nihil autem movetur ad aliquid niſi ſub ratione poſſibilis, nullus enim movetur ad id quod æſtimat impoſſibile adipiſci.*

Conclvsio III.

Quid voluntas inefficax.

Volvntas inefficax ſive incompleta poteſt eſſe de impoſſibili quod cognoſcitur eſſe impoſſibile. Ita B. Thom. hîc. Inefficax vocatur, quia voluntas aliquo quidem modo ad obiectum afficitur, in eoq; ſibi complacet, ac fortaſſis etiã concupiſcit, ſed non abſolutè hoc eſt, non

ita vt velit adhibere media pro illius conſecutione. Quæ voluntas etiam dicitur incompleta ſiue imperfecta, quia non habet eam perfectionem, vt feratur in rem tanquam agendam vel conſequendam: Ab alijs vocatur ſimplex affectus complacentiæ, quia voluntas ſibi complacet in obiecto repræſentato, abſque hoc quod abſolutè velit illud conſequi: Vocatur præterea voluntas conditionata & velleitas, quia voluntas ita afficitur ſeu ſibi complacet in obiecto, vt vellet efficaciter niti ad eius conſecutionem ſi eſſet poſſibile. De tali voluntate accipiendum eſt, quod quidam optant volare ſicut aves, aut converti in Angelos; & quod dæmones ac alij flagrantes odio abominationis vel etiam inimicitię in dominum Deum, cupiant eum non eſſe, aut non eſſe omnipotentem, & alia huiuſmodi; tametſi non ignorent ea non poſſe fieri. De eadem quoque intelligendus eſt loqui Philoſophus, quando l. 3. Ethic. de voluntate affirmat quod ſit impoſſibilium, negat autem de electione, cum hæc ſit actus iam determinatus ad id quod eſt agendum. Vnde B. Th. q. 16 de malo ar. 3. ad 9. *Voluntas* inquit, *quæ dicitur eſſe impoßibilium, non perfecta voluntas tendens in aliquid conſequendum, quia nullus tendit in id quod exiſtimat impoßibile, ſed eſt quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur velleitas.*

Quæſt. Petes, quo modo vel imperfecta voluntas poteſt eſſe impoſſibilium, cum voluntas nihil poſſit velle niſi præſuppoſito actu intellectus proponentis voluntati obiectum. *Reſp.* Resp. quod eo modo quo voluntas fertur in rem impoſſibilē, ſic intellectus indicat eam eſſe bonā ſeu convenientem; vel non reflectendo, ſive nō cogitando actualiter, ſitne poſſibilis an impoſſibilis, ſed eam ſimpliciter & ſecundum ſe apprehendendo velut quippiam conveniens: vel cogitando quod eſſet bona ac omnino proſequenda, ſi foret poſſibilis. Ex his conſequens eſt volitiones iſtas imperfectas, poſſe eſſe bonas aut malas moraliter; ſicut cum quis vellet non peccaſſe; & quando alius malitioſè optet Deum non eſſe; qui licet noverit hoc eſſe impoſſibile, iſtam tamen impoſſibilitatem non cogitat actualiter, ſed ſolum apprehendit, non eſſe rei, ſub aliqua ratione convenientis, quam ei ſuggerit ſua malitia.

Articvlvs VI.

Homo non de neceßitate eligit

Articvlo 6. probat hominem non ex neceſſitate eligere, ſed liberè: idque non ſolum quantum ad exercitium, ſed etiam quantum ad ſpecificationem: quia poteſt eligere, vel non eligere; & poteſt eligere hoc, aut illud. Quicquid enim ratio poteſt apprehendere vt bonum, in hoc voluntas poteſt tendere: Sed ratio poteſt apprehendere vt bonum, non ſolum hoc quod eſt, velle, aut agere, ſed etiam hoc quod eſt, non velle, & non agere: Ac rurſum, in omnibus bonis particularibus, poteſt conſiderare aliquam rationem boni, & aliquem defectum qui habet aliquam rationem mali: ergo voluntas poteſt velle, & poteſt etiam non velle; poteſt velle ſeu eligere vnum, & poteſt velle ſeu eligere aliud. Poſſe autem velle & non velle, eſt libertatis quoad exercitium: ſicut poſſe eligere hoc aut illud, eſt libertatis quoad ſpecificationem. Dictum eſt, in omnibus bonis particularibus, quia ſummum ac perfectum bonum vt tale cognitum ratio non poteſt apprehendere ſub aliqua ratione mali vel defectus; quæ cauſa eſt, cur voluntas non poſſit ipſum non velle: quod tamen propoſito nihil officit, quia ſummum bonum eſt finis, ideoque non cadit ſub electionem, cum electio ſit de medijs, quemadmodum art. 3. fuit oſtenſum.

Quæſt. Dispvtatvr hîc à quibuſdam, vtrum poſita appetitione finis, homo eligat neceſſariò aliquod medium, quod ad eum finem conſequendum valet. *Reſp.* Sed Responsio negativa facilè poteſt ex ſuperioribus haberi: quæſtionis enim 8. art. 3. docet B. Thom. voluntatem aliquando ferri in finem abſolutè, nulla tunc exiſtente cogitatione de medijs; ſicut cum aliquis primò vult ſanitatem, & poſtea demum deliberat de medijs ad ſanitatem recuperādam neceſſarijs. Quod ſi quando vult finem, etiam cogitet eum velut per media parabilem, poteſt tamen fieri vt nullum tunc medium occurrat, ac per conſequens quod nullum adhuc velit, ſecundum ea quæ dicit q. 12. art. 4. ad 3. intentionem finis poſſe eſſe, nondum determinatis his quæ ſunt ad finem. His accedit quod multi veram beatitudinem expetunt, qui tamen nolunt vitam inſtituere ſecundum dictamen rectæ rationis & fidei, ac per conſequens non volunt medium quod ad finem deſideratum eſt neceſſarium. Si quis tamen appetat finem vel ſecundum quod eſt ratio volendi media, vel cognoſcens ac iudicans neceſſariam connexionem mediorum cum fine; neceſſariò quidem illa media appetet, ſed neceſſitate ſolùm conſequentiæ & ex hypotheſi, non autem abſolutâ: cum poſſit ab actuali finis appetitione deſiſtere, & à mediorum cogitatione mentem avertere.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt Minorem non eſſe vniverſaliter veram: neque enim concluſiones ſemper ſequuntur neceſſariò ex principijs, ſed tunc ſolum quando principia non poſſunt eſſe vera, niſi etiam concluſiones ſint veræ, hoc eſt, quando concluſiones habent neceſſariam connexionem cum principijs. Vnde propoſitiones contingentes, quia talem connexionem non habent, non neceſſariò ſequuntur ex principijs: & ſimiliter non oportet quod poſita appetitione finis ſemper inſit homini neceſſitas eligendi media; quia non omnia media habent neceſſariam connexionem cum fine; & quæ habent non ſemper evidenter apparet quod eam habeant.

Pro Reſponſione ad 2. Neg. eſt Conſeq. quoniam ratio quidem ex neceſſitate iudicat de aliquibus, at non de omnibus: electio autem non ſequitur iudicium rationis de quibuſcumque, ſed tantum de agendis: quæ cum ſint contingentia, nec ratio de illis ex neceſſitate iudicat, nec in ipſis concluſiones ſequuntur ex principijs neceſſarijs, niſi forſitan neceſſitate conditionata.

In Reſponſione ad 3. obſerva quod ſi proponātur voluntati duo æqualiter bona, ipſa poteſt eligere vnum & non aliud; quia vnum proponetur ſibi à ratione ſub aliqua particulari ratione vel conditione, propter quam erit magis eligibile quam alterum: imò ſi voluntati proponantur duo, quorum vnum ſit altero melius, voluntas poteſt eligere id quod eſt minus bonum abſolutè, quia poteſt fieri quod ei proponatur ſub aliqua ratione, qua oſtēdatur eſſe hîc & nunc magis eligibile. Plura vide 1. p. q. 83. ar. 4. quæſito 1.

QVÆSTIO XIV.

De Conſilio.

ARTICVLVS I.

Conſilium eſt rationis inquiſitio.

ARTICVLO 1. docet conſilium eſſe inquiſitionem; quia electio ſequitur iudicium rationis de rebus agendis; in rebus autem agendis, cùm illæ vtpotè contingentes, incertæ ſint ac dubiæ, ratio non profert iudicium abſque aliqua inveſtigatione præcedente, & hæc inveſtigatio vocatur conſilium ſiue conſultatio: ergo conſilium eſt inquiſitio. Non ſumitur ergo hic conſilium pro rationis determinatione & ſententia, quo modo accipitur Dan. 4. *Conſilium meum Regi placeat*, Et 1. Corinth. 7. *De Virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*; & poſt ea, *Beatior erit ſi ſic permanſerit, ſecundùm meum conſilium*: Et quomodo generaliter accipitur, quando alicui dicimus, hoc aut illud tibi conſulo: ſed ſumitur pro ipſa deliberatione & conſultatione, ſicut accipitur 2. Reg. 16. *Inite conſilium quid agere debeamus*: & ſic definiri poteſt conſilium, quod ſit rationis inquiſitio de eo quod eſt agendum: Vnde patet quod ſit actus intellectus, ab intellectu nimirum elicitus, & in intellectu exiſtens, quamvis etiam pertineat ad voluntatem, tanquam ad potentiam quę præbet materiam conſilij, & quæ movet ad conſiliandum: Nam conſilium eſt de his quæ homo vult facere; & ex hoc quod homo vult finem, movetur ad conſiliandum de medijs ad illum.

Quid el conſilium hîc.

Quare quod apud S. Ioannem Damaſc. l. 2. de fide, c. 22. legitur conſilium eſſe appetitus inquiſitivus, non propterea dictum eſt, quod conſilium ſit propriè appetitus; ſed quia ſemper eſt coniunctum appetitui rationali, volenti finem conſequi per aliqua media.

Vt in Deo ſit conſilium.

SI QVÆRAS, vtrùm in Deo reperiatur conſilium; cum B. Th. hîc ad 2. & 1. p. q. 22. ar. 1. ad 1. Dicendum eſt reperiri, quatenus conſilium importat certitudinem ſcientiæ vel iudicij, ad quam conſiliantes intendunt pervenire, inquirendo: Si autem conſilium accipiatur pro ipſa inquiſitione quo modo Damaſc. dicto c. 22. dicit, eſſe ignorantis conſilium inire, ſic conſilium non eſt in Deo qui omnia novit, & de nullo inquirit propriè loquendo. Propter prius, dicit Deus Iſ. 46. *Conſiliū meum ſtabit*; & ad Epheſ. 1. ſcribit Apoſtol. Deum *operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*: Propter poſterius, Damaſcenus negat in Deo eſſe conſilium.

ARTICVLVS II.

Conſilium non eſt de fine, ſed de medijs.

ARTICVLO 2. probat conſilium non eſſe de fine, ſed de ijs quæ ſunt ad finem, conformiter Philoſoph. libro 3. Ethic. capite 3. Cùm enim conſilium quædam ſit quęſtio ſiue inquiſitio, de illis tantùm eſt conſilium, de quibus eſt quæſtio; non eſt autem quæſtio de fine, ſed de ijs quæ ſunt ad finem: quia in operabilibus finis habet rationem principij; principium verò non cadit ſub quæſtione, ſed principia ſemper præſupponuntur.

Ob.

Sicum Valentia dicas, poſſe fieri comparatio-

A nem diverſorum finium, & inſtitui quæſtionem, quiſnam illorum potius ſit intendendus: ergo de fine poſſe eſſe tum quæſtionem, tum conſilium. Reſp. Neg. Conſeq. loquendo ſicut B. Thomas loquitur, de fine formaliter, ſivè ſecundùm quod habet rationem finis, prout ſcilicet eſt aliquid determinatum quod ab operante intenditur: quando autem finis non eſt aliquid certum & determinatum, de quo proinde adhuc dubitatur ſitnè hoc intendendum an aliquid aliud, tunc finis non accipitur formaliter ſiue vt finis, ſed materialiter; quamdiu enim habetur dubium, non habetur vt finis, ait ipſe hîc in Reſp. ad 1. ita ſubiungens, *& ideò ſi de eo conſilium habetur, non erit conſilium de fine, ſed de eo quod eſt ad finem*. Quæ conſentanea ſunt his quę dicebantur, quęſtion. 13. artic. 3. ad 3. *Reſp.*

B His conformiter intelligi poteſt quod quæſt. 6. artic. 2. dixit Author, aliquem poſſe deliberare de fine, vt ſcilicet finem ibi accipiat materialiter & non loquatur de fine ſimpliciter vltimo, ſed de intermedio.

ARTICVLVS III.

Conſilium eſſe de ijs quæ agantur à nobis.

ARTICVLO 3. probat conſilium propriè eſſe de ijs quæ à nobis aguntur, aut certè ad operationem noſtram ordinantur: quia inquiſitio conſilij propriè pertinet ad contingentia ſingularia; de talibus autem non inquirimus niſi in or-

C dine ad actionem. Cum enim cognitio ſingularium contingentium non ſit aliquid magnum vt per ſe ſit appetibilis, ea non appetitur niſi ſecundum quod eſt vtilis ad operationem. Confirmari poteſt ex Philoſ. ipſe enim lib. 3. Ethic. cap. 3. conſultationem dicit eſſe de his quæ ab ipſo homine agi queunt; cui Damaſ. lib. 2. de fide cap. 22. *cōſentiens: eſt, ait, conſilium inveſtigandi appetitio quæ de ijs rebus agendis oritur, quarum penes nos eſt poteſtas.*

Ob. SI DICAS, rectè nos conſiliari de ijs quæ non ſunt per nos ipſos agenda, ſed per alios. RESP.

Reſp.

D nos conſiliari de ijs quæ ſunt per alios agenda, in quantum iſti alij ſunt quodammodo vnum nobiſcum; vel per vnionem affectus, quo modo amicus ſollicitus eſt de his quæ ad amicum ſpectant ſicut de ſuis; vel per modum inſtrumenti, quo modo agens principale & inſtrumentale ſunt vna integra cauſa; & ſic dominus conſiliatur de ijs quæ ſunt agenda per ſeruum: Vnde nullus quærit conſilium de factis aliorum, in quantum ſunt aliorum, ſed in quantum ſunt aliquo modo ſua.

Quod initio articuli addidimus (aut certè ad operationem noſtram ordinantur) aliquo modo indicatum fuit ab Authore in fine corp. his verbis: *Ideò dicendum eſt quod propriè conſilium eſt circa ea quæ aguntur à nobis*; quę enim ordinantur ad no-

E ſtram operationem, ſunt circa ea, ſive ordinem habent ad ea quæ aguntur à nobis: apertè autem expreſſit in Reſp. ad 3. dicens, *Conſilium non ſolum eſt de his quæ aguntur, ſed de his quæ ordinantur ad operationes.* Vbi ſcribit Conrad. *Cōſilium dicitur eſſe de his quæ aguntur à nobis, vel habent ordinem ad operationem.*

Conſilium eſt actus intellectus practici.

Ex his intelligi poteſt conſilium eſſe actum intellectus, non ſpeculatiui, ſed practici: Nam de ijs quæ ſunt omnino ſpeculatiua & nullo modo agenda, quærimus quidem ad ſciendum, ſed non propriè conſiliamur: nemo enim dicitur capere vel petere conſilium, An ſint Angeli, An ſint vnde-

ciam cœli, An ſol ſit maior terra. De ijs verò quę etſi non agantur per externam actionem, aguntur tamen ſeu fiunt per operationem interiorem, poteſt eſſe conſilium propriè dictum, veluti an hoc aut illud credi oporteat. Quando namque conſiliamur de credendis, inquirimus aliquo modo de agendis; cum credere ſit opus quoddam iuxta illud Ioa. 6. *Hoc eſt opus Dei vt credatis in eum quem miſit ille.*

Ob. DICES, ſaltem non agimus futuros euentus, & tamen de illis ſubinde conſiliamur: ergo conſultatio non ſemper eſt de agendis. *Reſp.* RESP. Neg. Conſeq. quia dum homo conſultat de futuris euentibus, hoc facit in ordine ad ſuas operationes vt ſcilicet illis cognitis dirigatur ad aliquid faciendum aut vitandum; atque ita eius conſilium eſt de ijs quæ ordinantur ad operationem: non oportet autem vt conſilium ſemper ita ſit de agendis, quaſi de nulla omnino re conſiliemur, niſi de ea quæ ſit per nos agenda; ſed ſatis eſt quod ſit de re, quæ vel eſt per nos agenda, vel ordinem habet ad noſtram actionem.

ARTICVLVS IV.

Non conſiliamur de certis & de ijs quæ parvi ſunt momenti.

ARTICVLO 4 oſtendit non de omnibus quę à nobis aguntur, eſſe conſilium; quia conſilium eſt inquiſitio; de illis autem tantum ſolemus inquirere, quæ meritò ſunt vel apparent dubitabilia: cum ergo aliqua ſint quæ dubitationē non habent, veluti quæ iam ſunt determinata, ſiue per naturam, ſiue per artem, qualiter fieri debeant; alia verò quę licet dubitationem habere poſſint, eam tamen non merentur, eò quod non multum referat vtrum ſic, an aliter fiant, vt in rebus parvi momenti: conſequens eſt, eſſe duo genera rerum de quibus etiamſi ordinētur ad finem non conſiliamur.

Tertia ob. His non obſtat quod quę determinantur per artem, non ſunt per ſe nota, ſed per diſcurſum rationis innoteſcant, ideoque poſſit de illis eſſe dubitatio, ac per conſequens conſilium: quod enim dicitur, ea quæ ſunt determinata per artem non habere dubitationem, intelligendum eſt reſpectu eius qui artem tenet, aut qui artis demonſtrationē iam percepit: nam is demum eſt, qui de concluſionibus artis non dubitat. Et hanc eſſe mentem B. Thomæ, manifeſtum eſt ex exemplo quod poſt Philoſ. l. 3. Ethic. cap. 3. adducit de ſcriptore, vtique ſcribendi perito, qui non conſiliatur quo modo debeat trahere litteras.

Alia Ob. Non obſtat etiam quod Philoſ. eodē c. dicit nos in rebus magnis conſueviſſe adhibere alios conſultores, vnde apparet mentem ipſius eſſe quod in rebus parvis conſultamus ſoli, non adhibitis alijs conſultoribus, ideoq; falſum eſſe quod dictum eſt in rebus parvi momenti nos non conſiliari: *Reſp.* Neg. eſt enim Conſ. quia mens Philoſ. ac etiam B. Th. eſt, nos non cōſiliari niſi de rebus alicuius ponderis ac momenti, quæ ſi maiores fuerint, ad quas non videamur ſoli ſufficere, alios in conſilium adhibemus; ſi minores, ſoli conſultamus: ſi autem tales, vt quaſi nullius momenti eſſe videantur, ipſæ per ſe conſultationem excludunt, tanquam ad eas non neceſſariam, imò nec vtilem.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt electionem ſemper eſſe præconſiliati, ſiue eius de quo præceſſit conſilium; quatenus conſilium ſumitur pro ſententia & iudicio, non autem quatenus conſilium eſt inquiſitio: cum enim abſque dubitatione & inquiſitione manifeſta eſt ſententia de re eligenda, non requiritur ad electionē inquiſitio conſilij.

Vnde Pro Reſp. ad 2. B. Th. ſignificat negandū eſſe hoc Subſ. *Sed in omnibus quæ non per impetum paſſionis agimus, procedimus ex inquiſitione rationis;* dicens, quod *ratio in rebus manifeſtis non inquirit ſed ſtatim iudicat, & ideo non oportet in omnibus quæ ratione aguntur, eſſe inquiſitionem conſilij.*

Pro ſolutione 3. dicendum eſt, quod ſi aliquid fieri poteſt per vnum, non ſemper inquiratur qualiter illud fiat, ſed tunc ſolum quando per illud vnum diverſis modis fieri poteſt: quando autem modus vnus eſt determinatus, non opus eſt conſilio.

ARTICVLVS V.

Vtrum conſilium procedat ordine reſolutorio.

Quid procedere ordine reſolutorio.

RESPONDET procedere. Ad cuius intelligentiam obſervandum eſt reſolutionem dici quando aliquod totum reſoluitur in ſuas partes; ſicut compoſitio eſt, quando proceditur à partibus componentibus ad totum. Et quoniam totum in rerum natura eſt poſterius ſuis partibus, partes autem ſunt priores, ideò quando proceditur ab eo quod, licet ſit prius in intentione, eſt tamen poſterius in executione, atque adeò poſterius in rerum natura exiſtit, cenſetur procedi ordine reſolutorio; quando autem proceditur ab ijs quæ in rerum natura prius exiſtunt, dicitur ordo compoſitionis: ſed in inquiſitione conſilij procedimus ab eo quod poſterius exiſtit in rerum natura: ergo conſilium procedit ordine reſolutorio: hoc eſt, nos dum conſultamus, progredimur iuxta ordinem reſolutorium. Subſumptum probatur: quia dum volumus conſultare de medijs, incipimus à fine qui expectatur aliquando futurus, & euſque procedimus donec perveniamus ad illud medium quod eſt primò adhibendum; Ægrotus v.g. qui de ſanitate recuperanda conſultat, primò intendit ſanitatem, deinde vult medicum advocare, purgare corpus, ſumere medicinam. Hinc Philoſ. lib. 3. Ethic. c. 3. *Qui conſultat quærere videtur & reſolvere.*

Ob. AT DICES, *procedere à cauſis in effectus, eſt proceſſus compoſitivus* (ait hic B. Thom.) ſed finis eſt cauſa; ergo ſi conſultatio incipit à fine; incipit à cauſa, ac per conſequens conſultatio fit iuxta ordinem compoſitionis: *Reſp.* RESP. Neg. vltimam Con. quia procedere à cauſis in effectus tunc eſt proceſſus compoſitivus, quando proceditur à cauſis quæ in rerum natura prius exiſtunt, vel natę ſunt prius exiſtere, quam ſui effectus; finis autem ſecūdùm quod eſt cauſa, & ſecundùm quod ab eo incipit conſultatio, neque exiſtit, neque natus eſt in rerum natura exiſtere prius quam media, de quibus per conſultationem inquiritur.

Ex his intelligi poteſt, quod etſi conſilium procedat ordine reſolutorio, conſilij tamen executio procedat ſecundùm ordinem compoſitionis; oſtenſum eſt enim, quod exequendo conſilium incipimus à primis medijs, & progredimur vſque ad realem finis poſitionem, ſi quidem poſſimus illum conſequi.

Digitized by Google

ARTICVLVS VI.

Conſilium non procedit in infinitum.

ARTICVLO 6. probat conſilium non procedere in infinitum actu; quia inquiſitio conſilij tam ex parte principij, quam ex parte termini eſt finita: ſiue enim ſpectetur principium proprium, quod in genere operabilium, eſt finis; ſiue principium quod ex alio genere aſſumitur, veluti ex his quæ per ſenſum nota ſunt, vel per aliquam ſcientiam ſpeculatiuam aut practicam; vtrumque eſt finitum: & ſimiliter terminus, hoc eſt, id ad quod tanquam ad vltimum terminatur inquiſitio, mediũ videlicet illud quod primò omnium eſt adhibendum. Addit etiam nihil obſtare, quo minus conſilium ſit potentiâ infinitum, quatenus in infinitum ſeu ſine fine poſſunt aliqua occurrere, de quibus petatur conſilium.

QVÆSTIO XV.

De Conſenſu.

ARTICVLVS I.

Conſenſus eſt actus virtutis appetitiuæ.

ART. 1. docet conſenſum eſſe actum virtutis appetitivę: quia conſentire, ſi iuxta ſuam primam ſignificationem accipiatur, importat applicationẽ ſenſus ad aliquid pręſens, cùm ſenſus ſolùm ſit cognoſcitivus præſentium; applicatio autem ſive inclinatio in aliquam rem vt in ſe eſt à parte rei, (in quâ nimirum aliquis ſibi complacet, eamq́ue habet gratam,) eſt actus appetitivæ virtutis. Quamvis ergo ſenſus ſit potentia cognoſcitiva: Quia tamen ille actus appetitivæ virtutis, quo applicatur ad rem ipſam, habet ſimilitudinem & convenientiam cum applicatione ſenſus ad ſuum objectum: ſicut enim ſenſus per eam applicationem ſumit quandam velut experientiam objecti; ita virtus appetitiva hoc ipſo quo applicatur ad rem propoſitam, ei inhærendo, in eaq́ue ſibi complacendo, quandam etiam ſumit de iſta re experientiam: ideò talis applicatio virtutis appetitivæ accipit nomen ſenſus, & vocatur conſenſus.

Quid conſenſus.

Quapropter conſenſus definiri poteſt, quod ſit *applicatio appetitivi motus ad determinationem conſilij*, quemadmodum loquitur B. Th. ar. 3. hoc eſt, quod ſit applicatio quâ appetitus ſe applicat, vultq́ue inhærere ei quod ratiocinatione conſultoriâ fuit concluſum.

Variæ acceptiones conſenſus.

Obſervandum ergo quod conſenſus variè accipiatur. Aliquando ſumitur pro conformitate iudiciorum, vt quando duo vel plures dicuntur in eandem opinionem conſentire, ſeu idem iudicare. Aliquando pro concordia voluntatum vt quum illi qui idem volunt, dicuntur conſentire in idem. Aliàs verò pro acceptatione eius rei quę proponitur vel credenda vel agenda. Hic iſto tertio modo accipitur.

Conſenſus eſt actus voluntatis.

Quod autem ſubſtantialiter ſit actus voluntatis, & non intellectus; probari poteſt PRIMÒ, quia conſentire eſt quaſi ad iudicium & ſententiã alterius accedere, & amplecti ſeu gratum habere quod alter propoſuit: munus autem voluntatis eſt, ad iudicium intellectus accedere, illud ſequi, & amplecti objectum ab eo propoſitum.

A SECVNDÒ, conſentire vix aliud eſt in practicis, quam velle, aut certè poſt conſilium intellectus, liberè velle; quicumque enim in rem aliquam conſentit, hoc ipſo eam vult.

TERTIÒ, Scripturæ & Patres paſſim conſenſui aſcribunt libertatem, meritum & demeritum: ergo exiſtimant conſenſum eſſe actum voluntatis, cùm ſit voluntas quæ eſt formaliter libera, cumque ſine voluntario nullum poſſit eſſe meritum aut demeritum. Antec. patet ex Tob. 4. *Caue ne aliquando peccato conſentias*, Luc. 11. *Conſentitis operibus patrum veſtrorum*: ad Rom. 1. *Qui talia agunt digni ſunt morte, & non ſolum qui ea faciunt ſed etiam qui conſentiunt facientibus*. Et Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. liberum arbitrium eſſe dicit quod à Deo motum & excitatum illi ſic aſſen-
B titur, vt etiam diſſentire poſſit ſi velit. *Tunc conſentimus*, ait Auguſt. l. de mendacio cap. 19. *cum approbamus & volumus*. & Bernardus l. de gratia & lib. arbit. *Conſenſus motus eſt voluntatis ſpontaneus.*

SI DICAS, Aug. l. 12. de Trin. cap. 12. conſenſum vocare conſilium: quidam interpretantur eſſe cõſilium antecedenter & originaliter, eò quod conſenſui pręuium ſit conſilium. Sed præterea RESPONDERI poteſt Aug. id non exprimere, verba eius ſunt, *Iſte conſenſus ſi ſola cogitationis delectatione cõtentus eſt, ſuperioris verò authoritate conſilij ita membra retinentur, vt non exhibeantur iniquitatis arma*
C *peccato, &c.* Quaſi diceret, ſi tantũ ſit conſenſus in delectationem cogitationis, & per rationem ſuperiorem membra ſic retineantur vt non exeant in opus, imò nec ſit voluntas exeundi, ſic habendum exiſtimo, velut cibum vetitum mulier ſola comederit. Vide quę de iſtis B. Aug. verbis dicimus qu. 74. ar. 8. in reſp. ad 4.

Ob. *Reſp.*

Cõtra id quod in corp. legitur, *Quia actus appetitiuæ virtutis eſt quædam inclinatio ad rem ipsã ſecundum quãdam ſimilitudinem: hinc eſt quod ipſa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem, ſecundum quam ei inhæret, accipit nomen ſenſus*: opponi poteſt quod
D 1. quæſt. 27. art. 4. dicit, *Proceſſio quæ attenditur ſecundum rationem voluntatis non conſideratur ſecundum rationem ſimilitudinis.* Sed hanc difficultatem tollendi tres ſunt modi. PRIMVS eſt, dicendo quod pro (*ſecundum quandam ſimilitudinem*) hoc loco legendum ſit, *ſecundum quandam coniunctionem*, vt Medina collegit ex Reſp. ad 3. vbi dicitur quod aſſentire *importat quandam coniunctionem ad id cui conſentitur.*

Ob. *Reſp.*

SECVNDVS eſt, vt dicamus cum Conrado iſtã eſſe veterem ac veram lectionem huius loci: *Et quia actus appetitiuæ virtutis eſt quædam inclinatio ad rem ipſam; ſecundum quandam ſimilitudinem ipſa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem, ſecundum quam ei inhæret, accipit nomẽ ſenſus*: vt proinde hęc ſit mens B. Thomæ: Quia actus virtutis appetitiuæ eſt inclinatio ad rem ſecundum quod in ſe eſt,
E quomodo ſenſus in eam inclinatur; ideò ſecundum quandam ſimilitudinem, id eſt, propter aliqualem conuenientiam iſtius actus, in modo ſe habendi ad obiectum ſicut ſenſus; *actus virtutis* ſeu potentiæ appetitiuæ accipit nomen ſenſus. Et confirmari poteſt hæc interpretatio ex eo quod B. Thomas ita ſolet diſtinguere inter appetitum & intellectum, quod appetitus inclinatur in ipſam rem appetitam ſecundum quod in ſe eſt: intellectus autem fertur in rem cognitam ſecundum quod eſt in cognoſcente; vt 1. p. quæſt. 16. artic. 1. c. quæſt. 19. artic. 3. ad 6. & artic. 6. ad 2.

q.82. ar.3.c. Huius p. q.22. ar.2.c. & alibi ſæpè.

Tertius modus eſt, vt retentâ noſtrâ lectione, dicatur quod actus voluntatis ſit inclinatio ad rem ſecundùm ſimilitudinem quam præſupponit, etſi non ſecundùm ſimilitudinem quæ ponatur in voluntate.

Vt conſenſus attribuatur rationi.

In reſp. ad 1. obſerva, rationem interdum ſumi generaliter prout complectitur intellectum & voluntatẽ: & ſic accipitur quando Philoſ. dicit quod *voluntas in ratione eſt*, de quâ ſententiâ diximus q.1. ar.2. ad 3. Quomodo etiam accipitur ab Aug. dum conſenſum attribuit rationi. Obſerva inſuper quod conſenſus vtrique potentiæ poſſit attribui; & intellectui & voluntati; diverſimodè tamen; intellectui quidem, directivè; voluntati autem, ſubiectivè, ſic enim ſubiectatur in voluntate, vt dirigi debeat ab intellectu.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. quod ſentire non ſemper eſt potentiæ apprehenſivæ: A ſacris enim Scriptoribus hoc vocabulum, *ſentire*, nunc potentiæ appetitivæ, nunc apprehenſivę tribuitur. Appetitivæ, ad Philip. 2. *Hoc enim ſentite in vobis, quod & in Chriſto Ieſu*: hoc eſt, idem ſit vobis affectus, eadem modeſtia: Apprehenſivæ, Act. 28. *Rogamus à te audire quæ ſentis*. Et quamvis frequentius & magis propriè tribuatur apprehenſivæ, tamen ſecundùm ſimilitudinem cuiuſdam experientię pertinet ad appetitivam, vt initio art. explicavimus.

Pro ſol. 3. Neg. Maior. quia aſſentire importat quandam diſtantiam ad id cui aſſentitur: aſſentire enim eſt quaſi ad aliud ſentire: conſentire autem importat coniunctionem ad id cui conſentitur, cùm conſentire ſit quaſi ſimul ſentire: ergo conſentire non eodem modo ſignificat applicationem ad aliud, ſicut aſſentire. Ad Min. verò Reſp. quod aſſentire pertinet ad intellectum ſecundùm quod movetur à voluntate.

ARTICVLVS II.

Conſenſus non propriè convenit brutis.

ARticvl. 2. probat conſenſum propriè non conuenire brutis: quia conſentire importat applicationem motus appetitiui ad aliquid agendum: applicare autem appetitum ad agendum; eſt eius qui in ſua poteſtate habet illum motum, ita vt poſſit eum applicare vel non applicare: Atqui bruta non habent in ſua poteſtate, vel ſe, vel motum ſuum applicare, aut non applicare ad agendum: ergo conſenſus propriè acceptus non conuenit brutis.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Maior. quod conſenſus importat determinationem actiuam, quâ is qui conſentire dicitur ſe, motumve ſui appetitus determinat & applicat, acceptando id quod ratiocinatione conſultoria fuit concluſum: bruta autem nec ſe nec motum ſui appetitus determinant, ſed ſunt naturaliter determinata.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Remoto priori remouetur poſterius*, verum eſt de illo priori ex quo ſolo ſequitur poſterius: ſi autem aliquid poſterius ſequi poſſit nõ tantum ex vno ſed ex pluribus prioribus: vno priori remoto, non eſt neceſſe remoueri poſterius, cum ſequi poſſit ex altero priori quod non remouetur: conſenſus verò eſt quidem prior executione operis, ſed executio non ſolum ex conſenſu ſequi poteſt, verum etiam ex inſtinctu & appetitu tum naturali, tum ſenſitiuo.

ARTICVLVS III.

Conſenſus propriè eſt ſolùm de medijs.

ARticvlo 3. probat conſenſum propriè loquendo ſolum eſſe de medijs, & non de fine in quantum eſt finis: quia nomine conſenſus ſignificatur motus potentiæ appetitiuæ ad aliquid quod ſit in poteſtate applicantis: finis autẽ vltimus non eſt in poteſtate noſtra, cùm appetitus naturaliter feratur in vltimum finem, ſaltem quoad ſpecificationem.

Deinde, conſenſus eſt de ijs de quibus eſt conſilium: (conſequitur enim determinationem conſilij:) Atqui conſilium tantum eſt mediorum: ergo etiam conſenſus. Dictum eſt, *propriè loquendo*: quia ſi nomine conſenſus vltimus generaliter intelligere, aut actum illum voluntatis, qui dicitur velle, aut omnem motum acceptatiuum eius quod vel eſt vel apprehenditur bonum; ſic etiam circa finẽ verſatur conſenſus quando finem volumus. Obſeruandum hic eſt, rationem B. Thom. ſolum concludere, quod motus ſeu appetitus vltimi finis non ſit conſenſus propriè loquendo, quemadmodum ex illis eius verbis patet, *appetitus autẽ in vltimum finem tendit naturaliter*; itemque ex iſtis; *Quæ autem ſunt poſt vltimum finem, in quantum ſunt ad finem, ſub conſilio cadunt: & ſic poteſt eſſe de eis conſenſus*. Fines ergo alij ab vltimo diuerſi, dupliciter conſiderari poſſunt: vel vt fines, vel vt media. Si conſiderantur vt fines, non eſt etiam de illis conſenſus propriè ſed benè ſi conſiderentur vt media ad finem vltimum; quia priore modo non cadunt ſub conſilium, ſed ſolum poſteriori.

Ob.

Dices, peccans mortaliter propriè conſentit in opus peccati, cùm nullum poſſit eſſe peccatum abſque conſenſu: ergo conſenſus eius eſt in finem vltimum; conſtituit enim finem vltimum in opere peccati.

Reſp.

Resp. Neg. Conſeq. cum eius probatione: quamuis enim mortaliter peccans finem ſuum vltimum conſtituat in creatura, ea tamen creatura non eſt ipſum opus peccati, ſed aut voluptas quam in illo ſeu ex illo opere conſequi intendit; aut ea creatura, propter quam iſtud opus facit, aut aliqua alia. Prius enim natura quam conſentiat in peccatum ei placet vel delectatio per illud obtinenda; vel perſona quæpiam, propter cuius amorem paratus eſt peccare; vel aliqua alia creatura: & ſic conſentit in opus peccati atque adeò in peccatum velut in medium,

His conformiter pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Maior. Nam intemperatus nõ habet pro fine ſuam actionem, ſed potius delectationem quæ ex illa actione ſequitur, & propter quam vult actionem intemperantiæ.

Conſenſus & electio vt ſe habeant.

Pro Reſponſione ad 3. Neg. eſt prima Conſeq. ſemper eſt enim aliqua differentia, ſaltem rationis, inter conſenſum & electionem; nam electio aliquid addit ſupra conſenſum, quandam nimirum comparationem quâ vnum præ altero placet, atque adeò eligitur prę illo. Secundum rem verò aliquando differunt, aliquando ſunt idem. Exempli cauſa, ſi multa media ad eundem finem conducentia præſententur voluntati, quæ omnia ipſi placeant, priuſquam vnum præ cæteris eligat; erit conſenſus; præacceptatio autem vnius prę alijs, quam poſtea facit, erit electio, eaque realiter à priori conſenſu diuerſa. Et ſimiliter fieri poſſe videtur, quod conſenſus in vnicum medium diſtinguatur ab electione ſecundum

rem

Digitized by Google

rem, ſi dum varia occurrunt, vnum tantum arrideat voluntati, & in eo conſenſu ipſe aliquantulũ ſiſtat, ac poſtea demum eligat illud applicare ad finem. Si verò vnicum medium placeat, ſimulque voluntas illud applicare velit ad finem, vnus & idem eſt actus ſecundum rem; qui, quatenus obiectum ſimpliciter placet, vocatur conſenſus: quatenus autem anteponitur alijs quæ nullo modo placent, eſt electio. Ex his patet quod omnis electio vel eſt conſenſus, vel eſt cum conſenſu; non omnis tamen conſenſus ſit electio vel cum electione.

ARTICVLVS IV.

Conſenſus in actum pertinet ad rationem ſuperiorem.

ARTICVLO 4. declarat conſenſum in actum pertinere ſolum ad rationem ſuperiorem; quia finalis & vltima ſententia ſemper ad eũ iudicem pertinet, qui eſt ſuperior: conſenſus autem in actum, eſt finalis ſẽtẽtia, aut certè conſequitur vltimam ſententiam de agendis, nimirum determinationem conſilij, cùm ante illam ſententiam, res adhuc maneat ſuſpenſa inter aſſenſum & diſſenſum: ſuperior autem ratio eſt velut ſupremus iudex; ad eam enim pertinet iudicare de omnibus: de ſenſibilibus quidem, per rationes humanas: de intelligibilibus verò, per rationes diuinas.

Ratio ſuperior & ratio inferior non ſũt duæ potentiæ.

Ad quorum intelligentiam ex 1. p. qu. 79. ar. 9. ſciendum eſt potentiam intellectiuam ab Aug diſtingui in rationem ſuperiorem, & inferiorem, non vt in duas potentias diſtinctas, ſed vt ſignificentur diſtincta officia eiuſdem potentiæ. Illa namque potentia quæ vocatur intellectus, quatenus aſſentitur primis principijs per ſe notis: eadem appellatur ratio, quatenus ratiocinatur & ratiocinando deducit concluſiones ex principijs; dicitur autem ratio ſuperior, quatenus conſiderat rationes ſuperiores, hoc eſt, diuinas; & dicitur ratio inferior, in quantum conſiderat rationes inferiores, nimirum humanas. Veluti quando occurrit cogitatio de mendacio; ratio ſuperior dicit, ideo non eſſe mentiendum, quia hoc Deo diſplicet, ratio autem inferior, quia eſt turpe. Ceterum, quia ſuperior iudex etiam iudicare poteſt de ijs de quibus inferior: hinc eſt, quod diximus pertinere ad rationẽ ſuperiorem iudicare de omnibus.

Ob. Si quis obijciat, conſenſum eſſe actum virtutis appetitiuæ: perperam igitur hic reſolui, quod ſit actus rationis ſuperioris. *Reſp.* RESP. in primis B. Thomam non dicere, quod conſenſus ſit actus rationis ſuperioris, ſed quod ad rationem ſuperiorem pertineat: cum enim conſenſus ſit ſecundum ſuam ſubſtantiam actus voluntatis, non quomodocumque, ſed conſequenter ad actum rationis deliberantis, (vnde ar. 3. dicebatur quod ſequitur determinationem conſilij;) dubium eſſe poterat, in ordine ad cuius rationis actum dicatur voluntas conſentire in opus; hoc autem articulo reſoluit, quod in ordine ad actum rationis ſuperioris. *Alia Reſp.* RESP. Præterea, quod B. Thom. hic non accipit rationem preciſè pro potentia intellectus ſed *ſecundum quod in ratione volũtas includitur* (ait ipſe in fine corp.) atque adeò ſecundum quod ratio importat quiddam vnum ex duabus potentijs immaterialibus conſtitutum; ita vt conſenſus in actum, dicatur pertinere ad rationem ſuperiorem, quia pertinet ad intellectum & voluntatem, quatenus illæ potentiæ velut vnum complerum principium agunt ex rationibus diuinis; ad voluntatem quidem, tanquam ad principium elicitiuũ; ad intellectũ verò, tanquam ad deliberantem & iudicantem.

Ob. DICES, reperitur aliquando conſenſus in parte animi inferiori; vt quando aliquis conſentit in delectationem cogitationis de re mala, vel etiam in delectationem rei malæ tanquam ordinatæ ad prauum opus: ergo non benè dicitur, quod ad ſolam ſuperiorem rationem pertinet conſenſus in actum. *Reſp.* RESP. Neg. Conſeq. non enim doctrinæ huius articuli ſenſus eſt, quod ſic ad rationem ſuperiorem pertineat conſenſus in actum quaſi non poſſit in inferiori ratione reperiri; ſed quia ad ſolam ſuperiorem rationem pertinet vltimum iudicium ferre de actu; & quia nunquam eſt conſenſus ſaltem perfectus, niſi adſit iudicium rationis ſuperioris: ſi non expreſſum, ſaltem implicitum: neque enim tunc ſolum cenſetur ratio ſuperior conſentire, quando ſecundum rationes æternas expreſsè mouet ad agendum, ſed etiam quando ſciens & videns quid placeat rationi inferiori, eam non cohibet, ſed permittit: Nam tunc ſecundum rationes æternas non diſſentit ſicut poſſet ac deberet, ideoque meritò illi imputatur, ſecundum ea quæ hic ad 3. dicit Author.

Conſenſus in delectationem ad quam rationem pertineat.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt, quod non omnis conſenſus in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem. Duplex enim eſt delectatio: quædam proueniens ex opere, & conſenſus in eam pertinet ad rationem ſuperiorem, ſicut conſenſus in opus: Alia delectatio prouenit ex cogitatione operis; & hæc ſiue delectatio ſiue cogitatio, vel conſideratur vt opus quoddam, & ſic conſenſus in eam etiam pertinet ad rationem ſuperiorem: vel conſideratur vt ordinata ad opus, & tunc conſenſus in eam pertinet ad rationem inferiorem; quia quod ordinatur ad aliud, pertinet ad artem vel potentiam inferiorem, quamuis & de delectatione hoc modo conſiderata, etiam ratio ſuperior iudicare poſſit, quia quicquid iudicio inferioris ſubditur, ſubditur etiam iudicio ſuperioris; etſi non è converſo. Si tamen delectatio conſideretur vt per ſenſualitatem propoſita, priuſquam deveniatur ad iudicium rationis ſuperioris, ita & ratio ſuperior neque expreſsè neque interpretativè in illam conſentiat, eò quod necdum potuerit advertere, ſi quis tunc ſit in eam conſenſus, erit rationis inferioris & non ſuperioris, perinde ac ſi ſola mulier comederet de fructu vetito, & non porrigeret eum viro. Conferri debent quę habet Author infra q. 74.

QVÆSTIO XVI.

De Vſu.

ARTICVLVS I.

Quid vſus generaliter.

ART. 1. docet vſum eſſe actum volũtatis. Pro cujus intelligentia, ex Beatis Th. & Bonav. in 1. d. 1. præmittendũ eſt, vſum quandoq; vſurpari pro quacunq; naturali operatione alicujus rei, quo modo diſtingui ſolet contra otium. Ita vſurpant Philoſophi dicentes, *cuius vſus bonus eſt, & ipſum bonum.* Ita etiam Theologi, quando cum Aug. lib. 10. de Trin. c. 11. dicunt quod *uti ſit aſſumere aliquid* in

in facultatem voluntatis &, quod *frui, ſit vti cum gaudio;* quodque *omnis qui fruitur, vtitur, etiamſi non contra, omnis qui vtitur verè fruatur.* Ita etiam accipitur à S.Aug. quando l.11. de Civ.c.25. dicit, quod *fructibus vtimur,* & à B. Th. 1.p.q. 39. ar.8 vbi ait quod *largo modo accipiendo vſum,* VTI *ſub ſe comprehendat etiam frui, provt vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis: & frui, eſt cum gaudio vti.*

Alia acceptio vſus. Aliàs vſus ſæpè accipitur provt opponitur diſſuetudini vel raritati, ſignificatque vel conſuetudinem, vel vſum frequentem. Et ſic definitur à Victorino, quod *vſus eſt actus frequenter elicitus à potentia.* Vtroque autem iſtorum modorum, vſus eſt actus cujuſlibet potentiæ, ait B.Tho. dictâ d.1.

Tertia vſus vſurpatio. Tertio modo vſus aliquando ita ſtrictè accipitur, vt diſtinguatur contra abuſum, veluti quando S.Aug.l.1.de doctrina Chriſtia. c. 4. ſcribit quod vtiſit quod in vſum venerit, ad id quod amas obtinendum referre, ſi tamen amandum eſt: Nam vſus illicitus, abuſus potius vel abuſio nominandus eſt.

Quarta eaque magis propria. Quarto, vſus, etſi non ita ſtrictè, propriè tamen accipitur provt diſtinguitur contra fruitionem; vt vti non ſolùm ſit aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, ſed ſit aſſumere aliquid in voluntatis facultatem propter aliud. Ita accipitur 1. ad Tim. 5. *modico vino vtere propter ſtomachum tuum, & frequentes tuas infirmitates:* poteſtq; ſic definiri, *Definitio vſus.* vſus eſt actus quo res quæpiam in operationem aſſumitur propter aliud: & de vſu iuxta hanc ſignificationem ſermo eſt in præſenti.

Quibus præmiſſis facilè probari poteſt huius art. doctrina, vti eſt eius potentię ad quam pertinet applicare cęteras ad ſuos actus: atqui ad voluntatē pertinet applicare alias animæ potentias ad ſuos actus: ergo vti eſt voluntatis. *Vti eſt voluntatis.* Maior prob. quia vſus rei alicuius importat applicationem illius rei ad aliquam operationem: ita vt vti propriè loquendo, & ſumendo illud quaſi activè, ſit applicare principium activum ad agendum, vt vti oculis, eſt applicare oculos ad videndum; vti baculo, eſt applicare baculum ad percutiendum vel ad aliquid aliud. Prob. Min. quia voluntas eſt quæ movet potentias animæ ad ſuos actus; hoc autem eſt eas applicare ad operationem.

Quæſt. Si quæras, qualiter ſe habeant, vti, & vſus: *Reſp.* dici poteſt quod ſe habent, ſicut movere & motus: quemadmodum enim movere, eſt cauſare motū; ita vti, eſt cauſare vſum ſive operationem: nam operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vſus eius, ſicut equitare eſt vſus equi; & percutere, eſt vſus baculi.

Ob. DICES, non vtimur ſole, luna, & alijs cœlis; neque tamen vllum eorum applicamus ad agendum: ergo vti non eſt applicare. *Reſp.* RESP. Neg. Ant. Non enim propriè vtimur ſubſtantia cœleſtium orbium ſed eorum tantùm effectibus, veluti lumine, calore, & alijs huiuſmodi; quę ad noſtras vtilitates poſſumus applicare.

Quæſt. Controvertunt autem quidam, vtrum vſus ſit actus voluntatis elicitus, an ſolùm imperatus. Sed *Reſp.* RESPONSIO verior eſt, vſum activè ſumptum, quo ſcilicet aliquid applicamus ad operationem, eſſe actum à voluntate elicitum: vſum autem paſſivum, ſolùm eſſe actum voluntatis imperatum; eſt enim ipſa executio potentiarum voluntati miniſtrantium; ſive eſt illa ipſa operatio quam potentiæ per voluntatem motæ exequuntur. Hinc B.Thomas ſecundum quod initio quæſt. 8. propoſuerat, primò conſiderare de actibus qui ſunt immediatè ipſius voluntatis, velut à voluntate eliciti; nunc inter alios actus à voluntate elicitos, agit de vſu, & quæſtione demum 17. ait conſiderandum eſſe de actibus à voluntate imperatis. Initio etiam q. 13. recenſet vſum inter actus voluntatis elicitos, qui verſantur circa ea quæ ſunt ad finem. Quapropter vſus eſt quidem earum potentiarum quę à voluntate moventur, & ab ea motæ ſuas operationes exercent, ſed ſolùm eſt earum tanquam exequentium: eſt autem voluntatis, vt moventis & efficientis, atque etiam vt ſubiecti; ac præterea, eſt rationis tanquam dirigentis. Sicut enim nihil eſt volitum, niſi cognitum: ita voluntas neque ſeipſam, neque alias potentias applicat, niſi prævia rationis cognitione. Quatenus autem voluntas non ſolùm ab intellectu dirigitur, ſed etiam ipſum intellectum movet, & ad opus intelligendi vel iudicandi applicat: ſic vſus eſt etiam intellectus tanquam exequentis. Vnde B.Th.in Reſp.ad 3. dicit quod *etiam ratio ſpeculativa applicatur ad opus intelligendi vel iudicandi, à voluntate: & ideò intellectus ſpeculativus vti dicitur tanquam à voluntate motus, ſicut aliæ executivæ potentiæ.*

ARTICVLVS II.

Vti non convenit brutis. ART. 2. Probat vti non convenire brutis animalibus; quia non convenit eis applicare principia operationum ad operandum, cùm applicare ſit illius dumtaxat ſuppoſiti quod novit referre vnum ad alterum, & quod habet liberum arbitrium; bruta autem nec liberum habent arbitrium, nec cognoſcunt ordinem rerum, ſecundùm quem ipſæ referuntur ad aliud.

Tacita ob. Neque refert, quod fruitio, quæ videtur eſſe nobilior quam vſus, ſaltem ſecundùm rationem imperfectam conveniat brutis, vt q.11. ar. 2. fuit dictum: quia fruitio non eſt quovis modo nobilior. Nam ſi, vti, & frui comparentur ſecundùm obiecta, ſic quidem frui nobilius eſt quàm vti, eò *Vti & frui vtrum ſit nobilius.* quod frui reſpiciat bonum abſolutè, velut ſecundùm ſe appetibile; vti verò ſolùm reſpicit bonum in ordine ad aliud; quod autem eſt abſolutè, ſive ſecundùm ſe appetibile, nobilius eſt eo quod eſt appetibile ſolùm in ordine ad aliud. Verùm, ſi vti & frui comparentur quantum ad vim apprehenſivam præcedentem, vſus eſt nobilior quatenus requirit aliquid nobilius; quia fruitio ſolùm requirit potentiam apprehenſivam, quæcumque illa ſit, ſive ſenſus, ſive intellectus per quamcumque enim potentiam apprehendatur obiectum, appetitus poteſt illo aliqualiter frui: At vſus non tantùm requirit potentiam quę ſit apprehenſiva, ſed etiam quæ ſit ordinativa vnius ad alterum; aliquid autem ordinare ad alterum, ſolius eſt rationis.

Alia Ob. Non refert etiam, quod bruta videantur applicare ſua membra ad aliquid agendum, vt pedes ad gradiendum, & cornua ad feriendum: cùm enim non cognoſcant ordinem membrorum ad operationes, non propriè applicant membra ad agendum, nec propriè vtuntur membris, ſed talia ex inſtinctu naturæ operantur.

ARTICVLVS III.

ti non eſt ltimi finis propriè.

ARTICVLO 3. probat vſum propriè acceptum non eſſe vltimi finis: quia vti eſt applicare quippiam ad aliud: quod autem applicatur ad aliud non eſt finis vltimus, ſed medium ad finem.

DEINDE, id quo vtimur, dicitur vtile tanquam quod ad finem aliquem aſſequendum ſit aptum, finis autem vltimus non eſt vtilis tanquam aptus ad aliquem finem aſſequendum, cùm non ordinetur ad aliud, ſed propter ſe expetatûr: ergo nō vtimur fine vltimo, ſed tantum medijs. Et quamvis nonnulli variè diſputent, vtrum liceat vti Deo: nequaquam tamen exiſtimamus recedendum à ſententia B. Aug. Id neganti: *Omnis humana perverſio eſt fruendis vti velle, atque vtendis frui*, ait q. 30. inter octoginta tres: Atqui Deus eſt bonum illud, quod debemus quærere ad fruendum eo. *Hæc enim merces ſumma eſt vt eo perfruamur*, ait idē l. 1. de doctr. Chriſt. c. 32. ergo non poſſumus ipſo vti. Vnde idem Aug. dicta quęſt. 30. varia recenſens quibus homo vti poteſt; *de ſolo*, inquit, *Deo non iudicat, quia ſecundum Deum de cæteris iudicat, nec eo vtitur, ſed fruitur: neque enim ad aliquid aliud Deus referendus eſt, quoniā omne quod ad aliud referendum eſt, inferius eſt quam id ad quod referendum eſt: Deus autem nulla re poteſt eſſe inferior.* Eodemque pertinent quæ idem Sanctus ſcribit, tum l. 1. de doctrina Chriſt. c. 3. diſtinguens eas res quibus fruendum eſt, ab ijs quibus eſt vtendum. tum l. 15. de civit. c. 7. affirmans quod boni ad hoc vtuntur mundo, vt fruantur Deo: mali autem contra, vt fruantur mundo, vti volunt Deo. Auguſtinum ſequitur B. Thomas hoc articulo, & S. Bonaventura in 1. d. 1. qu. 3. reſolvens, quod ſolo bono creato eſt vtendum, ita vt ſi bono increato vtimur, ſemper eſt abuſus; & abuſus talis eſt mortale peccatum.

Deo non vtendum ſed fruendum.

Ob.

HIS NON OBSTAT Auguſtinum l. 10. de Trinit. c. 11. dicere, quod omnis qui fruitur, vtitur: ex quo ſequi videtur, beatos cum Deo perfruantur, vti illo:

Reſp.

Quemadmodum enim hîc obſervat Author noſter, & nos ad art. 1. indicavimus, Aug. ibi loquitur de vſu communiter ſive generaliter accepto, pro quacunque operatione quę aſſumitur in facultatem voluntatis, etiamſi obiectum illius operationis non ordinetur ad finem, ſed ſit ipſe finis. Sic fruitio, quâ quis vltimo fine fruitur, rectè (quamvis non omnino propriè) dicitur vſus quia eſt quædam actio quam is qui fruitur, aſſumit hoc ipſo quo in Deo viſo ſibi complacet, ſeque in eo delectat.

Alia Ob.

NON OBSTAT etiam, vel quod beati videantur vti divina eſſentia tanquam ſpecie intelligibili ad eliciendam viſionem beatificam: vel quod nos eligamus credere Deo, & contemplari de eo, vbi etiam videmur eligere vti Deo, cùm vſus verſetur circa id, circa quod verſatur electio.

Reſp.

AD PRIVS enim dicendum eſt, beatos non vti divina eſſentia, ſed divinam eſſentiam vti ipſorum intellectu, quia etſi ſpecies creata ſubordinetur ac ſubijciatur potentiæ; Deus tamen qui ſpeciei intelligibilis vicem ſupplet, (demptis imperfectionibus quæ reperiuntur in ſpecie creata) non ſubordinatur vel ſubijcitur intellectui beatorum, ſed eum ipſe ſibi ſubijcit ac ſubordinat.

AD POSTERIVS autem Reſp. nos non eligere vti Deo, ſed ſolùm eligimus vti aliqua operatione circa Deum verſante; cum illa quidem operatio vt referibilis in finem, propter quem volumus credere & meditari, Deum autem in nullum finem referre liceat.

Ad probationem Reſp. quod quando aliquis eligit, credere Deo; vel, contemplari de illo: iſta eius electio non propriè habeat Deum pro obiecto, ſed Dei fidem & contemplationem; idemque iudicium eſt de vſu. Vbi etiam illud venit obſeruandum, ad hoc quod aliquis propriè dicatur re quapiam vti; oportere quod illam rem ordinet in finem, qui vocari ſolet finis cuius; & quod iſte finis, ſit diſtinctus ab ea re, qua dicitur vti: Et ideò ſi quis obijciat, nos amare Deum, vt ipſum poſſideamus & eo perfruamur; non propterea concedendum eſt, quod propriè Deo vtamur: Cum enim Deus & Dei poſſeſſio ac fruitio; non ſint duo diuerſi fines, ſed vnus totalis; ſic amantes, nō propriè ordinamus Deum in finem, ſed ordinamus noſtrum Dei amorem, in ipſum Deum, & in eius poſſeſſionem velut in vnum finem. Et ſimiliter, quando homo diligit vel ſperat Deum vt ſibi bonum, non etiam tunc vtitur Deo; quia homo eſt quidem tunc finis, cui ipſe vult bonū, ſed non eſt finis cuius; cum retineat Deum pro fine, quem vltimum quærit, & cuius conſequendi gratiā facit ſuas actiones: ac proinde non ordinat Deum in vllum finem, cuius aſſequendi cauſa laboret.

Ex his intelligi poteſt, quum in fine corporis B. Th. dicit quod *is qui finem vltimum in pecunia conſtituit, in quantum refert eam ad poſſeſsionem dicitur vti ea*; non omnino propriè loqui de vſu: cū *vti*; propriè loquendo, *ſemper ſit eius quod eſt ad finem*, vt ipſemet initio corporis ait; pecunia autem prout de illa ſermo eſt in fi. c. ſit ſimpliciter loquēdo finis vltimus, non autem medium: quamuis habeat quandam ſimilitudinem medij quatenus refertur ad poſſeſſionem, ſicut & ipſa poſſeſſio non eſt ſimpliciter & propriè finis vltimus vt res, ſed eius habet ſimilitudinem.

Horum occaſione QVÆRI POTEST, quænam ſint quibus licet vti.

Ad quod generalis quidem eſt reſponſio, poſſe nos vti quolibet bono creato: cum omnis creatura Dei bona ſit, poſſitque propterea eſſe homini quoddam medium ſeu adminiculum ad cognoſcendum & amandum Deum. Sed vt ad magis particularia deſcendamus.

Poteſt IN PRIMIS homo vti ratione qua eſt præditus, quemadmodum tradit Author huius quæſt. artic. 1. ad 3. ac etiam ſua voluntate, artic. 4 ad 3.

Secundò, vti poteſt creaturis alijs: rationalibus ad ſocietatem: irrationalibus, ad eminentiam, vt loquitur Aug. q. 30. inter 63. ſiue ad eis præeminendum & præſidendum.

Tertiò, poteſt vti vita ſua, referendo eam ad hoc vt fruatur Deo.

Quartò, ſuo copore, vt per illud Deo ſeruiat.

Quintò, quibuſdam rebus aſſumendis vel reſpuendis, ad beatitudinem.

Sextò, aliquibus tolerandis, ad patientiam & iuſtitiam; vel conſiderandis, ad doctrinam.

Septimò, vtitur etiam homo quibuſdam rebus, ab eis abſtinendo, ad temperantiam.

An verò etiam vtatur malis culpæ, poteſt dubi-

tari. B. enim Th. in 1. d. 1. id negat; affirmat au- A
tem Bonaventura. Pro quorum conciliatione dicendum eſt, hominem non poſſe rectè vti peccato tanquam actu medio, vel tanquam habitu regulante, imò nec tanquam inſtrumento; poſſe tamen eo vti, tanquam obiecto quod aſſumat ad deteſtandum, & cuius occaſione reſurgit cautior & humilior.

Quid vti.

Quod in 2. arg. ſumitur; *vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis*; ſi de, vti, propriè accepto intelligatur, vt verum ſit, ita debet intelligi; vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, applicando ipſum ad opus propter aliquid aliud conſequendum; ſive, eſt aſſumere aliquid quo voluntas vti poſſit ad obtinendum aliud ab ea intentū. Sic autem intelligendo Maiorem, falſa eſt Minor: fi- B
nis enim vltimus bene aſſumitur à voluntate vt ipſa in eo quieſcat, ſed nō vt illo vtatur ad aliquid aliud conſequendum.

Pro ſol. 3. obſervandum quod Hilarius recenſens vſum inter appropriata Spiritus Sancti, loquatur generaliter & impropriè de vſu, ſcil. pro quiete in vltimo fine, ſeu pro fruitione. Vide quæ diximus 1. p. q. 39. ar. 3. concl. 1.

Articvlvs IV.

Vſus eſt electione poſterior.

Articvlo 4. docet vſum eſſe poſteriorem electione, ſi referantur ad idem: quia S. Ioa. Damaſc. l. 2. de fide, c. 22. ait quod *poſt electionem homo ad actionem ſe confert, eaq; vtitur.* Confirmatur, per vſum voluntas applicat potentias ad exequendum illud quod per electionem fuit acceptatum: ergo electio eſt prior & vſus poſterior, & hoc quidem non ſolùm naturæ, ſed etiam aliquando temporis ordine: veluti, quando vnum è pluribus hic & nunc acceptamus, eius tamen executionem differimus in aliud tempus, ſive quia non eſt commoditas nunc exequendi, ſive quia intellectus necdum cogitat de executione, neque illam adhuc proponit voluntati. Vnde quamvis nonnulli re- D
fragentur, verum tamen apparet id quod Medina, Valentia, Tannerus, & alij tradunt vſum eſſe actum ab electione diverſum; quandoquidem vſus ſit electione poſterior, & medium locum habeat inter electionem & executionem, vt B. Tho. hoc artic. ad 1. ait: *Ipſam* enim *executionem operis præcedit motio qua voluntas movet ad exequendum* (quæ motio eſt vſus) *ſequitur autem electionem.* Quibus conforme eſt quod qu. ſeq. ar. 3. docet, imperium rationis præcedere vſum, ſequi verò electionem.

Vſus præcedit executionem.

Ob.

Si dicas, Bruta poſt efficacem appetitionem medij, non habere alium actum appetitus ex quo moveātur ad exequendum id quod appetunt: ergo ſimiliter non eſſe in nobis alium actum volun- E
tatis, quo ipſa vtatur potentijs præter electionem quę eſt volitio efficax. Resp. Neg. C. quia bruta non ſeipſa applicant ad agendum, neque agunt ex imperio rationis, homines autem poſtquam elegerunt id quod eis placet tanquam idoneum ad finem, poſſunt ſe ſuaſque potentias applicare ad agendum; idque iuxta imperium rationis, aut hîc & nunc, aut poſtea.

Reſp.

Ordo actuū animæ.

Probabiliter propterea ſtatui poteſt hic ordo in rebus per hominem agendis: Quod ægrotus v. gr. primò ſanitatem apprehenſam & vt bonam ab intellectu iudicatam vult, & hæc eſt ſimplex volitio finis: deinde, ſanitatem eandem vult vt per media quædam obtinendam, & iſta eſt intentio finis: Tertiò, de medijs convenientibus deliberat; & hoc eſt conſilium: Quartò, in media ſibi propoſita conſentit, & iſte eſt conſenſus: vnumq́ue eorum eligit, & ita habetur electio. Poſtea, accedit efficax imperium intellectus; ex quo deinde ſequitur vſus voluntatis, & poſt vſum executio quam faciunt potentię à voluntate motæ; ac denique fruitio, ſi obtineatur finis intentus.

In Corp. ſic ratiocinatur B. Thomas: voluntas habet duplicem habitudinem ad volitum: vnam, ſecundùm quam volitum eſt in volente, ſolùm per quandam proportionem vel ordinem, ſeu inclinationem ad illud: & hac ratione voluntas non habet finem quem deſiderat, niſi imperfectè, quatenus nimirum eſt in intentione: Aliam habitudinem habet, ſecundùm quam tendit (actu ſcil.) ad habendum finem realiter, quod eſt perfectè habere ipſum, electio autem pertinet ad primam habitudinem, cùm ibi compleatur proportio voluntatis; vbi completè vult id quod eſt ad finem, quod eſt quando eligit medium ad finem opportunum: vſus verò pertinet ad habitudinem poſteriorem, cùm per illum voluntas de facto tendat ad conſequendum rem volitam. Cùm igitur omne imperfectum quatenus ad perfectionem tendit, præcedat perfectum: conſequens eſt quod electio prǽcedit vſum.

Ob.

Sed circa hanc ratiocinationem difficultas movetur à quibuſdam, quo modo B. Thom. electionem conſtituat in priori illa habitudine, in quâ voluntas non fertur in obiectum vt illud reipſa conſequatur; ſed per ſolam amoris convenientiā in ipſum: cùm ex quæſtione 13. manifeſtum ſit, eum docere quod electio nominet actum voluntatis completum & determinatum ad agendum.

Reſp.

Reſpond. B. Thomam non dicere, quod voluntas in priori illa habitudine non feratur (nimirum per inclinationem) in obiectum vt illud reipſa conſequatur: ſed ſolum quod non habeat illud niſi imperfectè: quod necdum realiter ſiue cùm effectu procedat ad realem eius cōnſecutionem, ſicut realiter procedit quando vtitur potentijs executiuis.

Vt vſus poſſit eſſe prior electione.

Circa finem corp. obſeruandum eſt, quod ſi vſus intelligatur ille voluntatis actus, quò ipſa mouet rationem ad conſultandum de medijs, ſic vſus eſt prior electione: quia poſt orationis conſultationem demum ſequitur electio. Idemque iudicium eſt de vſu quo voluntas ſeipſa vtitur ad conſentiendum & eligendum, & propterea initio articuli dicebamus, vſum eſſe poſteriorē electione, cum hac clauſula, *ſi referatur ad idem*: quam clauſulam dum B. Th. in Reſp. ad 3. exprimit: ita ſubiungit, *nihil autem prohibet, quod vſus vnius præcedat electionem alterius.*

In Reſponſione ad 1 Neg. eſt Maior, quia poſt electionem, ſequitur ex parte intellectus imperium, & ex parte voluntatis impetus ſeu motio qua voluntas applicat potentias executiuas ad operandum: & hoc eſt voluntatem vti: ex quo deinde vſu ſequitur executio in illis potentijs quæ exequuntur id quod eſt imperatum.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Abſolutum eſt ante relatum*, verum eſt de relato quod eſt eſſentialiter relatum. Id enim quod eſt per eſſentiam ſuam relatum, poſterius eſt abſoluto: non eſt autem verum de relato ſeu relatiuo ſecundum dici; hoc eſt: de ea re cui attribuuntur relationes, ſed non eſt eſ-

ſen-

ſentialiter relatiua: ſic enim quãtò aliqua cauſa eſt prior, tantò plures relationes rationis ei attribuũtur vt patet de Deo, ad quẽ omnes creaturæ referuntur. Verius autem aſſumeretur, quod abſolutum eſt prius relatione ipſi conueniente, ſicut ſubiectum eſt prius accidente. Quod infertur, ergo minus relatum eſt ante magis relatum, etiam habet veritatem in ſolis illis quæ ſunt eſſentialiter relatiua; electio autem de quo ſubſumitur, non eſt eſſentialiter relatiua, quamuis includat relationes.

QVÆSTIO XVII.

POſtquam de actibus à voluntate elicitis, diſſeruit B. Thomas, conſequenter de imperatis conſiderat: Ac primum, de imperio cuius potentię ſit tanquam imperantis, & quibus conueniat imperare: Deinde, ordinem ponit inter imperium & vſum; Ac poſtea, qui actus imperantur examinat. Sermo autem hic eſt de imperio, non eo quo quiſpiam alteri imperat (quod ad tractatum de legibus pertinet) ſed de illo, quo quis ſibi ipſi imperat.

ARTICVLVS I.

Vtrum imperare ſit actus rationis, an voluntatis.

VIdetvr non eſſe rationis, ſed voluntatis. Primò, quia actus rationis hi ſoli recenſentur à Philoſopho l. 1. de interpret. c. 1. ſimplex apprehenſio, compoſitio & diuiſio, & diſcurſus: imperium autem non eſt actus vnus ex iſtis: ergo non eſt actus rationis. Confirmatur, nullus dari poteſt actus ab intellectu elicitus, qui non ſit cognitio: hæc autem cognitio vel eſt ſimplex, vel compoſita: ſed imperium non eſt cognitio ſimplex, cùm non ſit nuda apprehenſio; neque etiam eſt cognitio compoſita, aut per modum enuntiationis dicentis hoc eſſe vel non eſſe bonum; aut per modum diſcurſus, concludentis vnum ex altero: ergo imperium non eſt actus rationis.

Secvndò, voluntas eſt regina quæ habet efficaciam imperandi omnibus alijs potentijs, etiam intellectui, vt patet ex huius p. q. 71. ar. 6. ad 2. & ex 2. 2. q. 4. ar. 2. ad 2. & ex q. 10. ar. 2. ergo imperare eſt actus voluntatis.

Tertiò, eius eſt imperare, qui poteſt compellere, ſi opus fuerit: atqui intellectus non poteſt compellere, ſed ſola voluntas; cùm vt ex qu. 9. liquet, intellectus tantum moueat obiectiuè, præſentando ſcilicet obiectum; voluntas autem moueat quoad exercitium: ergo voluntas eſt quę imperat, & non intellectus.

Imperare eſt actus rationis.

Responſio B. Thomæ, eaque communior eſt, imperare eſſe actum rationis, pręſuppoſito tamen actu voluntatis.

Prior pars probatur, quia imperare eſt eum, cui imperatur, ordinare ad aliquid agendum, intimando vel denunciando: ſic autem ordinare, eſt rationis: ergo imperare eſt actus rationis, nimirum eſſentialiter ſeu ſecundum ſubſtantiam. Confirmatur, imperium (ſi propriè accipiatur) ſemper dirigitur ad aliquem rationis capacem, qui poſſit id quod imperatur percipere, & imperantis vocem ſeu iuſſionem audire, ſiue obedire; ergo imperium includit intimationem ſeu denunciationem voluntatis: Intimare autem ſeu denuntiare A id quod voluntati placet, cùm ſit quoddam loqui, non eſt voluntatis ſed rationis. Accedit quod quãtumcumque aliquis deſideret, vel etiam omnino velit quippiam fieri per alium: ſi tamen hanc ſuam voluntatem non ei intimet ſeu denuntiet, nunquã cenſebitur imperare: ergo imperare non eſt eſſentialiter actus voluntatis, ſed rationis. Denique, quando ſanctæ virgines vouerunt caſtitatẽ voluntas Dei fuit vt eam vouerent: & quando aliæ propter Chriſti amorem illam abſque voto ſeruauerunt, voluntas Chriſti fuit vt eam ſeruarent: neque tamen Chriſtus vllum præceptum dedit vel vt priores vouerent, vel vt poſteriores caſtitatem ſeruarent: ergo præceptum non eſt actus voluntatis.

B Porrò cùm B. Thomas dicit, quod imperans ordinat eum qui imperat, ad aliquid agendum, intimando vel denuntiando: nõ vult ad veri ac propriè dicti nominis imperium ſufficere qualemcumque denuntiationem, ſed requirit ordinationem ſimul cùm intimatione denunciatiua, quemadmodum patet ex Reſp. ad 1. ſiue cùm quadam intimatiua motione, vt ar. ſeq. loquitur: Intimare autem, vel denunciare vſurpat pro eo quod eſt, proponere & inſinuare, docetque intimationem dupliciter fieri poſſe; vel ſolum indicando, ſicut ſi aliquis alteri dicat, hoc tibi faciendum eſt; vel ordinando, ac modo quodam mouendo ad actionẽ, veluti quum dicitur alicui, fac hoc. Quæ prioris modi eſt intimatio, non habet rationem imperij, C ſed ea demum quæ eſt poſterioris modi. Vnde quamvis aliqui velint imperium non diſtingui à iudicio intellectus, omninò tamen eſt diſtinguẽdum: Qui enim ſolùm denunciat hoc aut illud eſſe bonum, vel etiam eſſe faciendum, iudicat quidem, ſed non hoc ipſo imperat fieri: Et dum ſuperior alicuius Monaſterij iudicat quippiam eſſe conveniens, ſubditi non continuò obligantur; ſignum ergo eſt quod imperium plus importet quam iudicium.

Quid intimare.

Imperium eſt aliud quam iudicium.

Confirmatur, Quando Chriſtus & Apoſtoli D propoſuerunt conſilia Evangelica, iudicabant illa eſſe maximè ſalutaria, & tamen ſic iudicando non præceperunt illa; ergo præcipere plus eſt quam iudicare.

Denique, ſi imperium non aliud foret quam iudicium, ſequeretur omnia bona quæ fiunt à iuſtis, eſſe pręcepta tum à Chriſto, tum ab Apoſtolis: certum eſt enim Chriſti & Apoſtolorum eſſe iudicium quod opera illa ſint bona; & quod ſit conveniens vt fiant ab ijs quibus proponuntur.

Poſterior Pars Reſponſioni ad artic. probatur, quia ſecundum mouens non mouet niſi virtute primi mouentis: atqui inter potentias animę, primum mouens ad exercitium actus, eſt voluntas, quemadmodum ex quæſt. 6. art. 1. patet: ergo ratio nunquam imperat, niſi virtute vo- E luntatis: Et hinc eſt, quod nunquam ſequitur imperium ſaltem perfectum, niſi præceſſerit efficax voluntas.

Quæſt.

Si Qværatvr, quis ſit actus voluntatis qui præſupponitur ante imperium intellectus & in cuius virtute intellectus imperat: & ex B. Th. art. 3. ſeq. ad 1. manifeſtum eſt, quod ſit electio: ſive (vt loquitur quodl. 9. ar. 12) inclinatio voluntatis per electionem in rem volitam, & in actionem perficiendam, vt propterea ſit dicendum quod voluntas primum eligit, & deinde per rationem ordinatur vt res fiat, & quo modo, quibuſve me-

Reſp.

Digitized by Google

Imperium quæ duo importat.

medijs fiat. Nam in imperio duo concurrunt, quorum vnum eſt rationis, aliud voluntatis: Qui enim imperat, aliquid inclinat ad faciendum, quod eſt voluntatis; ipſius enim eſt movere per modum agentis: & iterum ordinat eum cui imperat, ad exequendum illud quod imperatur; & hoc ad rationem pertinet, cuius eſt ordinare. Et ſi horum duorum ordo conſideretur, videtur primum eſſe inclinatio voluntatis in aliud per electionem, & poſtea in principio executionis ordinatur per quos fieri debeat id quod electum eſt, & ſic imperium erit immediatè actus rationis, ſed voluntatis quaſi primò moventis. Ita B. Thom. dicto quodlibeto.

Ad Primvm Arg. Resp. Philoſophum iſto c. 1. l. 1. de interpretatione non hoc agere, vt operationes intellectus recenſeat; ſed vt oſtendat voces in hoc eſſe ſimiles conceptibus animi, quod ſicut aliqui conceptus neque ſunt veri neque falſi, quidam autem ſunt neceſſariò veri vel falſi; ita quædam voces nec veræ ſunt nec falſæ: quędam autem neceſſariò ſunt veræ vel falſæ. Vbi de prima quidem mentis operatione, quę eſt ſimplex notio vel apprehenſio, & de ſecunda quæ eſt compoſitio ac diviſio, ſatis evidenter loquitur; de tertia verò quæ vocatur diſcurſus illic ſermonem non facit, vti nec l. 3. de anima textu 21. vbi ſimiliter duas intellectus operationes diſtinguit; vnam, quâ ſimpliciter apprehendimus res, in qua operatione neque eſt veritas neque falſitas; aliam, quâ res conceptas componimus, & vocatur compoſitio; in eaque eſt veritas aut falſitas. Quamvis autem Philoſ. iſtis locis tres mentis operationes exprimeret, ſicut procul-dubio duabus ibi expreſſis adjungenda eſt tertia, nimirum diſcurſus; non idcircò exiſtimari poſſet negaſſe quod imperium ſit actus intellectus: Nam iuxta B. Tho. doctrinam 2. 2. q. 83. ar. 1. ad 3. illæ tres operationes ſunt actus intellectus ſpeculativi; imperium autem eſt actus intellectus practici. Vnde Philoſophus l. 6. Ethic. cap. 10. prudentiam & perſpicaciam quæ ad rationem practicam pertinent, ita diſtinguit; quod prudentia ſit præceptiva, perſpicacia verò tantùm iudicativa.

Ad Confirm. Reſp. quod imperium, ſicuti & oratio, & conſilium, reducatur ad compoſitionem & diviſionem; omnes enim illi actus ſunt quoddã loqui, loqui autẽ in compoſitione & diviſione conſiſtit. Neque refert quod imperium non ſit ſimplex enunciatio, dicens, hoc eſſe bonum: aut, hoc eſſe faciendum; ſatis enim eſt quod virtualiter eam includat, importetque præterea motionem & ordinationem, quæ his aut ſimilibus verbis imperativi modi poteſt explicari: hoc fac, fuge iſtud.

Ad 2. Neg. Conſ. Si enim voluntas eſt velut regina potentiarum, intellectus eſt velut Rex & Imperator, cuius officium eſt voluntatem per modum finis & obiecti movere, eam regere, & modũ agendorum illi præſcribere. *Intellectus* (ait B. Th. q. 32. ver. ar. 5. ad 5. *regit voluntatem.* Quia tamen voluntas intellectũ & alias potentias movet quoad exercitium; & quia intellectus nunquam imperat, niſi ex virtute voluntatis; hinc eſt, quod tum apud B. Th. tum apud alios frequenter invenitur dictum, voluntatem imperare cæteris potentijs, etiam intellectui.

Ob.

Dices, ſi intellectus nunquam imperat niſi virtute voluntatis: quare igitur non eſt voluntas quæ ſimpliciter imperat? Resp. quamvis imperium ſit originaliter voluntatis, eſſe tamen intellectum qui ſimpliciter imperat; quia imperare non ſolum eſt movere, ſed eſt movere cum quadam ordinatione & intimatione denunciativa, ordinare autem & denunciare, pertinet ad intellectum.

Reſp.

Quæ compulſio requiratur in imperante.

Ad 3. Resp. Eius eſſe imperare qui poteſt compellere inducendo neceſſitatem obligationis: quamvis autem intellectus non poſſit compellere voluntatem aliaſve potentias, eas efficienter movendo ad exercitium, poteſt tamen & voluntati & alijs potentijs inducere neceſſitatem obligationis ad faciendum id quod imperatur, cùm omnes potentiæ quæ ſunt rationis participes, rationem ſequi debeant.

Pro ſolut. 2 dicendum eſt, quod imperare quadam ratione (quæ in reſp. ad. 2. explicata eſt) pertineat ad id quod eſt maximè liberum velut libertatis ſubiectum; ſimpliciter autem pertinet ad id quod eſt cauſa ſive origo libertatis, quia hoc quod eſt origo libertatis, ita eſt radicaliter liberum, vt ſimul ſit ordinativum & intimativum, quod ad imperium requiritur: & ſi verò voluntas ſit maximè libera tanquam libertatis ſubiectum, ratio tamen eſt prima radix, ſeu origo, & cauſa libertatis: Ideo enim voluntas libera eſt, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni; ſicut appetitus in brutis ideò non eſt liber, quia non eſt coniunctus rationi quę diverſas boni conceptiones poſſit apprehendere. Hinc etiam fit, quod vbi potentia cognitiva eſt determinata ad vnum, ita vt non poſſit niſi vnum proponere, ſive bonum, ſive malum, appetitus neceſſariò tendit in illud, vel ab eo refugit: At verò vbi potentia cognitiva eſt indeterminata, poteſtque varia obiecta proponere, oſtendens in ſingulis eſſe rationem boni & mali, qualis eſt ratio reſpectu mediorũ non habentium neceſſariã connexionẽ cum fine; tunc appetitus eſt liber. Neq; refert, quod B. Th. hic dicat voluntatem eſſe radicẽ libertatis; quia hoc non dicit abſolutè, ſed cum addito, ſicut ſubiectum: quaſi diceret, quod voluntas ſit radix ſubiectiva libertatis; quia ſcilicet *ipſa eſt*, quæ reipſa habet libertatem, & quę ſicut ſubiectum denominari ſolet à forma ſibi inhærente, ita denominatur libera à libertate ſibi inexiſtente; cum alioquin rationem eſſe primam radicem & cauſam ſeu originem libertatis, manifeſtè tradat idem S. Doctor, tum hoc loco, tum q. 6. ar. 2. ad 2. & 1. p. q. 83. per varios articulos.

Quæ radix libertatis.

Articvlvs II.

Brutis non convenit imperare.

Articvlo 2. probat imperium propriè acceptum non convenire brutis: Primò, quia imperium eſt actus rationis; in brutis autem non eſt ratio.

Secvndò, quia imperare eſt ordinare aliquem ad agendum cum quadam intimativa motione; bruta verò, cum rationem non habeant, nõ poſſunt quippiam ordinare. Quare quod à quibuſdã Philoſophis dicitur, in brutis reperiri principium non tantum directivum ſed etiam imperativum motus; de imperativo ſecundum ſimilitudinem, & impropriè eſt accipiendum, prout ſcilicet imperativum ſumitur largè, pro motivo, iuxta ea quæ hic in Reſp. ad 1. dicuntur.

Arti-

Digitized by Google

ARTICVLVS III.

Vtrum vſus præcedat imperium.

BEATVS Thom. Reſpondet per duas Concluſiones: quarum

PRIOR EST.

Aliquis vſus præcedit imperium.

VSus eius quod eſt ad finem ſecundũ quod eſt in ratione referente ipſum in finem, præcedit imperium. Hoc eſt dicere, quatenus vſus ſumitur pro actu voluntatis mouentis rationem ad conſultandum & deliberandum de medijs ſic vſus præcedit imperium: quia præcedit electionem, electio autem eſt ante imperium.

POSTERIOR.

Alius ſequitur.

VSus eius quod eſt ad finem ſecundùm quod ſubditur potentiæ executiuę, ſequitur imperium. Senſus eſt, quatenus vſus ſignificat actum voluntatis mouentis potentias executiuas ad ſuas operationes, ſic vſus non pręcedit imperium, ſed ſequitur: prius enim eſt quod intellectus imperet quid ſit faciendum, quàm quod potentiæ applicentur ad operandum, & faciant id quod eſt imperatum. Loquitur autem hîc B. Th. de imperio quo ratio imperat executionem eius quod per voluntatem fuit electum; ſiue quo intellectus imperat voluntati vt applicet potentias executiuas ad exequendum, id quod ipſa elegit, vt patet ex eo quod dicit electionem eſſe priorem imperio: Alioquin, ſi imperium accipiatur generalius, pro quocunque ſcil. actu quo ratio aliquid imperat, ſtatui poteſt hæc

CONCLVSIO III.

Abſolutè imperium eſt prius vſu.

IMPERIVM abſolutè eſt prius vſu; eamq; concluſionem ſignificaſſe videtur S. Doctor in Reſp. ad 3. dicens quòd *ſicut actus voluntatis vtẽ- tis ratione ad imperãdum, præcedit ipſum imperium: ita etiam poteſt dici quòd & iſtum vſum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis*. Confirm. quãdocunque voluntas vtitur ſine intellectu ad conſultandum, vel etiam ad imperandum, ſiue ſeipſa ad conſentiendum & eligendum; ſiue alijs potentijs ad exequendum: nunquam hoc facit niſi ex aliquo præuio iudicio ac imperio rationis, cùm voluntas ſit appetitus rationalis, ideoque nihil appetat niſi ſecundùm quod mouetur à ratione: ergo ſemper eſt aliquod imperium ante vſum.

ARTICVLVS IV.

Imperium & actus qui imperatur vt ſint vnus actus.

ART. 4. docet imperium & actum imperatum eſſe vnum actum humanũ, ſicut quoddam totum eſt vnum; ſed tamen ſecundùm eſſe naturæ, atque adeò ſecundùm entitatem phyſicam, eſſe diuerſos actus, quemadmodum partes totius ſunt inter ſe realiter diuerſæ: quia in genere rerum naturalium illud quod ex materia & forma componitur, eſt vnum naturale licet habeat multitudinem partium; ergo etiam in moralibus eſt vnus actus humanus, qui ex imperio & ex actu imperato conſtituitur, hoc eſt, qui conſtituitur ex eo actu quo imperator aliquid fieri,

A & ex eo quo fit quod eſt imperatum. Probatur conſequentia à proportione, quia actus imperatus habet ſe materialiter ad imperium tanquam ad formale: Actus enim imperatus eſt potentiæ inferioris, actus autem potentiæ inferioris materialiter ſe habet ad actum ſuperioris, in quantum potentia inferior agit in virtute ſuperioris.

Confirmatur, Actus aliquis ideò dicitur humanus ſiue moralis quia eſt voluntarius, imperatus ſcilicet à ratione in virtute voluntatis; eadem autem eſt ratio voluntarij in imperio, & in actu imperato: ergo eſt etiam idem actus humanus. Subſ. probatur, quia actus imperatus non eſt humanus, niſi in quantum eſt ab imperio rationis & voluntatis: Actus enim oculi, manus, aut pe-
B dis; Actus item appetitus ſenſitiui, ſiue concupiſcibilis ſiue iraſcibilis, nunquam eſt humanus niſi quatenus ab imperio rationis & voluntatis procedit.

Obſeruandum hîc eſt B. Thom. loqui de actu imperato, qui perficitur ab alia potentia quã à voluntate per rationem imperante, vt patet ex eo quod in corp. tradit actum imperatum eſſe inferioris potentię quam ſit potentia imperans; quibus conſentaneè loquitur in reſp. ad 1. Nihilominus tamen eius doctrinam etiam poſſe verificari in illis actibus voluntatis, qui ita ſubordinantur ad inuicem, vt & ab eadem tum cognitione tum
C libera voluntatis motione procedant, & non habeant diuerſum obiectum honeſtum vel inhoneſtum ſed vnum idemque. Sic intentio, conſilium, conſenſus, electio, & vſus circa eandem rem verſantes, vnus ſunt actus humanus; & propterea vnum eſt peccatum homicidij; quando quiſpiam vult ſeu intendit ſuum inimicum interficere, ac de medijs hoc perficiendi apud ſe conſultat, ac in aliquod eorum conſentit, quod & eligit: ac tandem ex rationis & voluntatis imperio vtitur & exequitur, ſi actus illi quadam morali continuatione perficiantur.

Vt imperiũ & actus imperatus ſint diuerſi etiam moraliter.

D Cæterum, ſi de actibus eiuſdem voluntatis loquimur circa diuerſum obiectum verſantibus, ſic imperium ſeu actus quo voluntas imperat, & actus imperatus poſſunt eſſe diuerſi, non tantum ſecundum entitatem, ſed etiam in genere moris: Actus enim charitatis qui imperat actum ſpei, religionis, obedientiæ, aut ſimiles, diuerſus eſt in bonitate morali, ab iſtis, propter diuerſum obiectum formale. Atque hæc de imperio & actu imperato qui ſunt in eodem ſuppoſito. Qui enim ſunt in diuerſis ſuppoſitis, veluti quando Dominus aliquid imperat ſeruo, quamuis etiam conſiderari poſſint vt aliquo modo vnus actus humanus, præſertim quando ſeruus id quod imperatum eſt, exequitur ſolum ex virtute imperij ſibi facti; abſolutè tamen poteſt in eis reperiri ma-
E ior diuerſitas, etiam moralis: propterea quod actio imperata poſſit eſſe voluntaria per voluntatem ſerui, longè diuerſa ratione quam Dominus eam velit: veluti ſi Dominus ex charitate imperet dari eleemoſynam, & ſeruus eam det ex praua aliqua intentione.

Pro Reſponſione ad primum dicendum eſt, quod potentiarum diuerſarum non ſubordinatarum actus ſunt ſimpliciter diuerſi, ſicut alius eſt actus videndi, alius audiendi, & ſic de cæteris huiuſmodi: quando autem potentię ſunt ad inuicem ordinatæ, actus earum etiamſi ſecundum ſubſtantiam ſint diuerſi, ſint tamen quodammodo vnus,

nimi-

Digitized by Google

nimirum in genere moris, & aliquo ſimili modo A quo partes vnitę ſunt vnum totum: Imperium autem & actus imperatus ſunt quidem potentiarum diuerſarum, ſed ſubordinatarum.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Quæcumque poſſunt ab inuicem ſeparari, ſunt diuerſa*: verum eſt ea eſſe diuerſa in genere naturę & ſecundum partes: non eſt autem neceſſe quod ſint diuerſa in genere moris. Quatenus verò imperium & actus imperatus poſſint ſeparari, videatur in ar. ſeq.

ARTICVLVS V.

Actus voluntatis poteſt imperari.

ARTICVLO 5. probat actum voluntatis imperari: PRIMÒ, quia quod eſt in noſtra poteſtate, ſubiacet noſtro imperio: actus autem B voluntatis eſt in noſtra poteſtate, in tantum enim omnes noſtri actus dicuntur eſſe in poteſtate noſtra, in quantum ſunt voluntarij, ſubiecti ſcil. dominio voluntatis.

SECVNDÒ, quia imperare eſt ordinare cum quadam motione ad aliquid agendum: ſed ratio poteſt iudicare bonum eſſe quod voluntas velit, & poteſt etiam ordinare vt velit, iudicium enim & imperium ſunt actus ſubordinati, quorum vnus conuenit rationi virtute propria: alter autem virtute voluntatis: ideoq́ue ſi ratio proponat voluntati, bonum eſſe quod velit, ex eiuſdem volunta- C tis virtute poterit illi ordinare vt velit, cùm volũtas inclinetur in illud quod ei proponitur ſub ratione boni: ergo ratio poteſt imperare actum voluntatis.

Quid imperium perfectum.

Circa Reſp. ad 1. diſtinguendum eſt imperiũ: quoddam enim eſt perfectum quod intellectus ſimpliciter & abſolutè dictat quippiam eſſe hîc & nunc faciendum: Aliud eſt imperfectum, quo

Quid imperfectum.

intellectus non ſimpliciter imperat vnum, ſed ob rationes in vtramque partem probabiles, fluctuat inter duo, neq; definit verum ſit eligendum. Priori imperio ſemper coniuncta eſt voluntatis operatio ad volendum & proſequendum id quod imperatur: non ſimiliter poſteriori, de quo proinde D dicit Aug. l. 8. Confeſſ. c. 9. *Imperat animus vt velit animus, nec facit tamen.* quando animus perfectè imperat ſibi vt velit, tunc iam vult, ait ex eodem Aug. B. Th. ſed quod aliquando imperet & non velit, hoc contingit ex hoc quod non perfectè imperat. Hinc Aug. *Non ex toto vult, non ergo ex toto imperat.*

Non eſt neceſſe quod ea potentia intelligat cui imperatur, ſed bene quod ſuppoſitũ.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt Maiorem eſſe veram ſi ſic intelligatur, ei ſuppoſito convenit imperari, cui convenit imperium intelligere; non eſt autem vera ſi generaliter accipiatur, quod ei ſoli ſive ſuppoſito ſive potentiæ conveniat imperari, cui convenit intelligere: vt enim aliqua potentia ſit capax, cui poſſit imperium fieri ſatis eſt quod ſit nata obedire rationi, & quod ſuppoſitum iſtius E potentiæ poſſit per aliquam potentiam (nimirum per intellectivam) intelligere imperium, quod ad cæteras potentias dirigitur. Et hoc ideò, quia intellectus non ſibi ſoli intelligit, ſed toti homini, ac per conſequens omnibus eius potentijs; ſicut voluntas non ſibi ſoli vult, ſed etiam reliquis potentijs; & oculus non ſibi ſoli videt, ſed toti corpori. Quemadmodum ergo ad actum ſcribendi neceſſaria eſt viſio, non quâ manus, ſed quâ oculus videat; ita ad imperium neceſſaria eſt cognitio, non quâ cognoſcant omnes illæ potentiæ quibus imperatur, ſed quâ intellectus, ſive homo per intellectum cognoſcat.

Non omnes actus voluntatis imperantur.

In Reſponſione ad 3. Negat. quod ſi aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperentur; quia ſoli illi imperantur qui ſubduntur rationi; hoc eſt, qui ſunt in poteſtate hominis, ſic vt mediante rationis iudicio & conſilio producantur. Cùm ergo quidam actus præveniant iudicium rationis, ſaltem plenum ac deliberatum; cumq́; aliquis ſit primus voluntatis actus, ad quẽ ipſa non ſeipſam movet, ſecundùm ea quæ dicebantur q. 9. ar. 4. Conſequens eſt non omnes omninò actus à potentia voluntatis elicitos per rationem imperari.

Porrò, quod B. Th. hîc ait, *Primus voluntatis actus ex rationis ordinatione non eſt*; non ſic videtur accipiendum, quaſi primum actum voluntatis nulla præcedat operatio intellectus. Cùm enim bonum intellectum ſit obiectum voluntatis, 1. p. q. 82 ar. 4. c. non poſſit autem voluntas ferri niſi in ſuum obiectum; omninò oportet dicere, quod voluntas nihil vnquam velit, niſi ex prævia aliqua operatione intellectus: vnde ibidem in Reſp. ad 3 ſcribit, quod *omnem voluntatis motum neceſſe eſt quod præcedat apprehenſio*, nimirum intellectiva, vt patet ex contextu. Et q. 23. ver. ar. 13. ad 3. *quãvis (ait) quilibet actus voluntatis præſupponat cognitionem rationis, non tamen ſemper in actu voluntatis apparet id quod eſt proprium rationis.* Eodemq́ue pertinent quæ tum iſto ar. 13. tum 1. p. qu. 82. articulo 3. & alibi tradit, vt doceat intellectum eſſe ſimpliciter priorem voluntate: Sed ſenſus eſt, primum actum voluntatis non procedere ex ordinatione rationis; hoc eſt, ex tali actu rationis, qui ſit veri nominis imperium, eò quod imperium præſupponat voluntatis inclinationem & electionem, vt dictum fuit ar. 1. ante primum verò actum voluntatis, nullus eius actus poteſt præcedere.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus rationis imperetur.

Actus rationis imperatur.

RESPONDET imperari, PRIMÒ quia id quod libero arbitrio agimus, noſtro imperio agi poteſt: Sed actus rationis exercentur per liberum arbitrium: ergo actus rationis poſſunt imperari.

SECVNDÒ, Ratio poteſt ordinare de ſuo actu, an, & qualiter ſit exercendus; an ea quæ proponuntur habenda ſint vt vera, an vt falſa: an ſit ijs aſſentiendum vel diſſentiendum: Cùm enim intellectus ſit potentia immaterialis, poteſt ſe reflectere ſuper ſuos actus, de ijs iudicando & diſponendo, ac per conſequens poteſt eos imperare.

Difficultas autem eſt

An omnes actus rationis poſſint imperari.

Reſp. neg.

AD quam negativè reſpondendum eſt, ſoli namq́ue illi actus imperari poſſunt, qui ſubſunt noſtræ poteſtati: atqui non omnes actus rationis noſtræ poteſtati ſubſunt: ergo non omnes poſſunt imperari. Pro cuius majori intelligentia ſequentes Concluſiones obſervandę ſunt.

Digitized by Google

CONCLVSIO I.

QVANTVM ad exercitium, actus rationis ſemper imperari poteſt. Ita B. Th. hîc. Ratio eſt, quia indicere alicui vt attendat & vt vtatur ratione, eſt imperare exercitium actus rationis: ſed indicitur alicui vt attendat & vt vtatur ratione: ſicut autem præcipitur alteri, ita homo ſibi ipſi poteſt præcipere: ergo poteſt ſibi præcipere exercitiū actus rationis. Confirm. in poteſtate hominis eſt exercere actus rationis: ergo ſemper poteſt eos ſibi ipſi imperare.

SED CONTRA, Primus actus voluntatis non eſt ex imperio rationis, eò quod nullus eum antecedat, ex cuius virtute ratio dici poſſit illum imperare, quemadmodum ex Reſp. ad 3. art. ſup. intelligitur: Atqui primus actus rationis præcedit primum actum voluntatis; ergo nec primus actus rationis poteſt imperari, ac per conſequens non videtur verum, quod actus rationis ſemper imperari poſſit quoad exercitium. RESP. Neg. C. quia primus quidem rationis actus non ſic imperari poteſt, vt ſolum adveniat ex imperio rationis, cum multę cogitationes ſive bonę ſive malæ, nobis incidant prorſus ex improviſo, & ante omnem actum voluntatis ac etiam intellectus, de quibus proinde certum eſt quod non oriantur ex imperio rationis aut voluntatis; ſed vel ex Deo eiuſve providentia, ſi bonæ ſunt, vel ex diabolo eiuſque miniſtris, aut aliundè, ſi ſunt malæ. Vnde Aug. l. 3. de lib. arbitrio, cap. vlt. *Quid quiſque vel ſumat vel reſpuat, eſt in poteſtate; ſed quo viſo tangatur, nulla poteſtas eſt*, nimirum homini. Et poſtea, *In Paradiſo viſum ex ſuperioribus, præceptum Dei: viſum ex inferioribus, ſuggeſtio ſerpentis. Nam neque quid ſibi præciperetur à Domino, neque quid à ſerpente ſuggeretur, fuit in hominis poteſtate.* Idem probari poteſt ex eo quod 1. p. q. 82. ar. 4. ad 3. B. Th. ait, *omnem voluntatis motum neceſſe eſt quod præcedat apprehenſio, ſed non omnem apprehenſionem præcedit motus voluntatis.* Nihilominus etiam primus actus rationis ſubjacet quoad exercitium, imperio rationis, in quantum ratio poteſt illum (tametſi de improviſo exortum) admittere vel reſpuere; & eius continuationem ſeu perſeverantiam permittere vel interrumpere.

CONCLVSIO II.

SI actus rationis conſiderentur quantum ad objectum, non omnes poſſunt imperari. Apprehenſio namque veritatis circa objectum, non eſt in noſtra poteſtate; cùm hoc contingat per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel ſupernaturalis: ergo quantum ad talem apprehenſionem, actus rationis non poteſt imperari. Similiter actus rationis quo naturaliter aſſentimur primis principijs & concluſionibus quæ ex illis ſunt demonſtratæ, vel quo naturaliter diſſentimur eorum oppoſitis, quamvis imperari poſſit quoad exercitium, non tamen poteſt imperari quoad hoc vt ſit aſſenſus vel diſſenſus, ſive quantum ad ſpecificationem: quia licet in poteſtate noſtra ſit, eum actum exercere vel non exercere, tamen non eſt in noſtra poteſtate, vt quando actum circa prima principia eorumve concluſiones demonſtratas exercemus, ille ſit diſſenſus, ſicuti neque quod actus circa illorum oppoſita ſit aſſenſus, eò quod intellectus naturaliter convincatur

A ad aſſentiendum in primis principijs & ad diſſentiendum oppoſitis.

SI DICAS, B. Tho. de ſolis primis princip[ijs] hîc dicere, quod intellectus aſſentitur ijs naturaliter; de concluſionibus autem demonſtratis, nih[il]. RESP. ipſum adferre prima principia tanqua[m] exemplum certum, & ſupponere idem iudiciu[m] de ſimilibus, quæ ſcil. convincunt intellectum a[d] aſſentiendum, cuiuſmodi ſunt concluſiones, qu[a]tenus ex primis principijs demonſtrantur. Vnd[e] 2.2. q. 2. ar. 9. ad 2. loquens de ſcientia, quę e[ſt] concluſionum ex neceſſarijs principijs demonſtr[a]tarum: *Aſſenſus* (inquit) *ſcientiæ non ſubijcitur libero arbitrio, quia ſciens cogitur ad aſſentiendu[m] per efficaciam demonſtrationis.*

B

CONCLVSIO III.

QVANTVM ad illa obiecta quæ licet ſint ap[p]rehenſa, non adeò tamen convincunt intellectum, quin poſſit ijs aſſentiri vel diſſentiri, a[ut] ſaltem aſſenſum vel diſſenſum ſuſpendere propter aliquam cauſam; actus rationis quo ijs aſſentia[mur] vel diſſentiamur, imperari poteſt, quandoqu[i]dem aſſentiri vel diſſentiri in noſtra poteſtate ſi[t]. Ita nobis imperamus aſſenſum ad opiniones tu[m] Philoſophicas, tum Theologicas, dum vel propte[r] authoritatem dicentium, vel propter rationes n[o]bis magis apparentes, inducimur ad aſſentiendu[m] illis potius quam earum oppoſitis. Imò ſic etia[m] imperamus nobis aſſenſum ad res fidei: Dicit eni[m] B. Th. 2.2. q. 2. ar. 9. *Ipſum credere eſt actus intellectus aſſentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam, & ſic ſubiacet libero ar[bitrio] in ordine ad Deum, vnde actus fidei poteſt e[ſſe] meritorius.*

C

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Maior. eſſe inconveniens quod aliquid imperet ſibi-ipſi ſecundùm idem, non autem quod ſecundùm diverſa; qu[od] modo accidit quando imperatur actus rationis.

D Cùm enim ratio cognovit aliquod principium ſive ſpeculativum ſive practicum, imperat ſibi cognitionem medij vel concluſionis. Et hoc eſt quo[d] B. Th. hîc ait, rationem ſibi-ipſi imperare ſicut voluntas movet ſeipſam, *in quantum ſcil. vtraque potentia reflectitur ſupra ſuum actum, & ex vno in aliud tendit.*

Quod in arg. 2. ſumitur, Id quod eſt per eſſentiā diverſum eſt ab eo quod eſt per participationem, verum eſt de eo quod eſt abſolutè per participationem, non autem de eo quod ſolùm reſpectivè eſt per participationem: Potentia verò cuius actus imperatur à ratione, non de neceſſitate eſt ratio per participationē abſolutè, ſed ſatis eſt quod reſpectivè, ſeu reſpectu diverſorum obiectorum: Sic enim eadem potentia intellectiva, quæ abſolutè

E eſt ratio per eſſentiam; ſecundū quod eſt cognoſcitiva concluſionum, poteſt dici ratio per participationem in quantum cognitio concluſionum eſt cognitio participata principiorum. Atque ita nihil prohibet rationem ſeipſam participare.

ARTICVLVS VII.

ARTICVLO 7. docet quaſdam actus ſive motus appetitus ſenſitivi non poſſe imperari, quoſdam poſſe. Cùm enim appetitus ſenſitivus ſit pars organica, eius actus non ſolùm pendea[nt]

Qui motus partis ſēſitiuæ non ſubiacent imperio rationis.

ex potentia animę, ſed etiam ex qualitate & diſpoſitione organi corporalis; & propterea motus ſenſitivi interdum excitantur per ſolam corporis diſpoſitionem, abſque vllo actu imaginativæ, veluti quando ex motu naſcitur calor, ex quo deinde motus concupiſcentiæ excitatur: Et in hoc caſu motus partis ſenſitivę non ſubjacent imperio rationis quantum ad hoc vt exoriantur, eò quod corporis diſpoſitio non ſit in noſtra poteſtate; ſed bene quantum ad hoc, vt eis præbeatur vel non præbeatur conſenſus, poſtquam ſunt exorti; quia quantum ad hoc ſunt in noſtra poteſtate. Interdum verò motus partis ſenſitivæ in nobis excitantur ex apprehenſione potentię imaginativæ; & quia apprehenſio imaginativæ, cùm ſit virtus particularis, dirigitur ab apprehenſione rationis, quæ eſt motio virtutis vniverſalis: ideò tales motus ſubjacent imperio rationis, ſicut virtus particularis ſubeſt virtuti vniverſali. Quare ſi motus illi oriantur ex imaginatione ſolùm indirectè voluntaria, quæ ſcilicet impediri potuiſſet ſi ratio vigilaſſet, indirectè ſaltem & imperfectè ſubjacent imperio rationis: ſi autem oriantur ex imaginatione prorſus voluntaria, veluti ſi ratio illam imperavit eo fine vt eiuſmodi motus exurgerent, directè ac perfectè ſubſunt rationis imperio. Addit autem B. Thomas, *Contingit quandoq; quod motus appetitus ſenſitivi ſubitò concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſenſus: & tunc ille motus eſt præter imperium rationis, quamvis potuiſſet impediri à ratione, ſi prævidiſſet.* Ex quibus verbis Conrad. & alij colligunt, quoſdam motus appetitus ſenſitivi aliquando oriri ex imaginatione tam ſubitâ, vt ratio nullo modo potuerit eam impedire; qui proinde neque rationis imperio ſubſunt, neque vllam habent virtutis aut peccati rationem.

Quidam motus ſenſitiui ſic oriuntur vt non potuerunt præuideri.

Et ideò quod B. Thomas ſuperius dixit, actum appetitus ſenſitivi ex eâ parte quâ ſequitur apprehenſionem imaginationis ſubjacere imperio rationis, intelligendum eſt cum hâc limitatione, niſi oriatur ex imaginatione prorſus repentina quæ non fuerit vllo modo impedibilis: poteſt enim fieri, quod aliqua imaginatio (præſertim ad præſentiam objecti ſenſibilis) omninò improviſa tam repentè exurgat, vt ratio non potuerit eam prævidere, ideoque nec impedire. Quo caſu motus eam imaginationem ſequens, ne imperfectè quidem ſubeſt imperio rationis, ideoque nec veniale peccatum erit, quamvis fuerit de objecto malo. Veluti, ſi dum aliquis præter omnem ſuam opinionem ſubitò videt pulchram mulierem, vel audit quippiam laſcivum ex eo de repentè ipſi oriatur turpis imaginatio, motuſq́ue carnalis, & mox vt advertit reijciat.

Ob.

Si dicas, eundem S. Doctorem quæſt. 74. art 3. ad 3. generaliter affirmare, quod motus ſenſualitatis rationem præveniens eſt peccatum veniale.

Reſp.

Resp. hoc eſſe intelligendum de motu; qui etſi rationem præveniat, potuit tamen prævideri, ac per conſequens impediri: in Reſp. enim ad 2. dicens hominem rationabili voluntate poſſe reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, hanc addit clauſulam, *Si præſentiat*: ſi ergo non præſentiat imò nec potuerit præſentire; exiſtimare videtur quod non poſſit eos reprimere, & conſequenter quod ipſi ſic exortine venialia quidem ſint peccata.

Alia Ob.

Si etiam dicas, quod q. 7. de malo ar. 6. ad 8. ſcribat omnem apprehenſionem imperio rationis ſubjacere, ideoq́ue motum qui ex aliqua apprehenſione excitatur, eſſe peccatum.

Reſp.

Resp. obſervandum eſſe, quod quum iſtius ſui dicti cauſam reddit, dicens; *poteſt enim ratio prohibere vſum cuiuſlibet apprehenſivæ potentiæ*, ſubjungat; *maximè in abſentia ſenſibilis*, ſive vt habet Codex vetuſtiſſimus quem & alij recentiores ſecuti ſunt, *maximè in abſentia ſenſibilis ſecundùm tactum, quod quandoq; removeri non poteſt.* Hinc enim videtur ſequi, ſi ſit apprehenſio ſubitò orta ex præſentia ſenſibilis offerentis ſe præter ſcitum hominis, quod talis apprehenſio non ſit in poteſtate hominis, præſertim ſi oriatur ex præſentia ſenſibilis ſecundùm tactum, neque illud ſenſibile poſſit removeri.

De verbis Apoſtoli quæ in arg. 1. opponuntur, Videri poſſunt quæ diximus q. 10. ar. 3. ad 1.

Pro Solutione ſecundi dicendum eſt, hanc propoſitionem; *Materia corporalis ſoli Deo obedit quantum ad tranſmutationem formalem*, eſſe veram ſi intelligatur quod ſoli Deo obediat ad nutū, ita vt abſque vllo motu antecedente poſſit materiam reducere in actum, & facere quod materia formam recipiat: alioqui præſupponendo aliquem motum, materia corporalis poteſt etiam alicui creaturę obedire ad tranſmutationem formalem, cum conſtet creaturam poſſe tranſmutare formaliter, mediante motu locali & applicatione activorum ad paſſiva.

Pro explicatione Minoris ſciendum eſt, quod appetitus ſenſitivus habet aliquam corporalem tranſmutationem, ſed quæ interdum præcedit ipſius appetitus ſenſitivi motum; ſicut cùm aliquis ex abundantia caloris vel ſanguinis eſt diſpoſitus ad iram aut ad luxuriam: Interdum verò ſequitur; vt quando quis ex ira incaleſcit. Illa quæ præcedit, non ſubeſt imperio rationis; ſed bene illa quę ſequitur.

Pro Solutione tertij dicendum eſt ad Minorem, non ſemper quidem eſſe in poteſtate noſtra, quod aliquid apprehendamus ſenſu vel imaginatione: Verum hoc non eſt ex eo quod ſenſus, aut ſenſitivus appetitus, aut imaginatio nullatenus obediat rationi: ſed eſt propter abſentiam obiecti ſenſibilis vel imaginabilis, quæ obiecta ſi fuerint præſentia, tunc illæ potentię obediunt rationi ſecundùm modum ſuæ virtutis vel debilitatis: Nam imaginatio non poteſt imaginari incorporeum, quia excedit ſuam virtutem, nec ſenſus qui eſt debilis, vel ratione organi malè affectus, poteſt perfectè in obiectum præſens, ſed hoc eſt propter indiſpoſitionem organi. Cum ergo infertur; quod actus appetitus ſenſitivi non ſubjacet noſtro imperio: Neg. eſt Conſ. ſolum enim ſequitur quod non ſic eſt in poteſtate noſtra, vt ſemper poſſit exire in actum reſpectu quorumcunque, etiam eorum quæ nec ſecundùm rem nec ſecundùm imaginationem ſunt præſentia, vel quæ ſuperant virtutem potentiæ.

ARTICVLVS VIII.

Actus vegetatiuæ animæ non poſſunt imperari.

Docet hoc Artic. actus animæ vegetatiuæ non imperari, quia non producuntur mediante apprehenſione; nulli autem actus poſſunt imperari, niſi qui ſequuntur aliquam apprehenſionem.

Confirmatur, Actus animæ vegetatiuæ non ſunt in noſtra poteſtate, ſed pendent ex diſpoſi-

tione

tione corporis quæ non ſubeſt rationi vel voluntati: nam ſitis v. g. quę eſt appetitus humidi & frigidi, ita pendet à corporis ariditate, vt qui eam ariditatem habet, ſive velit ſive nolit, eum appetitum patiatur: Et ſimiliter, non qui vult augeri, augetur; neque qui vult nutriri nutritur; neque qui vult generare, generat; ſed hoc pendet ex conſtitutione & virtute corporis: ergo actus animę vegetativæ non cadunt ſub imperium.

Pro Reſp. ad 1. Neg. Conſ. quia quantò aliquis actus eſt immaterialior, tantò eſt nobilior, & tantò magis ſubditur imperio rationis, ſicut actus voluntatis eſt actu ſenſitivæ partis immaterialior & nobilior, magiſque perfectè ſubditur imperio rationis. Quapropter ex hoc ipſo quod vires ſenſitivæ obediunt rationi, & non vires vegetativę; conſequens eſt vires ſenſitivas eſſe perfectiores.

Ob. Sed Contra, Actus membrorum corporeorum magis obediunt rationi, quam actus appetitus ſenſitivi: & tamen actus appetitus ſenſitivi ſunt magis immateriales; quàm actus membrorū: *Reſp.* ergo non quantò aliquis actus eſt immaterialior, tò magis ſubditur imperio rationis. Reſp. Neg. C. quod enim dicitur aliquem actum tantò magis ſubdi imperio rationis, quantò eſt magis immaterialis, ſive quantò minus habet de materia, & quantò minus dependet à diſpoſitione materiæ; intelligi debet de actu per ſe ac ſecundùm ſe conſiderato: cùm alioquin per accidens fieri poſſit, vt contrarium accidat, veluti ſi actus ſit quidem magis immaterialis, ſed potentia à quâ procedit, habeat inhærentem ſibi repugnantiam ad bonum à ratione oblatum, quam repugnantiam non habet vel actus magis à materiâ dependens, vel potentia à quâ proximè procedit: ita autem eſt in actu appetitus ſenſitivi, habet enim is repugnantiam ad bonum, quam nō habet actus membrorum exteriorum.

Dici pręterea poteſt, quod membra corporalia non movent ſeipſa, ſed moventur à potentijs animæ; quarum quædam ſunt magis immateriales, magiſque vicinæ rationi quam vires vegetativæ: Et propterea, quamvis actus talium membrorum ſint in ſe, ſive in ſubſtantia minus immateriales quam actus appetitus ſenſitivi, ſunt tamen magis immateriales per reſpectum ad potentiam quæ illa membra movet ad illos actus, hoc eſt, dependent à potentiâ magis immateriali. Hanc Reſponſionem indicat B. Tho. art. ſeq. ad 1.

Denique quod in arg. ſumebatur, Actus membrorum corporeorum magis obediunt rationi quam actus appetitus ſenſitivi, verum quidem eſt ſi intelligantur magis obedire materialiter, in quantum ſcilicet minus recalcitrant; falſum autem, ſi loquamur de obedientia ſecundùm quemdam ſenſum formalem, quò is magis propriè dicitur obedire, qui poteſt obedire & non obedire & tamen obedit; quo modo creatura rationalis magis obedit Deo quam brutum, etiamſi brutum nunquam faciat contra divinum præceptū; quia brutum non eſt capax formalis obedientiæ, neque poteſt non obedire: Appetitus enim ſenſitivus in homine participat de libertate, & propterea quodammodo liber eſt ad obediendum & non obediendum; membra verò corporea non ſic ſunt libera, ſed ita moventur & obediunt rationi, ſicut penicillus movetur à pictore eique obedit; qui modus obedientiæ minus eſt proprius,

A minuſque nobilis. Hinc eſt quod ex Philoſopho lib. 1. Politic. capite tertio, dici ſolet, diciturque ab Authore noſtro articulo 7. & alibi, membra corporalia obedire rationi ſecundùm imperium deſpoticum; hoc eſt, eo modo quo ſervi ſive mancipia obediunt domino, quibus videlicet non eſt integrum repugnare; cùm vires ſenſitivæ eidem rationi obediant ſecundùm imperium politicum ſeu civile, quod & regale interdum vocatur, hoc eſt, eo modo quo cives obediunt Regi ſive Magiſtratui, ita ſcilicet vt aliquando poſſint imperium, ac per conſequens obedientiam detrectare. Quod autem dicitur, quantò aliquis actus eſt immaterialior, tantò eſt nobilior & magis ſubditus imperio rationis; intelligi debet de imperio ſecundùm modum magis formalem ma-
B giſque proprium.

Ad 2. Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi anima ſit aliquo ſimili modo in corpore, quo Deus eſt in mundo (nimirum quantum ad hoc quod anima movet corpus, & Deus mundum;) magna tamen eſt diſſimilitudo, cùm Deus mundum creaverit; & anima non creaverit corpus: Hinc autem fit quod mundus totaliter ſeu quoad omnia ſubijcitur Deo, corpus autem non ſubijciatur animæ, quoad omnia.

Pro Reſp. ad 3. diſtinguenda eſt Min. Actus enim nutritivę & generativæ potentiæ vel conſiderantur quatenus ab ejuſmodi potentijs proce-
C duntur; & ſic in eis neque laus eſt neque vituperium, nec virtus nec vitium, quia non ſunt in noſtra poteſtate: & huiuſmodi actus ſunt alimenti digeſtio, eiuſdemq; in ſubſtantiam aliti converſio, & humani corporis formatio, vel conſiderantur, quatenus ratio membra ſeu potentias applicat ad illos actus, vel ijs ſeu concupiſcentia illorum ordinatè vel inordinatè vtitur; & ſic in ijs virtus invenitur aut vitium, & laus aut vituperium. Hinc eſt quod in beſtijs vtpotè rationis expertibus, illarum potentiarum actus neque laudem habeant neque vi-
D tuperium.

Articvlvs IX.

Articvlo 9. docet quoſdam actus exteriorum membrorum imperari, alios non. Prioris generis ſunt, actus illorum membrorum quæ moventur à potentijs ſenſitivis: Poſterioris, actus membrorum qui conſequuntur vires naturales. Vtriuſque ratio eſt, quia vires ſenſitivæ ſubduntur imperio rationis; non autem vires naturales: membra verò corporis non moventur à ſeipſis, ſed ſunt organa potentiarum animæ, ideoque eo modo quo potentiæ animæ ſe habent ad hoc quod eſt obedire vel non obedire rationi; ita ſe habent membra corporis ad hoc vt eorum actus ſubijciantur vel non ſubijciantur imperio rationis. Hinc eſt quod motus manuum, pedum, & ſimiles imperari poſſunt vt fiant aut non fiant; non ſimiliter motus genitalium.

Quidam actus membrorum exteriorum imperari poſſunt, nō tamen omnes.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Conſequ. quamvis enim membra corporis magis diſtent à ratione, quam vires animæ vegetabilis; quia tamen membra illa non ſe movent, ſed moventur à potentijs ſenſitivis, quarum aliquæ ſunt rationi viciniores quam vires animę vegetabilis, ideò potius poſſunt ſubjacere imperio rationis, quam iſtæ vires.

In Reſponſione ad 2. etiam Neg. eſt Conſeq. Ex hoc enim quod cor non ſubditur ſecundum ſuum motum, rationi; non ſequitur quod motus aliorum membrorum non ſubdantur etiam rationi, quia motus cordis ſicut eſt primus, ita eſt naturalis. Quemadmodum enim in his quæ pertinent ad intellectum & ad voluntatem, primum eſt à natura, ita in corporalibus motibus principium aliorum motuum, quod eſt motus cordis, à natura eſt: Sed ſicut ex hoc quod prima principia ſunt naturaliter cognita, non ſequitur quod alia cognita (vt concluſiones) naturaliter cognoſcantur: & ex hoc quod prima volitio finis, eſt ſine electione, non ſequitur ea quæ ſunt ad finem, eſſe volita ſine electione; ita ex hoc quod primus corporalis motus eſt ſine imperio rationis, non ſequitur alios motus corporales etiam eſſe ſine rationis imperio. In eadem Reſp. obſervandum eſt, motum cordis vocari pulſativum, eò quod manifeſtetur per venas pulſatiles.

A

B

Pro ſolutione 3. dicendum eſt non ſequi quod ſi membra generationi ſervientia non obediant rationi, neque alia corporis membra ei obediant: eſt enim peculiaris ratio, cur membra illa rationi non obediant. Vna Theologica, vt anima ſuæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipuè membro pœnam patiatur, per quod primum inobedientis hominis peccatum propagatur. Altera naturalis, quia ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, ſcilicet caliditatis & frigiditatis; hæc autem alteratio non ſubjacet imperio rationis.

C

Duo membra peculiariter non obediunt rationi.

Addit B. Tho. ſpecialiter hoc accidere in iſtis duobus membris, ſcil. in corde, & in membro genitali, quod rationi non obediunt; quia vtrumque iſtorum eſt quaſi quoddam animal ſeparatum, in quantum vtrumque eſt principium vitę; principium autem eſt totum virtualiter. Cor enim eſt principium ſenſuum, & ex membro genitali exit virtus ſeminalis quæ eſt virtute totum animal: & ideò habent proprios motus naturaliter, quia principia oportet eſſe naturalia.

D

QVÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitia humanorum actuum.

POST conſiderationem de humanis actibus, tum elicitis, tum imperatis; ſequitur conſiderandum de bonitate & malitia ipſorum: Primum quidem in generali: Deinde, De bonitate & malitia actuum interiorum: ac poſtea de bonitate & malitia actuū exteriorum.

E

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis actio hominis ſit bona & nulla ſit mala.

De actione humana hic ſermo eſt.

ACTIONEM hominis intelligit, non omnem eam quæ eſt ab homine etiam naturaliter & ſine vllo iudicio rationis operante; ſed quæ procedit ab homine ſecundùm quod eſt homo, ſive ſecundùm quod vtitur ratione, & quę aliter vocari ſolet actio humana, eò quod fiat ex prævia hominis deliberatione, quemadmodum q. 1. ar. 1. fuit explicatum. Patet hic intellectus, tum ex præſentis q. Proœmio vbi ſemel & iterum dicit conſiderandum eſſe *de bonitate & malitia humanorū actuum; Et primò, quo modo actio humana ſit bona vel mala*, tum ex his quæ in Corp. ſcribit, *in quantum deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala.*

In omni porrò actione humanâ reperiri poteſt duplex eſſe. Vnum eſt, eſſe naturæ, quod & Phyſicum dicitur: Alterum eſt, eſſe moris, ſeu morale. Eſſe naturę, eſt ipſa entitas ſive ſubſtantia Phyſica actionis. Quidnam verò ſit eſſe morale: ſeu in quo conſiſtat moralitas actionum, valdè ambigitur. Pro cuius reſolutione ſit

CONCLVSIO I.

Ad eſſe morale neceſſaria eſt libertas.

AD eſſe morale actionum humanarum neceſſarium eſt, quod illæ procedant à voluntate hominis liberè operante.

PROBATVR PRIMÒ, quoniam actio quę nullo modo eſt libera, non procedit ab homine vt ab agente morali: ergo non habet eſſe morale. Antec. patet, quia homo non conſtituitur in ratione agentis moralis, niſi per ſubordinationem ad regulas morum; illis autem regulis non ſubordinatur quoad actiones, quæ abſque omni libertate fiunt. Conſ. verò probatur, quia impoſſibile eſt actionem vt actio eſt, habere aliquam proprietatem aut conditionem, niſi eam participet quatenus procedit ab agente.

PROBATVR SECVNDÒ, quia actiones omninò naturales ac neceſſarię non ſunt capaces vel differentiarum particularium, ſecundùm quas dividitur eſſe morale, nimirum bonitatis & malitiæ moralis; vel proprietatum quę conſequuntur ad bonitatem & malitiam humanorum actuum, puta meriti vel demeriti, imputabilitatis ad præmium vel ad pœnam, ad laudem vel ad vituperium: ergo non ſunt etiam capaces ipſius eſſe moralis ſeu moralitatis ſumptę in communi: Neque enim ratio communis poteſt ſeparatim exiſtere ſine differentijs particularibus, per quas contrahitur, ſicut nullum exiſtere poteſt animal, quod nec ſit rationale nec irrationale. Antecedens patet, quia tales actiones non ſunt in hominis poteſtate, neque homo habet earum dominium: nullæ autem hominis actiones ſunt moraliter bonę vel malæ, neque imputantur ad præmium vel ad pœnam, niſi quarum ipſe habeat poteſtatem & dominium.

Confirmatur, Alioquin dicendum foret, puerorum antequam ad rationis vſum perueniant, & amentium actiones eſſe moraliter bonas vel malas: atque adeo ipſos aliquādo actualiter peccare, etiam quamdiu tales ſunt: quod tamen omnino falſum eſt, & à ratione alienum.

CONCLVSIO II.

Sola libertas non ſufficit ad eſſe morale.

ESSE morale humanarum actionum in communi, non conſiſtit in ſola libertate ac percōſequens, moralitas earum non ſufficienter deſcribitur dicendo, quod ipſa nihil aliud ſit quam depēdentia à voluntate liberè operante. Hęc concluſio non eſt tam certa quam pręcedens: quod tamen ſit valdè probabilis.

PROBATVR PRIMÒ, quia idem numero actus

Digitized by Google

actus poteſt ſimul eſſe in duabus ſpeciebus moralibus, etiam non ſubordinatis: vt cùm aliquis vult furari vt fornicetur, aut vult occidere vt furetur, illa eius volitio ſimul eſt in ſpecie furti & fornicationis, vel in ſpecie homicidij & furti: ergo eſſe morale in communi ſeu in genere non conſiſtit in ſola libertate actionis; non enim poſſunt eſſe duæ diverſæ ſpecies eiuſdem generis, niſi illud genus ad iſtas ſpecies contrahatur per diverſas differentias; non ſunt autem diverſæ differentiæ libertatis, per quas vna eademq; libertas (qualis reperitur in prædictis volitionibus) contrahatur ad iſtas diverſas ſpecies, cum in libertate ad furandũ, ad fornicandum, ad occidendum, non ſint diverſæ differentiæ libertatis: ergo libertas non poteſt eſſe genus moralitatis, ſeu id à quo tanquam à genere actiones humanæ habeant eſſe morale.

PROBATVR SECVNDÒ, Idem actus poteſt fieri ex bono malus, abſque immutatione libertatis, vt patet in eo qui legitima exiſtente cauſa ſerò comedit carnes pridie alicujus ieiunij, & non cogitando (cùm poſſet ac deberet cogitare) de ieiunio diei ſequentis, illam ſuam comeſtionem continuat poſt mediam noctem: ergo libertas, ſi ſola ſit, non poteſt eſſe genus moris, communiter ſe habens ad bonum & malum morale, cùm ſpecies vnius generis non poſſit tranſire in aliam, niſi facta aliqua mutatione circa iſtud genus, ita ſcil. vt acceſſione differentiæ trahatur ad diverſam ſpeciem.

PROBATVR TERTIÒ, quod convenit actui humano quatenus eſt in genere naturæ, non poteſt ſe ſolo illi dare genus moris, cùm eſſe naturæ & eſſe moris plurimum inter ſe differant: Sed libertas convenit actui humano ſecundùm genus naturæ: ergo non poteſt ſola dare eſſe morale.

CONCLVSIO III.

[…]eſſe mo-[…]is requi-[…]itur habi-tudo ad ob-jectum & rationem.

ESSE morale humanorum actuum in communi, ſeu moralitas eorum generica deſumitur ab ipſorum objecto ſecundùm quod reſpicit, ſeu ordinem aliquem dicit ad rectam rationem: in humanis enim actibus genus petitur ab eodem, à quo deſumitur genus habituum, cùm actus & habitus ad idem genus pertineãt; At in habitibus moralibus, eorum genus petitur ab objecto provt reſpicit rectam rationem, vt patet in fortitudine, temperantia, & alijs: ergo ſimiliter actuum humanorum moralitas generica petenda eſt ab objecto ſecundùm quod reſpicit rectam rationem.

Confirmatur, ſpecies eſſe moralis ſeu moralitatis ſunt bonum & malum; Atqui bonitas moralis deſumitur ex habitudine ad objectum ſecundùm quod eſt rectæ rationi conſentaneum, ſicut malitia deſumitur ex objecto ſecundùm quod diſſentaneum eſt rectæ rationi: ergo ipſum genus eſſe moralis, ſeu moralitas generica petenda eſt ex habitudine ad objectum ſecundùm rectam rationem in communi, ſeu abſtrahendo à conformitate & difformitate rectæ rationis; genus enim eſt quiddam commune indifferenter ſe habens ad ſpecies, vtpotè non contractum ad illas per earum differentias. Quapropter, eſſe moris, ſeu eſſe morale ſpecificum, eſt habitudo actionis humanæ ad objectum rectæ rationi comparatum, provt ſcilicet eſt ei conforme, vel difforme. Hinc art. ſequ. B.

[…]uid eſſe […]orale

A Th. dicit quod *prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti*, & ar. 8. *Actus humanus qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio.* Quibus conſentaneè q. 19. ar. 1. ad 3. de bono quod per rationem repræſentatur voluntati vt objectum, ſic ſcribit: *in quantum cadit ſub ordine rationis pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu voluntatis.* Similiter Richar. in 2. d 40. ar. 2. q. 4. *Moralitas quæ ineſt actui ex ſui comparatione ad obiectum & circumſtantiam, ineſt ei per comparationem ad rationem.* Objectum porrò per cuius habitudinem deſumitur eſſe morale humanarum actionum, etiam ipſum dicitur morale, iuxta illud Authoris noſtri q. 2. de malo art. 6. ad 2. *Actus moralis recipit ſpeciem ab obiecto morali;* B aliter tamen, quam actiones: objectum enim dicitur morale, terminativè & motivè ſeu cauſaliter, in quantum eſt terminus actionum & cauſa quædam moralitatis earum: at actiones dicuntur morales formaliter, illæ enim ſunt quę fiunt cum tendentia in objectum rectæ rationi conſentaneũ vel diſſentaneum.

Vt obiectũ dici poſſit morale.

CONCLVSIO IV.

HABITVDO ad objectum rectę rationi conformiter aut difformiter comparatum (in C quà moralitas humanarum actionum conſiſtit) non eſt relatio rationis, neque ab eà actiones voluntatis dicuntur morales per denominationem extrinſecam, ſed eſt relatio realis, intrinſecè afficiens iſtas actiones. Revera enim talis habitudo convenit actionibus voluntatis, cùm illæ ſecundũ ſuam intrinſecam rationem ſint quædam inclinationes ſeu tendentiæ in objectum ad rectam rationem relatum.

Ob.

SI DICAS, idem actus poteſt ſucceſſivè eſſe moralis & non moralis, nullà in eo factâ mutatione intrinſecâ: Cùm enim aliquis motus volunta- D tis primò primus in voluntate excitatur præveniendo vſum rationis, ille non eſt moralis ſed neceſſarius; idem verò ſi abſque vlla ſui mutatione continuetur cũ pleno vſu rationis, fit liber & moralis, ergo eſſe morale nihil intrinſecum ac reale addit actibus humanis: RESP. Antec. licet concedatur eundem actum poſſe eſſe ſucceſſivè moralem & non moralem abſque vllâ ſui ſecundũ eſſe phyſicum, ſeu ſecundùm entitatem phyſicam mutatione, non tamen eſt concedendum quod ſine aliqua mutatione ſecundùm eſſe moris: In exemplo namq; allato motus qui aſſignatur, hoc ipſo quo fit moralis, liberè tendit in objectum rectæ rationi conſentaneum, vel diſſentaneum, quo modo in illud non tendebat quando non erat moralis. Iſta igitur habitudo ad rationem ineſt motui, E quæ prius non inerat.

Reſp.

Duo hìc ſuperſunt obſervanda. Prius, quod quum B. Thomas & alij dicunt omnem actionem etiam illam quæ peccatum eſt, eſſe bonam in genere entis & quoad ſuſtantiam actus, hoc de ipſa ſecundùm eſſe naturæ ſit accipiendum, non autem ſecundùm eſſe morale, ſive non ſecundùm genus moris.

Poſterius, quod quoniam omnis actio quæ ab homine fit per deliberationem, ad hominis mores pertinet; & contra, omnis actio hominis ad eius mores pertinens, fit ex deliberationẽ, ideò actionem humanam, & actionem mora-

Digitized by Google

lem promiſcuè ſumi pro eadem, adeò vt B.Th.q. 2.ar.3.in fin.c. expreſſis verbis dicat, quod *idem ſunt actus morales & actus humani.* Vnde ſequitur quod omnis actio humana ſit moralis: & omnis hominum actio moralis, ſit humana, quamvis non eadem ſit vtriuſque ratio: vocatur enim humana, quatenus è libera hominis volũtate procedit: moralis autem, quatenus fit conſentaneè, vel diſſentaneè ad rectam rationem.

Omnis actio humana eſt moralis.

Ex his iam facilè intelligi poteſt, quid ad Qvæsitvm Articvli sit respondendvm, ſcil. non omnem humanam actionem eſſe bonam, ſed aliquam eſſe malam: Certum enim eſt, non omnem humanam actionem verſari circa ſuum objectum conformiter rectæ rationi.

Non omnis actio humana eſt bona.

Confirm. Primò, Deus enim c. 4. Gen. legitur dixiſſe ad Cain: *Nonne ſi beneegeris, recipies: ſin autem malè, ſtatim in foribus peccatum aderit?* Diciturque c. 6. *Videns Deus quod multa malitia hominum eſſe in terra:* Et ad Rom. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malũ:* ergo certiſſimum eſt aliquas hominum actiones eſſe malas.

Confirmatvr Secvndò, de bono & malo in actionibus oportet loqui ſicut de bono & malo in rebus: ſed aliquæ res ſunt bonæ & aliæ malę, provt ſcilicet habent perfectionem eſſendi ſibi debitam, vel provt aliquid eis deeſt de ejuſmodi perfectione: quo modo vinum habens omnes conditiones ad ſui perfectionem requiſitas, dicitur bonum: malum verò, in quantum deeſt ei aliqua: ergo ſimiliter aliquæ actiones humanæ ſunt bonæ, quę ſcilicet habent omnia ad perfectionem eis debitam requiſita: & aliquę malæ, quibus nimirum aliquid debitę perfectionis deeſt. Hæc autem perfectio, atque adeò bonitas moralis, ex ordine ſeu reſpectu ad rectam rationem ſumitur: & propterea illa actio humana dicitur bona quæ eſt conformis rectę rationi, & cui nihil deeſt eorum quæ ad rectitudinem rationis requiruntur: Illa verò mala, quæ rectæ rationi repugnat, & cui aliquid deeſt neceſſariorum vt rectæ rationi ſit conformis. Ex quibus patet rectam rationem eſſe menſuram ſeu regulam proximam humanorum actuum, cùm lex Dei ſit eorundem menſura remota.

Quæ actio moraliter bona.

Quæ mala.

In fine Corp. obſervandum eſt, cùm B. Tho. docet, quod *in quantum deficit aliquid de plenitudine eſſendi quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala:* Eum ſubjungere, *Puta ſi deficiat ei vel determinata quantitas ſecundùm rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiuſmodi.* Ex eo namq; quod addit illud, *ſecundùm rationem*, manifeſtum eſt ipſum loqui de bonitate & malitia actionis quæ ſumitur ex ordine ad rationem, ita vt plenitudo per quam actio eſt bona, ſit plena conformitas ad rationem, omnium ſcilicet illorum quæ recta ratio poſtulat pro eiuſmodi actione: defectus autem plenitudinis, ſit abſentia alicuius eorum quę iuxta dictamen rectę rationis deberent adeſſe.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Maiorem, quod *malum non agit niſi in virtute boni*, ſed deficientis: & ad Minorem, quod virtute boni vt bonum eſt, non fit malum in actione ipſi propriâ; virtute tamen boni ſecundùm quod eſt deficiens, poteſt fieri malum etiam in propriâ actione, in alienâ autem actione poteſt fieri quoddam malum virtute boni, etiam non deficientis, ſed per accidens, vt etiam haberi poteſt ex ijs quæ dicuntur 1.p.qu. 49. ar. 1. & quæſt. 1.de malo, ar. 3.

Pro ſol. 2. Neg. eſt C. quia nihil prohibet quippiam eſſe actu & bonum ſecundùm aliquid, vnde poſſit agere abſque defectu; & ſecundùm aliud privati actu, vnde agat deficienter: ſicut cæcus quamvis ſit privatus viſu poteſt habere virtutem greſſivam rectam, ex quâ poſſit bene ambulare, quamvis in quantum caret viſu qui dirigit in ambulando, patiatur defectum in ſuâ ambulatione, dum ambulat ceſpitando.

In arg. 3. vera eſt Minor, quod *omnis actionis eſt aliquis effectus per ſe*, ſi intelligatur de actione vt actio eſt: At actionis in quantum eſt inordinata & deficiens, eſt alius effectus non per ſe, ſed per accidens. Sicut adulterij in quantum actio eſt, effectus per ſe eſt proles: in quantum autem eſt contra ordinem rationis, effectus eius per accidens eſt matula.

Porrò cùm iam ſit oſtenſum, non omnem humanam actionem eſſe bonam, ſed aliquam eſſe malam; Vice verſa quæri poteſt,

Vtrùm omnis humana actio ſit mala, an verò ſit aliqua bona.

Lvthervs enim, & Calvinus, & alij quidam hæretici auſi fuerunt dogmatizare, omnia opera etiam iuſtorum, eſſe peccata mortalia; tametſi ſecundùm Dei miſericordiam non imputentur humanæ fragilitati. Pro cuius dogmatis verificatione adferri poteſt.

Lutheri hæreſis.

Primò, quod ſi qua opera eſſent bona, illa valerent ad hominem iuſtificandum; nulla autem ſunt opera, quæ ad hoc valent, dicente Pſalmiſta Pſ. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens*; & Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terrâ, qui faciat bonum & non peccet.* Quibus conſentaneè loquitur Apoſt. ad Rom. 2. dicens, quod *omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum.*

Secvndò, Iſa. 64. dicit Propheta: *Facti ſumus vt immundus omnes nos, & quaſi pannus menſtruatæ vniverſa iuſtitia noſtræ:* talia autem non diceret de operibus quæ verè ſunt bona: ergo cenſet nulla eſſe opera, quæ ſimpliciter ſint bona.

Tertiò, Apoſtolus ad Rom. 7. ſcribit *Scio quod non habitat in me, hoc eſt, in carne mea bonum: Atqui arbor mala non poteſt fructus bonos facere*, Matth. 7. ergo homo nullum bonum opus facere poteſt.

Qvartò, Aug. l. 9. Confeſſ. c. 3. ait, *Væ etiam laudabili vitæ hominum, ſi remotâ miſericordiâ diſcutias eam:* ergo opera hominum quantumvis laudabilia, ſi conſiderentur ſecundùm ſe, hoc eſt, remotâ Dei miſericordiâ, ſunt peccata mortalia. Quò etiam pertinere quidam cenſent, quod idem Aug. l. 3. ad Bonifacium c. 7. dicit virtutem quę nunc eſt in homine iuſto, perfectam hactenus nominari, vt ad eius perfectionem pertineat, etiam ipſius imperfectionis & in veritate cognitio, & in humilitate confeſſio. Sed clarius eſt illud Gregorij lib. 9. Moralium, cap. 1. *Sanctus vir omne virtutis noſtræ meritum eſſe vitium conſpicit, ſi ab interno arbitrio diſtrictè iudicetur:* quod ita repetit cap. 14. *Vt ſæpè diximus, omnis humana iuſtitia iniuſtitia eſſe convincitur, ſi diſtrictè iudicetur.* Et c. 11. *Repentè*, inquit, *Deus interrogat, cùm nos ad diſtrictionem ſui examinis inopinatos vocat: Sed*

inter-

Digitized by Google

interrogationi illius homo reſpondere non ſufficit, quia remota tunc pietate diſcutitur, in illo examine etiam iuſtorum vita ſuccumbit. Ac rurſum c. 28. *Quamlibet rectis operibus inſudemus, veram munditiam nequaquã apprehendimus, ſed imitamur.* Et l. vltimo c. vltimo. *Bona,* inquit, *quæ nos habere credimus, pura bona eſſe nequaquã poſſunt.* Quibus ſimile eſt illud Bern. ſerm. 5. de verbis Iſaię, *Noſtra enim ſi qua eſt humilis iuſtitia, recta forſitan, ſed non pura.*

Responsio ad fidem pertinens eſt, neque omnia iuſtorum opera eſſe peccata; neque omnẽ humanam actionem, eſſe malam.

Probatvr Primò, ex ſeſſ. 6. Concil. Trid. c. 7. vbi anathemate feritur, *qui dixerit opera omnia quæ ante iuſtificationem fiunt, quacunque ratione facta ſint, verè eſſe peccata;* & ex can. 25. qui ſic habet. *Si quis in quolibet bono opere iuſtum ſaltẽ venialiter peccare dixerit, aut quod intolerabilius eſt, mortaliter, atque adeò pœnas æternas mereri, tantumque ob id non damnari, quia Deus ea opera non imputet ad damnationem, anathema ſit.*

Probatvr Secvndò, ex ſcripturis: quarum plurimę affirmant quorundam hominum opera eſſe bona, vt Iob. 1. *In omnibus his non peccavit Iob labijs ſuis, neque ſtultum quid contra Deum locutus eſt.*

Matth. 5. *Videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cœlis eſt:* & c. 7. *Omnis arbor bona, fructus bonos facit.*

Lucæ 1. *Erant autem iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela.*

Ad Rom. 2. *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum & Græco.*

Prioris ad Cor. 7. *Si acceperis vxorem, non peccaſti; & ſi nupſerit virgo, non peccavit.* Et iterum. *Qui matrimonio iungit virginem ſuam, bene facit: & qui non iungit, melius facit.*

Apoſtolus quoque Iacobus c. 3. ſuę epiſtolæ dicit quidem nos in multis offendere, ſed non dicit in omnibus; Vnde & c. 1. monet, vt *ſimus factores verbi,* & c. 2. luculentè oſtendit opera valere ad iuſtitiã; ſpecialiterque c. 5. ſcribit quod *multum valet deprecatio iuſti aßidua.*

Hoc etiam faciunt omnia illa ſive ſcripturarum, ſive Patrum teſtimonia, quę vel operum neceſſitatem aſtruunt, de quibus ſupra quęſt. 5. artic. 7. diximus; vel probant opera iuſtorum eſſe coram Deo meritoria, de quibus infra quæſt. 114. vel docent non omnia opera infidelium eſſe peccata, de quibus 2. 2. quæſt. 10. artic. 4. Item que illa quæ nos monent, agere pœnitentiam, & facere fructus dignos pœnitentiæ, Deum ac proximum diligere, benedicere maledicentibus, inſtare orationi, dare eleemoſynam, & alia multa huiuſmodi.

Ad Primvm Argvmentvm Reſp. Neg. Subſ.
quod enim aliqua opera valeant ad iuſtificatio-
nem, manifeſtum eſt ex c. 2. ad Rom. vbi di-
ſertis verbis ſcribit Apoſtolus, quod *factores legis*
iuſtificabuntur, & ex c. 2. Epiſtolæ B. Iacobi, in quo
ſic inter alia ait, *Videtis quoniam ex operibus iuſtifi-*
catur homo, & non ex fide tantum. Quod autẽ Pſal-
miſta nolit negare aliquos homines eſſe revera
iuſtos, liquere poteſt ex Pſ. 17. *Retribuet mihi Do-*
minus ſecundum iuſtitiam meam, & ſecundùm pu-
ritatem manuum mearum retribuet mihi, quia cuſto-
divi vias Domini, nec impiè geſſi à Deo meo. Et Pſ.
118. *Beati immaculati in via qui ambulant in lege*
Domini. Et ex pluribus alijs locis.

A Verborum igitur Pſalmi 142. ſenſus vnus eſt, Domine Deus, ne velis exacto & ſevero iudicio mecum contendere; quia ſi id facere velis, nullus mortalium invenietur tam iuſtus, vt nulla ex parte ſit culpabilis: omnes enim reperientur, ſaltem in aliquibus deliquiſſe, vt minimum ſcilicet in ijs, in quibus etiam iuſtiſſimi quique delinquunt, quæ vocantur quotidiana venialiaque peccata.

Alius ſenſus eſt, quod coram Deo nullus ex ſe ipſo, ſive ex propria virtute ſuiſque viribus iuſtificetur; quia nullam poſſumus habere veram iuſtitiam niſi ex divino munere.

Quæ autem ex Iob 4. 9. & 25. etiam opponuntur à Sectarijs, non iuſtificari hominem compoſitum ſive comparatum Deo: aut ſimiliter exponi
B poſſunt: aut hoc ſenſu, quod ſi iuſtitia ſecundùm quam homines iuſti ſunt, ad ſummam Dei iuſtitiam (quæ infinita eſt) comparetur, hominum iuſtitia non videbitur eſſe iuſtitia: non quod non ſit vera iuſtitia, ſed quoniam comparatur ad illam, eſt tam exigua vt propter diſtantiam & inæqualitatem infinitam, quaſi nulla appareat: Quo modo ſtellæ quamvis verè luceant, earum tamen lumen apparente ſole non videtur: Vnde Iob 25. additur, *Ecce luna etiam non ſplendet, & ſtellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius, quanto magis homo, putredo, & filius hominis, vermis.*

Quod ex Eccleſiaſt. 7. obijcitur: hunc habet ſen-
C ſum: Nemo eſt in hac mortali vita tam iuſtus, qui ſemper faciat bonum & non peccet aliquando. Ex ea igitur ſententia benè ſequitur, homines quantumvis Sanctos, in aliqua ſaltem levia ſeu venialia peccata quandoq; cadere: quod & ex alijs Scripturis confirmari poteſt: manifeſtumq; eſt ex B. Hieronym. contra Pelag. ſcribente, & ex definitione Conciliorum, Milevitani can. 6. 7. 8 & Trid. ſeſſ. 6. c. 11. & can. 23. nequaquam autem ſequitur, vel quod homines ſemper peccent, vel quod omnis eorum actio ſit peccatum.

Ad Rom. 3. Apoſt. aut loquitur iuxta eam ſcripturę conſuetudinem, quâ ſignum vniverſale nõ ad totum, ſed ad partem maximam refertur, ſicut cum ad Philip. 2. dicit, *Omnes quæ ſua ſunt quærunt*
D quo modo intellexit Hieron. epiſt. 146. aut potius vniverſaliter intelligit, quod revera omnes declinaverunt & invtiles facti ſunt, neque vllus eſt qui faciat bonum, quo modo idem Hieron. iſta verba accepit ſcribens in cap. 52 Iſaiæ, vbi ait, *Opportuno tempore pro cunctis ſanguinem fudiſſe Chriſtum, quando omnes declinaverant, ſimul invtiles facti erant, non erat qui faceret bonum, non erat vſque ad vnum: vt pro omnibus geſtaret mortem, quia omnes peccaverant & indigebant gloria Dei.* Sed dicendum eſt, quod tam Apoſtolus, quam Pſalmiſta loquitur de hominibus, quales ſunt ex vitiata ſua origine, & quales manent donec fiant
E participes gratiæ Chriſti: Sic autem conſideratos homines non poſſe vel vnum opus facere quod ad ſalutem animæ pertineat, quamvis facere poſſint aliqua opera moraliter bona, certiſſimum eſt. Cæterum, quod de hominibus fide & gratia inſtructis, Apoſtolus ſentiat, eos poſſe opera bona facere; partim ex dictis notum eſt, partim innoteſcere poteſt ex illis eius verbis c. 2. ad Epheſ. *Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis quæ præparavit Deus vt in illis ambulemus.* Quibus addi poſſunt alia ex cap. 1 & 2. ad Philip. ex 1. ad Tim. 5. ex epiſt. ad Tit. cap. 2. & 3.

Ad 2. Arg. Resp. Neg. Conſ. quia Iſaias non loquitur de ſe, aut de ſui ſimilibus, ſed ex perſona populi cuius pars longè maxima erat valdè flagitioſa: ſive in perſona Iudæorum valdè impiorum; neque etiam loquitur de omnibus & ſingulis ipſorum operibus, ſed de illis quæ ipſi putabant eſſe iuſtitias, ſcilicet de oblationibus ſacrificiorum obſervationibus feſtorum legalium, & alijs huiuſmodi ad cultum divinum pertinentibus, in quibus ipſi confidebant ſuamque iuſtitiam conſtituebant. Quę opera idcircò comparantur panno menſtruatæ, quia propter continuum affectum ad ſua crimina, & propter defectum bonę intentionis, aliarumq́ue circumſtantiarum, erant mala. Et quamvis iuſtitię generalius apud Iſaiam intelligerentur, nihil tamen obeſſet veritati Catholicæ: Senſus enim reddi poteſt, totam congeriem operum quæ fiebant ab impijs Iudæis fuiſſe vitioſam & inſtar panni menſtruatæ ſordidam, ſicut pannus menſtruatæ ob varias quibus infectus eſt maculas, ſimpliciter eſt ſordidus. Cæterùm, quemadmodum in panno menſtruatæ poſſunt hic & illic eſſe aliquot particulæ quę remanent mundæ, quamvis rectè dicatur totus ille pannus eſſe immundus, ita nihil vetat in operibus Iudęorum impiorum, fuiſſe aliqua opera non immunda, ſed moraliter ſaltem bona, etiamſi ipſa operum congeries mala eſſet. Notare autem deberent Sectarij, qui verbis ex Iſaia objectis abvtuntur, eundem Prophetam opera bona fidelium agnoſcere, tum in illo ipſo capite vbi Deum alloquens dicit, *Occurriſti lætanti & facienti iuſtitiam in vijs tuis recordabuntur tui*: Manifeſtum eſt enim quod facere iuſtitiam & recordari Dei, ſit opus bonum; tum capite 38. vbi refert Ezechiam oraſſe, & dixiſſe ſe ambulaſſe coram Deo in corde perfecto, & quod bonum eſt in oculis eius, feciſſe; tum in cap. 58. à verſu ſexto vſque in finem, alijſque diverſis locis.

Iſaias opera bona agnouit

Ad 3. etiam Neg. Conſeq. partim quia arbor mala Matth. 7. intelligitur homo malæ voluntatis; certum autem eſt, non omnem hominem ſemper eſſe malæ voluntatis: partim quia malũ quod in carne noſtra habitat, eſt concupiſcentia fomeſque peccati, qui etſi ex peccato ſit & ad peccatum inclinet (quâ ratione interdum vocatur peccatũ) non tamen eſt proprij nominis peccatum, neque ex eo vel eius inclinatione fiunt omnia opera, præſertim illa quæ ex ſpiritu fidei & gratiæ proficiſcuntur.

Ad 4. ſimiliter Neg. C. quoniam Aug. in illis verbis non ſignificat quod iuſti meritoq́ue laudabiles digni ſint ęternâ damnatione, ſi remotâ Dei miſericordiâ diſcutiantur; ſed ſolùm quod pœnis purgatorij acerbis vel prolixis digni ſint plerique, etiam laudabilis vitę homines, propter peccata venialia, quæ etiam in iuſtorum vita intercurrunt: quodq́ue pœnas illas reipſa experirentur, niſi Deus eas vel earum partem miſericorditer remitteret, propter Chriſtum.

Poſteriori loco Aug. contendit iuſtitiam quam in hac vita poſſumus conſequi, eſſe imperfectam ſi comparetur ad iuſtitiam patrię; quia huius vitæ iuſtitia compatitur peccata venialia, & pericula peccandi mortaliter, conflictumq́; cum cupiditatibus ad malum illicientibus; iuſtitia verò patriæ nullum, ne quidem veniale peccatum compatitur, nec peccandi periculum aut conflictum cum cupiditate peccati, quum ibi ſit præmium cum ſecuritate, & ſecuritas cum ſatietate. Additque

A Aug. eius imperfectionis quæ præſentis temporis iuſtitiæ convenit, notitiam eſſe nobis non parum neceſſariam, ne quis exiſtimet ſe eſſe quod non eſt, atque ita ſeipſum decipiat non agnoſcendo propriam infirmitatem. Nunquam verò dicit Auguſt. illam imperfectam iuſtitiam eſſe peccatum; ſed contra, eam cognoſcit eſſe veram iuſtitiam & ſuo modo perfectam, his verbis ſub fine c. *Iuſtitia verò ſecundùm quam iuſtus ex fide vivit, quoniam per ſpiritum gratiæ homini ex Deo eſt, vera iuſtitia eſt: quæ licet nõ immeritò in aliquibus iuſtis pro huius vitæ capacitate, perfecta dicitur, parva tamen illa eſt, ad illam magnam quam capit æqualitas Angelorum. Quam qui nondum habebat; & propter illam quæ iam inerat, perfectum, & propter iſtam quæ adhuc* B *deerat, imperfectum ſe eſſe dicebat.*

Pro primo & ſecundo loco Gregorij obſervandum eſt, virtutis noſtræ meritum illic vocari, quod homini eſt ex ſeipſo, abſque dono Dei: diſtrictè autem iudicari, eſt ſeverè iudicari ſecundùm propria, remotis illis quæ ſunt à Deo. Loquitur enim Greg. de illo, qui dum audet ſe authori bonorum Deo comparare, & cupit cum eo contendere, ſibique ea quæ à Deo accepit, arrogare, per ſuperbiam amittit quæ acceperat: Ac proinde, ſi talis diſtrictè iudicetur, id quod ipſe æſtimat eſſe meritum, eamq́ue iuſtitiam quam non à Deo, ſed à C ſeipſo habere ſe putat; invenietur non eſſe meritum, neque eſſe veram iuſtitiam, ſed iniuſtitiam & peccatum.

In loco 3. Greg. non dicit, vel iuſtorum opera ita ſuccumbere vt ſint peccata; vel iuſtos ipſos ſuccumbere, ita vt mereantur æternaliter damnari, ſi remotâ pietate diſcutiantur: Sed oſtendit eſſe periculoſum inopinato vocari ad Dei iudicium, quia nemo eſt tam iuſtus, qui non habeat peccata venialia; & idcircò ſi inopinatus vocetur ad iudicium, & remotâ pietate diſcutiatur, eius vita ſuccumbet; quia illa non invenietur eſſe tam ſancta, vt ſit prorſus inculpata, ideoq́ue pœnis purgatorij addicetur.

D In 4. teſtimonio veram iuſtitiam vocat iuſtitiam Dei, cuius comparatione iuſtitia noſtra quamvis ſit vera, eſt tamen tam exigua, vt non appareat eſſe iuſtitia. *Quantò* (inquit) *ad illum verius per bona opera ſurgimus, tantò ſubtilius vitæ noſtræ ſordes cognoſcimus, quibus ab eius munditia diſcordamus.* Et poſtea, *quamvis lamentis ſupernæ compunctionis infundat, quamvis per ſtudia rectæ operationis exerceat, in tua tamen munditia video quia mundus non ſum.* Similiter l. 5. c. 26. *Humana iuſtitia divinæ iuſtitiæ cõparata, iniuſtitia eſt; quia & lucerna in tenebris fulgere cernitur, ſed in ſolis radio poſita tenebratur.* Et l. 35. c. 1. *Omnia humana quæ iuſta, quæ pulchra ſunt, Dei iuſtitiæ & pulchritudini comparata, nec iuſta, nec pulchra ſunt, nec omninò ſunt.*

E In 5. teſtimonio non dicit omnia noſtra bona opera eſſe impura; ſed docet bona quæ agimus, non poſſe ſemper eſſe pura, propterea quod *rectã intentionem noſtram quæ ſoli Deo placere appetit, nõnunquam intentio minus recta quæ de donis Dei placere hominibus quærit, inſidiando comitatur*, quemadmodum ipſemet ibi loquitur. Vnde ſi de his diſtrictè diſcutimur, quis inter iſta remanet ſalutis locus, cum peccata quamvis ſolum ſint venialia, retardent ab ingreſſu regni cœlorum, ſi non miſericorditer remittantur.

Ad Verba S. Bernardi Resp. puram iuſtitiam illic vocari, quæ eſt abſque omni peccato præſenti vel præterito: Diſtinguit enim iuſtitiam do-

Quæ iuſtitia recta, ſed nõ pura, nec firma

docetque aliquam eſſe rectam, ſed non puram nec firmam, cuiuſmodi eſt in homine mortali, quando bene viuit, & peccato non conſentit; Dum enim ſic viuit, habet iuſtitiam rectam, non tamen puram quia aliquando peccauit; nec firmam, quia poteſt peccare & à iuſtitia excidere: Aliam tradit eſſe rectam & puram, ſed nō firmam, vt in primis noſtris parentibus, antequam peccarent: Aliam denique rectam, puram, & firmam, quę ſcilicet amitti non poteſt, vt in beatis Angelis.

Quæ pura, ſed non firma: quæ recta, pura, & firma.

ARTICVLVS II.

Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia actio humana ſortitur ſpeciem ex fine, quemadmodum patet ex q. 1. ar. 3. ergo etiam bonitatem aut malitiam ſpecificam ſortitur ex fine, ac per conſequens non ex obiecto; cum finis & obiectum ſint diuerſa.

SECVNDÒ, Furari eſt malum, etiamſi res aliena ſit bona: & ſimiliter homicidium eſt malum etiamſi homo qui occiditur ſit bonus: ergo actiones humanę non ſumunt bonitatem aut malitiam ex obiecto, quia hic inuenitur obiectum bonum, & actio mala.

TERTIÒ, Deambulatio quæ fit expectando inimicum ad eum interficiēdum, eſt mala propter malum finem qui intenditur; non eſt autem mala ex obiecto: ergo non eſt obiectum quod dat bonitatem aut malitiam actui, ſed finis.

QVARTÒ. Actio humana primam ſuam bonitatem habet vel ex lege, vel ex eo quod à libera volūtate proficiſcitur: ergo bonitatem ſaltem primam non habet à ſuo obiecto.

Actio habet bonitatem primā ex obiecto.

RESPONSIO B. Thomæ communiter recepta eſt, actionem humanam habere bonitatem vel malitiam, eamque primam ſiue primariam ex ſuo obiecto.

PRIMÒ, quia ex quo aliquid habet ſpeciem, ex eodem habet bonitatem aut malitiam: Sed actio moralis habet ſpeciem ex obiecto: ergo etiam ex obiecto habet bonitatem aut malitiam. Probatur Maior, quia id quod dat ſpeciem, eſt primum quod ad plenitudinem eſſendi pertinet, bonum autem & malum actionis attenditur ſecundum plenitudinem vel defectum eſſendi.

SECVNDÒ, ſicut res naturalis ſe habet ad ſuam formam ſpecificam; ita naturalis actio ſe habet ad ſuam obiectum; Atqui res. naturalis primam ſuam bonitatem habet ex ſua forma, quæ dat ei ſpeciem; ergo ſimiliter actio moralis primam ſuam bonitatem habet ex obiecto conuenienti, cum ſit illud quod dat ſpeciem actioni morali.

Confirmatur, ſicut enim in naturalibus, primū bonum quod res ſortitur, eſt bonum ſpeciei quod habet ex ſua forma, vt quando ex actu generationis procedit homo: & primum malum eſt, ſi res non conſequatur formam ſpeciei, puta ſi ex actu generationis non procedat homo, ſed aliquid loco hominis: ita in moralibus primum bonum actionis eſt, quod verſetur circa obiectum conueniens: ſicut actio, qua quis vtitur re ſua, eſt bona ex genere, propterea quod ſit circa bonum ſeu conueniens obiectum; & primum malum eſt, ſi actio non verſetur circa obiectum conueniens, quę idcirco dicitur mala ex genere, vt quando quis rapit aliena.

Quapropter bonitas quam actus moralis habet ex obiecto, eſt bonitas ſpecifica, quia per eam bonitatem actus conſtituitur in certa ſpecie, & conſequēter, quod dici ſolet actum ex obiecto bonum eſſe bonum ex ſuo genere, ſic accipiendum eſt vt in huiuſmodi ſermone genus ſumatur pro ſpecie, quemadmodum hîc docet B. Thom. eo loquendi modo, quo dicimus humanum genus, totam humanam ſpeciem.

Quæſt.

PETES, vnde igitur actio moralis habet bonitatem verè propriéque genericam, per quam ſcilicet conſtituitur in aliquo genere moris, nec adhuc conſideratur alicuius certæ ſpeciei. RESP. etiam habere ex obiecto. Si enim obiectum concipiatur non in hac vel in illa ſpecie, ſed generaliter vt rectæ rationi conueniens; actio moralis ſimiliter cōſiderata, hoc eſt, vt reſpiciens huiuſmodi obiectum, ab eo ſortitur bonitatem in generali, non autem certæ alicuius ſpeciei.

Reſp.

Cæterum, quia nullum obiectum eſt reuera bonum, quin ſit bonū in aliqua certa ſpecie; hinc eſt quod B. Th. docet bonitatem actionis quæ ſumitur ab obiecto, eſſe ſpecificam.

Obſeruandum igitur, quod ab obiecto deſumitur bonitas non tantum aliqua generalis, ſed ſpecialis ſeu certæ alicuius ſpeciei, atque adeò illa quę dicitur ſpecifica, eò quòd actioni ſit quaſi eſſentialis, vtpotè non adueniens ei ex aliquo accidente, ſed conueniens ex natura actionis ſecundū ſe in genere moris ſpectatæ: quæ etiam vocari ſolet bonitas prima ſeu primaria.

Ob.

Neque refert quod B. Th. in 2. d. 36. a. 5. docere videatur, primam bonitatem eſſe ex eſſentia actus per comparationem ad virtutem agentis: ſecundā verò ex materia circa quam, ſiue ex obiecto: prima enim illa bonitas, non eſt bonitas moralis, de qua hîc loquitur, ſed eſt bonitas actionis conſideratæ ſecundum eſſe naturæ. Idcirco enim poſtquam dixit, *Sicut eſſentia & virtus bona ſunt, ita & operatio ſecundum quod à virtute agentis procedit*; ſubiungit, quod *actio ex virtute agentis determinationem non habet, ſed propria determinatio actus eſt ex obiecto.* Hinc & q. 2. de malo ar. 4. diſertè ait, quod *ſi conſideremus actum in quantum eſt actus, bonitas eius eſt vt ſit quadam emanatio ſecundum virtutem agentis*; & poſtea docet, quod in actibus in quantum ſunt humani ſiue morales, bonum conſideratur ſecundum quod actus concordat rationi informatæ lege diuina, vel naturaliter, vel per doctrinā vel per infuſionem; quodque actus recipiat ſpeciem ab obiecto ſecundum quod comparatur ad rationem.

Reſp.

Quod eſt obiectum à quo deſumitur bonitas moralis.

Quapropter obiectum ex quo bonitas aut malitia actus moralis deſumitur, non eſt ipſa res in ſe & abſolutè conſiderata, ſed eſt illa vt importans ordinem & reſpectum ad rationem cui eſt conſentanea vel diſſentanea; vel ad actum humanum, qui circa eam conuenienter aut inconuenienter verſatur: vt proinde obiectum conueniens dicatur, quatenus homo circa illud verſatur conſentaneè ad rationem rectam; diſconueniens autem, quatenus verſatur circa illud aliter quam recta ratio dictet. v. g. obiectum ex quo ſumptio cibi vel potus habet quod ſit bona, non eſt cibus vel potus ſecundum ſe, ſed eſt ipſe conſideratus vt ſumitur ſecundum dictamen rectæ rationis; & obiectum ex quo furtum habet quòd ſit malum, non eſt res aliena ſpectata in quantum

eſt res quædam, ſed in quantum contra rectam rationem eſt, quod res aliena ſurripiatur: & ſic de cæteris. A

Ad Primum Arg. Resp. Neg. ſecundam C. quia finis à quo actio humana ſortitur ſpeciem eſt finis proximus; finis autem proximus idem eſt quod objectum, vt patet ex dictæ q. 1. ar. 3. ex præſentis q. ar. 6. & ex q. 2. de malo, ar. 4. ad 9. & 10. & ex ar. 7. ad 8.

Ad 2. Resp. Neg. Conſeq. quia etſi res illæ ſint bonæ in ſe & ſecundùm ſe, non ſunt tamen bonæ quatenus ſunt objectum talis actionis, cùm non habeant debitam proportionem ad iſtam actionem & propterea in eiuſmodi actione homo non verſetur circa res illas iuxta dictamen rectæ rationis. B

Ad 3. Resp. deambulationem in genere non eſſe malam ex objecto; quia eius objectum (quod eſt ambulare,) neque eſt bonum, neque eſt malum ſecundùm ſe, ſed indifferens; hæc autem deambulatio quæ fit ex intentione occidendi inimicum, ſimpliciter eſt mala, eamque malitiam habet ex ſuo objecto, quatenus finis à ſic ambulante intentus, tranſit in naturam objecti moralis.

Ad 4 Resp. Actionem humanam ſine dubio ſortiri primam ſuam bonitatem ex lege, ſed non propterea ſequitur quod non ex objecto: quia ſortitur illam ex vtroque; ex lege quidem æterna, ſicut ex prima & ſuprema regula, ex objecto C autem, quatenus illud eſt conſentaneum rectæ rationi, ac per conſequens legi divinę. Recta namque ratio dicitur, quæ eſt informata lege divina, id eſt, quæ habet dictamen conforme legi divinę, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per lumen divinitùs infuſum. Ex eo verò præcisè quod actio proficiſcatur à liberâ voluntate, neque bonitatem, neque malitiam habet moralem; ſive nō potius habet bonitatem, quam malitiam: quia libertas eſt indifferens ad bonum & malum: illud autem quod ſic eſt indifferens, non magis confert bonitatem quam malitiam. Hinc eſt quod nemo laudetur aut vituperetur, quia liberè agit; ſed quia benè vel malè: hoc eſt, quia vel conſentaneè, vel D diſſentaneè ad rectam rationem. Itaque libertas eſt quidem prima radix operationis vt poſſit eſſe humana, non tamen tribuit ei potius eſſe bonam quam malam moraliter; ſed hoc ei tribuit obiectum formaliter ſeu in ratione obiecti ſumptum.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt, quod obiectum actionis eſt res, non quomodocunque, ſed cum habitudine ad actionem ſecundùm quod eſt rationi conformis aut difformis. Quod in Min. ſumitur, in rebus non eſt malum, veritatem habet de rebus ſecundùm ſe, hoc eſt, prout res ſunt, ſpectatis; quomodo intelligendus eſt Aug. in arg. citatus: loquendo autem de rebus ſecundùm quod E ſunt obiecta actionum: ſive ſecundùm quod habēt ordinem ad actiones, poteſt in eis eſſe malum: Si enim non habeant debitam proportionem ad eam actionem ad quam comparantur vt eius obiecta, ſunt malæ: ſicut, ſi proportionem illam habeant, ſunt bonæ.

In Reſp. ad 2. obſerva quod obiectum comparatur ad electionem vt materia circa quam, habetque propterea rationem formæ, in quantum dat ſpeciem: non comparatur autem ad illam vt materia ex quâ vel in quâ. Vnde in 2. d. 36. ar. vlt. ad 4. diſtinguit duplicem materiam. Vnam, ex quâ vel in quâ: aliam, circa quam, & docet quod materia primo modo dicta non incidit in idem cum fine: ſed ſecundo modo dicta eſt idem cum fine, quia finis eſt obiectum actus.

Quod in argumento ſubſumitur: *Bonitas rei non eſt ex materia*, ſolum habet veritatem de materia in qua vel ex qua, non de materia circa quam.

Quod in arg. 3. ſumitur, *obiectum potentiæ actiuæ comparatur ad actionem ſicut effectus ad cauſam*; non eſt vniverſaliter verum, cum obiecta potentię activæ non habeant rationem effectus, niſi per eam ſint transmutata; ſicut alimentum quod eſt obiectum nutritivæ, antequam ſit tranſmutatum, non eſt eius effectus, ſed eſt materia circa quam agit; poſtquam verò eſt tranſmutatum, iam eſt eius effectus, & non amplius obiectum.

Quod in Min. ſumitur, *Bonitas cauſæ non dependet ex effectu*: ſi intelligatur quod nullo modo pendet ex effectu qui per ſe ex cauſa ſequitur, falſum eſt: quia eo ipſo quo quippiam, eſt per ſe effectus actionis, eſt eius terminus: actiones autem ſpeciem habent à terminis, & propterea poſſunt, ſicut ſpeciem, ita & bonitatem habere ab effectu, non tanquam à principio, ſed ſicut à termino.

Deinde, quamvis bonitas actionis non cauſetur ab effectu: proportio tamen actionis ad effectum, eſt ratio bonitatis ipſius, ita vt ex hoc dicatur actio bona, quia bonum effectum inducere poteſt.

Articvlvs III.

Vtrum actio hominis ſit bona vel mala ex circumſtantijs.

Respondet eſſe, quia ſimili modo iudicandum eſt de bonitate & malitia humanæ actionis, ſicut de bonitate & malitia rerum aliarum, vt ex art. 1. notum relinquitur; Atqui res naturales totam eſſendi plenitudinem eis debitam non habēt ex forma quæ dat eis ſpeciem, ſed multum eis ſuperadditur ex accidentibus ſupervenientibus, ſicut homo non habet ex forma ſubſtantiali à qua recipit ſpeciem, hoc eſt, ab anima, omnes perfectiones ſibi convenientes, ſed multę ipſi ſuperadduntur ex accidentibus, veluti ex figura, colore, & alijs, quorum ſi aliquod deſit ad decentem habitudinem, eſt malum naturæ: ergo etiam actiones morales totam ſuæ bonitatis plenitudinem non habent ex obiecto quod dat eis ſpeciem, ſed bonitatem aliquam accipiunt ex circumſtantijs quę ſunt accidentia humanorum actuum quarum ſi aliqua deſit, cum deberet adeſſe, eſt malum morale.

Confirmatur, ſcriptura paſſim requirit vt actiones fiant cum debitis circumſtantijs, convenienti ſcilicet fine, loco, tempore, modo, & reprehendit eos qui actiones ex ſe bonas, faciunt non ſervatis debitis circumſtantijs, Matthęi enim 6. Dominus vetat eleemoſynam facere, vt videamur ab hominibus: graviterque reprehendit eos qui tum eleemoſynas, tum orationes faciebant ex intentione vanę gloriæ: ſignum ergo eſt circumſtātiam boni finis, eſſe neceſſariam ad hoc vt actio quę ex ſuo genere, ſive ex obiecto, eſt bona, revera ſit bona. Et quamuis offerre ſacrificium ſit optima actio, ſacrificium tamen quod Cain obtulit Gen. 4. non fuit Deo acceptum, quia deerat pius affectus in Deum & proximum: vti nec ſacrificium Saülis 1. Reg. 13. eò quòd obtulerit illud

Scriptura requirit bonas circumſtantias ad bona opera

iſto

iſto tempore quod debebat non offerre, atque ita deerat circumſtantia temporis. Ozias quoque 2. Paralipp. 26. grauiter reprehenditur, quod velle ſacrificium offerre non ſeruata circumſtantia perſonæ offerentis. Similiter Iſraelitarum victimæ Iſa. 1. Deo erant ingratę, quia non offerebantur eo modo quo oportebat, ſed modo prorſus inconueniente, retento ſcilicet affectu peccati. Et Auguſtiſſimum nouæ legis ſacrificiū, etſi per ſe ſit ſanctum & Deo pergratum; de illo tamen clamat Apoſt. 1. ad Cor. 11. *Qui manducat & bibit indignè, iudicium ſibi manducat & bibit*: De quo propterea B. Tho. canit, *Mors eſt malis, vita bonis.* Et hinc eſt quod non tantum Philoſ. l. 2. Ethic. c. 4 longè aliud eſſe cenſet, agere iuſtè & temperanter, quam agere iuſta & temperantia; Sed etiam S. Dionyſius Areopag. in Epiſtola ad Demophilum Nazianzenus oratione 33. Ambroſ. l. 1. in Lucam, alijque Patres communiter docent ea quæ per ſe bona ſunt, bene eſſe facienda: alioquin boni gratiā perdere.

Circumſtantiæ porrò quæ bonitatem aut malitiam dant actioni morali, tales eſſe debent vt ordinem habeant ad humanam rationem, ſecundum quod homini propoſitus eſt à Deo finis vltimus; *Cum bonitas actuum ſit in quantum ſunt vtiles ad finem*, quemadmodum loquitur S. Doctor q. 7. ar. 2. ad 1. atque adeo ſecundum quod vel ei proſunt vel obſunt in ordine ad beatitudinem: Ac proinde, quod quiſpiam dederit eleemoſynā hora nona vel hora decima, quod commiſerit homicidium feria ſecunda vel tertia, & ſic de ſimilibus, nihil bonitatis aut malitiæ moralis accedit iſtis actionibus, cum eiuſmodi circumſtantiæ ſint impertinētes in ordine ad finem vltimum.

An etiam ad hoc quod circumſtantiæ bonitatem vel malitiam conferant, requiratur quod bonæ circumſtantiæ ſint debitæ adeſſe, ita poteſt explicari. Vt actio moralis ſit mala, oportet quod circumſtantia, ob cuius abſentiæ defectum actio eſt mala, debuerit adeſſe, ſufficitque deeſſe vel vnam circumſtantiam ex his quæ ex pręcepto adeſſe debebant: Vt autem actio ſit bona, non requiritur quod habeat ſolas circumſtantias ex præcepto debitas, ſed neceſſe eſt quod omnes omnino habeat quæ tales ſunt; cum quibus ſi iungatur aliqua alia non quidem ſic debita, ſed tamen bona, vtpotè cadens ſub conſilium; ea bonitatem aliquam addere poterit; eius verò abſentia nullam addet malitiam.

Abſentīa circumſtantia non debita non dat malitiam.

Circa Reſp. ad 1. obſeruandum eſt, circūſtantias in quantum ſunt circumſtantiæ, eſſe extra actionem, quatenus non ſunt de eſſentia ipſius: eſſe tamen aliquo modo in actione, quatenus conueniūt actioni tanquam eius accidentia: & propterea poſſunt actioni dare aliquam bonitatem aut malitiam ſaltem accidentalem, & in eandem ſpecie: Vtrum aliam dare poſſint, ex ar. 5. in Reſp. ad 4. & ex art. 10. petendum eſt.

Pro Reſponſione ad 2. Neg. eſt Minor, & ad eius probationem dicendum eſt, accidentia duplicis eſſe generis: quædam vocantur accidentia per ſe, quæ vel ex natura ſua, vel ex conditione operis, vel ex intentione operantis, important ordinem ad id cuius ſunt accidentia. Alia dicuntur accidentia per accidens, quę omnino fortuitò accidunt. De his poſterioribus verum eſt quod ex Philoſ. allegatur, nullam artem conſiderare id quod eſt per accidens, non autem de prioribus; circumſtantię verò ſunt accidentia prioris generis, non poſterioris. Cum igitur accidentia per ſe in vnaquaque arte conſiderentur, nihil vetat etiā de circumſtantijs in aliqua ſcientia tractari. Confer. q. 7. art. 2. in Reſp. ad 2.

Quæ accidentia non cadunt ſub artem.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt, bonum & malum non ſolum attribui rebus ſecundum ſubſtantiam ipſarum, ſed etiam ſecundum accidentia; & hoc veritatem habet ſicut in naturalibus, ita & in moralibus: Ac proinde actio moralis poteſt eſſe bona, non ſolum ex obiecto ſiue ſecundum ſubſtantiam ei in quantum moralis eſt competentem, ſed etiam per debitas circumſtantias.

ARTICVLVS IV.

Vtrum actio humana ſit bona vel mala ex fine.

RESPONSIO affirmativa certa eſt; partim ex illo axiomate Boëtij, *Cuius finis bonus eſt, ipſū quoque bonum eſt*: partim quia bonitas humanarum actionum dependet à fine. Sicut enim eſſe rei dependet ab agente & forma: ſic bonitas rei ab aliquo dependens, pendet à fine: ergo actiones humanæ præter bonitatem abſolutam quæ in eis exiſtit, aliquam bonitatem habent ex fine. Probatur Conſeq. quia eadem eſt diſpoſitio rerum in bonitate, & in eſſe: ſed quorum eſſe eſt independens, ſufficit conſiderare eſſe abſolutè, ad hoc quod ſint entia: quorum autem eſſe dependet ab alio, oportet quod conſiderentur per reſpectum ad cauſam à qua dependent: ergo ſimiliter id quod habet bonitatem non dependentem ab alio; eſt bonum abſolutè ſine vlla conſideratione bonitatis ab alio dependentis: quod autem habet bonitatem ex alio dependentem; aliquam rationem bonitatis habet ab eo à quo dependet. Vnde in perſonis divinis quæ non habent bonitatem dependentem ab alio, non conſideratur aliqua ratio bonitatis ex fine.

Confirmatur, Apoſtolus 1. ad Corinth. 10. monet vt omnia faciamus in gloriam Dei: & Chriſtus Matth. 6. reprehendit eos, qui opera ex obiecto bona, faciebant propter malum finem: ergo finis aliquam bonitatem aut malitiam dat humanis actionibus. Quo etiam pertinet illud eiuſdem capitis: *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuū lucidum erit*; per oculum enim finis intentionem ſignificari tradit Aug. l. 2. de ſerm. Dom. in monte c. 13. aliàs 21. l. 4. contra Iulianum c. 3 & l. 2. qq. Evangelicarum qu. 15. quatenus in ſententia ſubſequente, *Si lumen quod in te eſt, tenebræ ſunt*, lumen interpretatur bonam mentis intentionem. Similiter Greg. l. 26. Moral. cap. 13. ad iſta verba; *Si oculus tuus ſimplex fuerit &c. Quid per oculum*, inquit, *niſi opus ſuum præveniens cordis intentio?* Eademque eſt interpretatio Bedæ, Paſchaſij Ratberti, Anſelmi ſeu Authoris commentariorum ſub eius nomine, & B. Thomas. huius partis q. 12. art. 1. ad 1.

PETES, in quo differt pręſens articulus à ſecundo, vbi ſub obiecto actionis comprehenditur eius finis: RESP. obſervandum eſſe ex S, Doctore in 2. diſt, 36. art. 5. ad 5. & ex qu. 2. de malo artic. 4. ad 9. quod duplex eſt finis alicuius actus, etiam prętér finem vltimum; Vnus proximus, alter remotus, ſive (vt loquitur 2. 2. quęſt. 141. art. 6. ad 1. & in 4. diſt. 16. qu. 3. art. 1. quæſtiuncula 2. ad 3.) vnus, finis operis; alius finis operantis. Finis proximus, qui etiam dicitur finis operis, idē eſt quod

Ob.

Reſp.

Finis proximus idem

-ſt quod obiectum. *Finis remotus eſt circumſtātia.*

A objectum actus, & propterea eidem eſt intrinſecus, datque illi ſpeciem propriam: Finis autem remotus, ſive finis agentis, eſt actui intrinſecus, neque illi dat propriam ſpeciem, ſed eſt circumſtantia operis ab agente relati in finem. Et quando bonum ex fine, diſtinguitur contra bonum ex genere ſive ex objecto; ſermo eſt de fine remoto. Quapropter differt ſecundus Articulus à quarto, quod ſecundus ageret de fine proximo, qui eſt objectum in quod actus naturâ ſuâ tendit; quartus autem agat de fine remoto.

Ob.

SI DICAS, ex tertio articulo conſtat bonitatẽ ac malitiam actus humani pendere ex circumſtantijs: Si igitur ſermo hîc ſit de fine remoto, cùm ipſe ſit vna de circumſtantijs; conſequens eſt hujusc. articulum inutiliter proponi. B RESP. Neg. C.

Reſp.

Quamvis enim hic articulus comprehendatur ſub tertio, rectè tamen ſpeciatim proponitur, quia finis eſt omnium circumſtantiarum principaliſſima, vt patet ex q. 7. ar. 4.

Obſervandum præterea, quod bonitas abſoluta de quâ dicit Author, quod *actiones humanæ habent rationem bonitatis ex fine, præter bonitatem abſolutam quæ in eis exiſtit*; non intelligitur bonitas naturalis, quæ ſit abſque comparatione ad rationem; ſed intelligitur ea bonitas quæ ſolùm attenditur ex objecto, abſque relatione actionis in finem vlteriorem.

Quadruplex bonitas actionis

C In fine Corp. obſervanda eſt quadruplex bonitas quæ in vna humana actione poteſt reperiri, Vna quidem ſecundùm genus, quæ illi convenit ſecundùm quod eſt actio; Omnis enim actio in quantum habet de entitate & de actione, in tantum habet de bonitate; cùm omne ens in quantum eſt ens, ſit bonum.

Alia bonitas eſt ſecundùm ſpeciem; quam bonitatem ſortitur actus humanus ex objecto conueniente, & per eam in aliqua certa ſpecie conſtituitur.

Tertia bonitas eſt, quę actioni conuenit ex circumſtantijs alijs à fine.

D Quarta eſt ex fine tanquam ex cauſa complente bonitatem actus humani. Cum in prima dicit, *ſecundum genus*, aliter loquitur de genere, quam in ar. 2. Ibi enim accipiebat genus pro ſpecie, quemadmodum ipſemet expreſſit; ita vt bonum ex genere diceret, quod eſt bonum ex ſua ſpecie, ſive ex obiecto, ac per conſequens illud bonum ex genere, eſt hoc ipſum quod in præſenti articulo ponit ſecundo loco. Bonum autem *ſecundum genus*, hîc intelligit quod habet bonitatem entis in quantum eſt ens, & bonitatem actionis in quantum eſt actio; ſiue quod habet bonitatem naturæ, quæ communis eſt etiam illis actionibus quę ſunt moraliter malæ, conſideratis ſecundum quod ſunt quædam entia.

Qui hic bonum ſecundum genus.

E Ex his porrò quatuor bonitatibus ita completur, & quaſi integratur bonitas vnius actionis, vt illa ſit bona vnitate ordinis & aggregationis, potius quam indiuiſibilitatis: vnde & vna bonitas poteſt ſeparari ab altera; tametſi vt actio ſimpliciter bona ſit, oporteat omnes bonitates in eam conuenire, adeò vt vel vna deficiente, ipſa ſimpliciter dicenda ſit mala, ixta illud B. Dionyſ. *Bonum cauſatur ex integra cauſa; malum autem oritur ex ſingulis defectibus*: cuius ſenſus eſt, oportere quod omnia perficientia rem in bonitate, adſint vt ea ſit bona; vt autem ſit mala, ſufficere defectum vnius illorum quæ requiruntur ad bonitatem.

Ob.

A SI CONTRA DICAS, cuius finis bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt: ergo ſi finis ſit bonus, etiam actio eſt bona; ac per conſequens ſola circumſtantia boni finis ſufficit vt actio poſſit ſimpliciter eſſe bona.

Confirmatur, ſi oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit, quemadmodum ſupra dicebatur, oculus autem ſignificat intentionem: ergo ſi intentio ſit bona, etiam actio eſt bona.

Reſp.

AD OB. RESP. non ſequi. Vt enim iſtud axioma verum ſit; aut ſic intelligi debet, *Cuius finis bonum eſt ipſum* (nihil aliunde aliquid obſtet) *eſt bonum*: Aut hoc modo, cuius finis bonus eſt, medium quod per ſe ad eum finem ordinatur, eſt bonum. B Duo enim ſunt genera mediorum. Alia quæ per ſe in finem ordinantur, & ſine quibus finis acquiri non poteſt: cuiuſmodi ſunt virtutes, reſpectu beatitudinis: Alia quæ per accidens referuntur in finem, & quæ non ſunt ad eius conſecutionẽ neceſſaria, ſed pro libito aſſumuntur. De prioribus autem verum eſt axioma, non de poſterioribus: & propterea ſi ponatur ſola circumſtantia boni finis, ita vt vel aliqua aliarum circumſtantiarum deſit, vel etiam aſſumatur medium de ſe malum: non oportet quod ſi finis qui intenditur, bonus eſt, etiam bona ſit actio, vel bonum ſit medium ad C eum finem directum; quia eſt aliquid quod obſtet. Et hinc eſt quod ex prædicto axiomate non poſſit inferri, quod furari ad dandam eleemoſynā aut fornicari ad procurandum ſanitatem, ſit bonum: quia ſumitur medium quod eſt de ſe malum, quodque non eſt ex natura ſua ad talem finem ordinatum.

Ad confirmationem Reſp. nos dupliciter loqui poſſe de intentione, Vno modo, vt per eam intelligatur actus voluntatis tendentis in finem præcisè: Alio modo, vt intelligatur actus voluntatis tendentis in finem vt per media conſequendū, atque adeò in finem & media eorumque circumſtantias: Iuxta priorem intellectum, ita demum D verum eſt, ſi intentio ſit bona ſeu boni finis, quod etiam actio erit bona, modo actio illa in finem intentum per ſe ordinetur, & aliundè nullum ſit impedimentum: Iuxta poſteriorem, ſimpliciter eſt verum, quod ſi intentio ſit bona, etiam actio eſt bona. Et ita videtur Aug. intellexiſſe intentionem l. 2. de ſer. Dom. in monte c. 13. cum ait, *Oculum accipere debemus ipſam intentionem, quâ facimus quicquid facimus. Quæ ſi munda fuerit & recta, & illud aſpiciens quod aſpiciendum eſt, omnia opera noſtra quæ ſecundum eam operamur, neceſſe eſt bona ſint.* Vbi conſideranda ſunt hæc verba. *Illud aſpiciens quod aſpiciendum eſt*: ſi enim vel medium aliquod inordinatum aſſumatur, vel nō adhibeantur omnes circumſtantiæ debitæ, tunc intentio E non aſpicit quod aſpiciendum eſt: & propterea nō oportet quod opus inde ſubſequens non ſit bonū: poteſtque tunc dici, quod intentio non ſit bona: prout nimirum complectitur omnia quæ ſub intentionem cadunt. Huc pertinet quod B. Thom. q. 12. ar. 1. & 2. docuit intentionem non tantum eſſe finis, ſed etiam eorum per quæ volumus ad finem peruenire: & ar. 4. ad 3. *Motus voluntatis qui fertur in finem ſecundum quod acquiritur per ea quæ ſunt ad finem, vocatur intentio.* Et conformiter in 2. d. 38. a. 5. *Quamuis vno modo ſit idem actus volūtatis qui fertur in finem, & in id quod eſt ad finem: tamen intentio nominat illum actum ſecundum ordinem actus ad finem.*

Quod

Quod in Reſp. ad 3. ait, actionem quę eſt bona ſecundum circumſtantias, poſſe ordinari ad finem malum; non eſt intelligendum de actione ex omnibus ſuis circumſtantijs bona, (cum finis ſit vna circumſtantiarum, nec B. Thom. dixerit ſecundum omnes circumſtantias;) ſed accipiendum eſt indefinitè: vt ſenſus ſit, actionem ex alijs circumſtantijs bonam, poſſe ordinari in malum finem, & ſic habere vnam circumſtantiam malam: atque adeò, etiam illam eſſe malam: *non enim eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant*, ait ipſe B. Th. *quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum; bonum autem cauſatur ex integra cauſa.*

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua actio hominis ſit bona vel mala in ſua ſpecie.

HOC EST, vtrum bonum & malum faciant diuerſam ſpeciem actus moralis. Qui ſenſus manifeſtus eſt, tum ex argumentis 1. & 2. quæ ſibi obijcit, vbi ſic infert: *ergo bonum & malum non diuerſificant ſpeciem humanorum actuum*; tum ex concluſione quam infert ſub fin. corp. ita RESPONDENS ad Artic. *Vnde manifeſtum eſt quod bonum & malum diuerſificant ſpeciem in actibus moralibus.*

PROBATVR autem RESPONSIO, quia differentiæ per ſe faciunt diuerſas ſpecies: atqui bonum & malum, ſunt humanorum actuum differentiæ per ſe: ergo faciunt eos differre ſpecie. Minor probatur, quia omnis actus ſpeciem habet ex obiecto, bonum autem & malum faciunt differentiam ex parte obiecti: obiectum enim actus moralis dicitur per comparationem ad rationem; bonum verò & malum morale dicitur ſecundum quod eſt rationi conforme aut difforme. Vnde patet quare actus coniugalis, & adulterium, qui ſunt eiuſdem ſpeciei, in quantum ſunt actus potentiæ generatiuæ, differant ſpecie in quantum ſunt actus humani ſeu morales, quia ſcilicet vnus eſt rectę rationi conformis, & alter difformis.

Vt bonum & malum diuerſificent ſpeciem in naturalibus. Pro ſolutione 1. Neg. eſt Minor. In rebus enim naturalibus bonum & malum quod eſt ſecundum naturam, & contra naturam, diuerſificant ſpeciem naturæ, ſicut homo habens vitam, quę eſt bonum naturæ, alterius ſpeciei eſt, quam homo vitâ priuatus ſeu mortuus, quod eſt malum naturæ: quamuis bonum & malum morale non diuerſificent ſpeciem naturæ, quemadmodum oſtendit probatio Min. cum homo bonus & malus ſint eiuſmodi ſpeciei, quod ad ſpeciem naturæ attinet.

Vt malum ſit differentia conſtitutiua in moralibus. Pro ſolutione 2. dicendum eſt id quod abſolutè eſt non ens, non poſſe eſſe differentiam conſtitutiuam; ſed malum quod ponitur eſſe differentia conſtitutiua actionis moralis in ſpecie mali, non eſt abſolutè non ens, cum non ſit priuatio pura, ſed ſit res aliqua poſitiua habens annexam priuationem: *Malum enim quod eſt differentia conſtitutiua in moralibus, eſt quoddam bonum adiunctũ priuationi alterius boni*, ait S. Doct. prima parte q. 48. ar. 1. ad 2. *ſicut finis intēperati*, ac per conſequēs obiectũ ſuę actionis ad intemperantiam pertinētis, *eſt, non quidē carere bono rationis, ſed delectabile ſenſus abſque ordine rationis. Vnde malum in quantum malum, non eſt differentia conſtitutiua*, ſed ratione

A boni adiuncti. Quibus conformiter q. 2. de malo ar. 4. ad 8. *Ex eo*, inquit, *quod poſitiuè in actu inuenitur, actus recipit ſpeciem, ſed ex priuatione conſequente dicitur malus*: Et in 2. d. 40. ar. 1. ad 2. *Malum prout dicit priuationem tantum, non poteſt dici eſſentialis differentia ſed ſecundum quod fundatur in aliquo fine indebito, qui tamen finis nō omnino bonitate caret.* Ex quibus patet meritò hi. ipſum ſcribere, quod *dicitur malus actus ſecundum ſuam ſpeciem, non ex eo quod nullum habeat obiectum, ſed quia habeat obiectum non conueniens rationi, ſicut tollere aliena. Vnde in quantum obiectum eſt aliquid poſitiuè, poteſt cōſtituere ſpeciem mali actus.*

In Reſponſione ad 4. diſtinguenda eſt Minor. B Circumſtantia enim conſiderari poteſt, vel vt eſt quoddam accidens actionis; vel ſecundum quod in actione ponit aliquam ſpecialem rationis conuenientiam aut diſconuenientiam. Priori modo ſpectata non dat ſpeciem, ſaltem primam & principalem: poſteriori poteſt dare. *Circumſtantia* (inquit hîc S. Doctor) *quandoque ſumitur vt differentia eſſentialis obiecti, ſecundum quod ad rationem comparatur: & tunc poteſt dare ſpeciem actui morali.* Confer quę ad ar. 10. dicemus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine.

C DOCVIT B. Thom. articulis 2. & 4. actionem humanam accipere bonitatem aut malitiam ſuam, tum ex obiecto, quod eſt finis proximus actionis; tum ex fine remoto: Nunc autem inquirit, An bonum & malum quod ex fine ſumitur, diverſificet ſpeciem humanorum actuum; nam hunc eſſe ſenſum articuli, ex argumentis quæ ſibi proponit, & ex eorum concluſionibus evidens eſt.

Ob. SI DICAS, videri eſſe repugnantiam in quæſito, vbi innuitur aliquem finem poſſe eſſe ma- D lum, cùm tamen frequenter dicat S. Doctor, quod finis & bonum convertuntur. *Reſp.* RESP. nullam eſſe repugnantiam: quia finis & bonum non ita convertuntur, quaſi omne id quod accipitur pro fine ſit revera bonum: Sed quia eſt bonum verum vel apparens, ſive, quia habet aliquam rationem boni: Quod autem habet rationem boni, poteſt habere annexam repugnantiam ad rationem, & ſic eſſe malum morale. Talis ergo res in quantum habet rationem boni, eſt finis movens appetitum: ſed ratione defectus ordinis rationis, conſtituit actum malum.

HIS præmiſſis RESPONSIO B. Th. eſt, Actum humanum habere ſpeciem boni vel mali ex fine: ſive, bonum & malum quod ex fine ſumitur, diverſificare ſpeciem actus humani. Sed quoniam actus humanus eſt duplex: vnus interior, qui im- E mediatè elicitur à voluntate, cuiuſmodi eſt velle: alter exterior, qui à voluntate imperatur & per potentiam voluntati ſubjectam producitur: per duplicem concluſionem explicari poteſt reſponſio.

PRIOR EST.

ACTVS voluntatis interior accipit ſpeciem boni vel mali ex fine: Finis enim eſt objectum actus interioris, quemadmodum id circa quod verſatur actus exterior, eſt obiectum exterioris

Digitized by Google

rioris:ergo ſicut actus exterior accipit ſpeciem ab objecto circa quod eſt ; ita actus interior accipit ſpeciem à fine. Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, actum exteriorem habere pro objecto, rem circa quam verſatur ; & pro fine id ad quod ordinatur à voluntate: ſicut actus ædificandi pro objecto habet ædificium ; pro fine autem habet id, ad quod voluntas ordinat ędificium, veluti protectionem à frigore,vel lucrum,aut aliquid aliud : ſed in actu interiori idem eſt obiectum & finis.

Tacita ob. Neque refert, quod actus interior non ſolùm verſetur circa finem,ſed etiam circa medium:Sive enim verſetur circa finem, ſive circa media; cũ non verſetur circa media niſi propter finem,finis ſemper eſt obiectum interioris actus voluntatis , ſaltem ſicut ratio volendi.

Alia Ob. Non refert etiam quod actus interior & exterior reputentur pro eodem,moraliter loquendo , ſintque eiuſdem ſpeciei, & propterea debeant etiam habere idem objectum; ſicut ejuſdem ſpeciei eſt, velle dare eleemoſynam propter vanam gloriam,& hoc ipſum facere: *Reſp.* quia non negatur,quin finis qui eſt obiectum interioris actus voluntatis, ſit etiam obiectum exterioris;ſed ſignificatur quod ſit objectum interioris immediatum,exterioris autem mediatum duntaxat, mediante ſcil. actu interiori,qui (dum aliud eſt finis, quam obiectum exterioris actus) ordinat illud objectum in finem , & tam objectum, quam ipſum exteriorem actum reſpicit , ſicut medium ad finem.

CONCLVSIO POSTERIOR.

ACTVS voluntatis exterior etiam accipit boni vel mali ſpeciem formaliter ex fine,quãvis materialiter ſpecificetur ex objecto. *Formaliter* autem idem hîc valet, quod ſecundùm formalitatem , ſeu ſecundùm ſpeciem magis principalem : *Materialiter* verò idem eſt,quod ſecundũ ſpeciem minus principalem, quę nimirum deſumitur ex propriâ materiâ actus.

Confirmatur, Id enim quod eſt ex parte voluntatis,habet ſe vt formale,ad id quod eſt ex parte actus exterioris, (cùm actus exterior non habeat bonitatem aut malitiam, niſi in quantum ab interiori libera voluntate procedit:)ſed finis habet ſe ex parte voluntatis primò & per ſe : ergo finis habet ſe vt formale , ad id quod eſt ex parte actus exterioris,ita ſcilicet, vt illius actus formalitas ſeu ſpecies magis principalis petenda ſit ex fine , quãvis ſpecies moralis minus principalis petatur ex objecto. Vnde Philoſ. docet eum qui furatur vt cõmittat adulterium , magis per ſe loquendo eſſe adulterum, quam furem. Materialiter enim , & velut quoddam medium ad adulterium,vult furtum : formaliter autem ſeu magis principaliter vult adulterium.

Ob. Nec obſtat, quod actus quo rem alienam iſto fine ſurripit,revera ſit furtum,& non adulterium: *Reſp.* quamvis enim iſtius actionis ſpecies quæ deſumitur ex materia actus,ſit ſpecies furti : ſpecies tamẽ principaliter intenta, eſt adulterium, vt proinde prima & principalis iſtius actus malitia ſit adulterij, & ſecundaria furti.

In primo arg.Neg.eſt Min.quia finis eſt primo & per ſe obiectum voluntatis,quantum ad actum interiorem quo finis intenditur : & eſt etiam obiectum actus exterioris, non quidem immediatum, ſed mediatum,mediante ſcilicet actu voluntatis.

Pro Reſp. ad 2. diſtinguenda eſt Minor. Ordinari enim ad talem finem,accidit actui exteriori ſecundùm propriam ſpeciem , non tantum naturæ,ſed etiam moris conſiderato;non tãtum accidit actui interiori qui hic & nunc exercetur , ac per cõſequens neque accidit exteriori provt hic & nũc ſubeſt illi interiori. Donationi, verbigratia eleemoſynę in quantum huiuſmodi , per accidens eſt quod ad hunc vel ad illum finem ordinetur ; cum poſſit & ad bonum,& ad malum ordinari ſecundũ quod fuerit voluntas eam donantis:ſed huic indiuiduo actui,quo quis eleemoſynã facere vult propter vanam gloriam, ſecundum ſe totum conſiderato,non accidit quod ad eum finem ordinetur,quia voluntas iſtum finem habet pro ſuo proprio obiecto,ac per conſequens neque accidit iſti donationi eleemoſynæ,conſideratæ provt ſubeſt iſti actui interiori voluntatis.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Conſeq. quia dum multi actus ſpecie differentes ordinantur ad vnũ finem , illi ſunt diuerſi materialiter , ſeu quoad materiam actuum ; ſed quoad formale ſunt vnus actus ſpecie communi omnibus, v. g. ſi quis oret , prædicet , eleemoſynam det propter vanam gloriam, omnes illi actus ex parte materiæ ſunt diuerſi ſecundum ſpeciem ; tamen ex parte finis,pertinent ad eandem ſpeciem vanę gloriæ.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſpecies quæ eſt ex fine contineatur ſub ſpecie quæ eſt ex obiecto,ſicut ſub genere,aut è conuerſo.

PRo Reſponſione ſit,

CONCLVSIO I.

QVANDO obiectum alicuius actus non eſt per ſe ordinatum in finem qui ab agente intenditur, ſpecies quæ eſt ex obiecto non continetur ſub ſpecie quæ eſt ex fine , nec è conuerſo ; ſed vnus actus eſt in duabus ſpeciebus diſparatis , continetque duas bonitates aut duas malitias. *Interdum neutra cõtinetur ſub altera,ſed ſunt duo diuerſa peccata.* Veluti , ſi quis ieiunet vt habeat vnde paſcat pauperem eſurientem , illud eius ieiunium habet duas diuerſas bonitates ; Vnam ex proprio obiecto, ſecundum quod pertinet ad ſpeciem temperantiæ , aliam ex fine propter quem ieiunat;ratione enim huius finis , pertinet ad ſpeciem miſericordiæ. Si quis autem furetur , vt inebrietur , idem actus habebit duas malitias : erit enim in ſpecie furti , propter obiectum iſtius operis proprium ; & in ſpecie intemperantiæ , propter finem ab agente intentum. Vbi quamuis poſſit dici , eſſe vnum peccatum propter vnam ſubſtantiam actus , (vnicus enim actus eſt quo talem finem intendens furatur :) *eſt tamen multiplex propter multas & diuerſas deformitates peccati*, ait B. Thom. quæſt. 2. de malo art. 6. ad 12. adeò vt non ſufficiat in confeſſione dicere, quod commiſerit furtum , ſed oporteat addere quod ad ſe inebriandum illud commiſerit , etiamſi fortaſſe non fuerit ſecuta ebrietas : quæ ſi ſit ſecuta etiam hoc ipſum erit exprimendum. Ratio concluſionis eſt, quia differentia ſpecifica conſtituens ſpeciem ſub aliquo genere, debet eſſe deter-

minativa

Digitized by Google

minativa illius generis per ſe & non per accidens, ita ſcilicet vt contineatur ſub eo genere tanquam per ſe diviſiva illius, & conſtitutiva ſpeciei ſub eo contentæ; quo modo rationale continetur ſub animali vt per ſe diviſivum illius, & conſtitutivum hominis qui eſt ſpecies ſub animali contenta: ſed quando objectum alicuius actus non eſt per ſe ordinatum ad finem, differentia ſpecifica quæ ſumitur ex objecto, non eſt per ſe determinativa illius ſpeciei quæ eſt & ſumitur ex fine, nec è converſo ergo neutra continetur ſub altera, ſicut ſpecies ſub genere, ſed vnus actus moralis eſt ſub duabus ſpeciebus quaſi diſparatis.

Ob. Dices, B. Thomas 2.2. quæſtione 11. articulo 1. ad 2. ſcribit, quod cum aliquis mœchatur vt furetur, eſt ibi ſpecies mœchiæ ex proximo fine & obiecto, ſed ex fine vltimo oſtenditur quod B mœchia ex furto oritur, & ſub eo continetur ſicut effectus ſub cauſa, vel ſicut ſpecies ſub genere: Atqui objectum mœchiæ non per ſe ordinatur in eum finem, qui eſt furtum: ergo non bene hic ait, quando objectum non eſt per ſe ordinatum ad finem, ſpeciem quæ ſumitur ex objecto non contineri ſub ſpecie quæ eſt ex fine ſicut ſpeciem ſub genere. Resp. Negand. Conſequent. quia B. Thom. illic non aſſerit quod cùm aliquis mœchatur vt furetur, mœchia continetur ſub furto ſicut ſpecies ſub genere, ſed loquitur disiunctivè, dicens quod *continetur ſub eo* (nimirum furto) *ſicut effectus ſub cauſa, vel ſicut ſpecies ſub genere*; ad C veritatem autem disiunctivæ ſufficit veritas alterius partis.

Neque refert, quod paulò ante vſus fuerit copulativa his verbis, *Vitia habent ſpeciem ex fine proximo; ſed ex fine remoto habent genus & cauſam*: quia ad iſtorum verborum veritatem non requiritur vt omnia vitia habeant genus & cauſam ex fine remoto; ſed ſatis eſt quod ex eo quædam habeant genus, alia cauſam; ſicut ad veritatem huius propoſitionis, Animal eſt rationale & irrationale, ſufficit quoddam eſſe rationale, aliud irrationale. Habent autem aliqua vitia genus ex fine remoto, & alia vitia inde habent cauſam; quia ex fine proprio ac per ſe accipiunt rationem genericam, ex fine autem per accidens accipiunt D cauſam: Nam furtum eſt cauſa mœchiæ in genere cauſæ finalis, quando aliquis mœchatur vt furetur.

Reſponſionem hanc confirmat, quod S. Doctor iſtam doctrinam ſuo propoſito applicans, non oſtendit hæreſim ex fine remoto accipere genus, ſed ſolùm cauſam. *Similiter* (inquit) *in propoſito, finis proximus hæreſis eſt adhærere falſæ ſententiæ propriæ; & hoc ſpeciem habet: ſed ex fine remoto oſtenditur cauſa eius, ſcilicet quod oritur ex ſuperbia vel cupiditate.*

Alij Reſpondent B. Thomam hic propriè loqui de genere; Secunda autem ſecundæ impropriè: ſed cum in reliqua parte huius articuli non E videatur omnino propriè loqui de genere, ſed ſecundum quandam ſimilitudinem; difficile eſt oſtendere, quod omnino propriè loquatur de illo in prima concluſione, quam opponit ſecundæ & tertiæ.

Conclvsio II.

QVANDO obiectum actionis eſt per ſe ordinatum ad finem qui ab agente intenditur, illæ ſpecies bonitatis aut malitiæ quarum vna A eſt ex obiecto, alia ex fine; ita ſe habent, vt vna contineatur ſub altera: quia tunc vna iſtarum differentiarum eſt per ſe determinatiua alterius. Et propterea, talis actio moralis vnam tantum habet bonitatem aut malitiam, neque ad diverſas ſpecies pertinet. Huius generis eſt actus illius qui fortiter pugnat, vt conſequatur victoriam; aut qui potum exceſſivum ſumit, vt ſe inebriet, vel qui fornicatur vt ſe oblectet.

Conclvsio III.

IN caſu concluſionis ſecundæ, ſpecies quæ eſt ex obiecto continetur ſub ea quæ eſt ex fine, tanquam ſpecies ſub genere; quia differentia quæ ſumitur ex fine eſt magis vniverſalis, quam quæ ſumitur ex obiecto per ſe ad talem finem ordinato: quod autem eſt magis vniverſale, habet rationem generis reſpectu eius quod eſt minus vniverſale.

Confirmatur, finis mouet ad plures actus circa diuerſa obiecta, ita vt omnes illi contineantur ſub fine ſicut ſub magis communi: victoria enim quæ intenditur à fortiter pugnante, non ſolum movet ad fortiter pugnandum, ſed etiam ad fortiter ſtandum in periculis ſecundùm quod recta ratio dictaverit: obiectum autem alicuius actus quod eſt per ſe ordinatum in finem, non ſe extendit ad alios actus per imperium, neque finem illum ſub ſe continet tanquam minus commune ſub magis communi.

Porrò, cùm ſicut in exemplis allatis patet, finis ad quem actus ex proprio objecto per ſe ordinatus, ex intentione agentis dirigitur, non neceſſariò ſit genus propriè dictum reſpectu objecti, ac per conſequens neque ſpecies ex fine, ſit propriè dictum genus reſpectu ſpeciei ex objecto; dicendum eſt S. Doctorem non loqui hic de genere omninò propriè, quo modo Logici ſolent de eo loqui; ſed generaliter & ſecundùm ſimilitudinē: quæ in eo conſiſtit, quod ſicut genus eſt magis cōmune quam ſpecies, importatq; naturam communem, pluribus ſcil. ſpeciebus communicabilem; ita finis importat aliquid commune, nimirum bonitatem, multis tum medijs, tum obiectis communicabilem.

Si contra concluſionem Dicas, vel objectum habet in ſe bonitatem aliam à bonitate finis, vel non habet: ſi habet, ergo ſunt duæ bonitates diſparatæ, vna objecti, alia finis: ſi non habet, ergo vna non poteſt ſe habere vt inferior & minus cōmunis, quæ contineatur ſub altera ſicut ſub magis communi. Resp. habere aliam, non quæ ſimpliciter, ſed quæ ſecundùm quid eſt diverſa. Sicut enim animal & homo, ſunt in vno ſingulari homine idem numero, quamvis vnum eorum ſit genus, aliud ſpecies, atque ita differant ſecundùm rationem; ita vna eademque eſt vnius actionis bonitas ex fine, & bonitas ex objecto, quando objectum eſt per ſe ordinatum ad illum finem, quamvis ſecundùm quod eſt ex fine latius pateat, quam ſecundùm quod eſt ex objecto. Exempli cauſa, quando aliquis ieiunat vt ſit temperans: eius ieiunium vnicam habet bonitatem, ieiunij, & temperantiæ: ſed à fine temperantiæ habet rationem quaſi genericam, quæ nimirum eſt communis omnibus actibus temperantiæ; ab objecto autem ieiunij habet rationem quaſi ſpecificam, magis ſcilicet reſtrictam, minuſque communem.

Digitized by Google

Ex his intelligi poteſt circumſtantiam finis ad quem obiectum per ſe eſt ordinatum, non neceſſariò eſſe particulariter exprimendam in confeſſione, eò quòd ſufficienter exprimatur peccatum, confitendo v.g. fornicationem, aut voluntariam inebriationem, & ſic de alijs.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt, idem non poſſe ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe in diuerſis ſpeciebus, quarum vna non continetur ſub altera; quia vniuſcuiuſque rei vnicum eſt eſſe ſubſtantiale: ſed ſecundum eſſe morale, poteſt aliquid idem eſſe in diuerſis ſpeciebus, etiam non ſubordinatis: quia eſſe morale comparatur ad naturam actus, ſicut quale ad ſubſtantiam, vel ſicut defectus ad ſubiectum. Sicut ergo non eſt inconueniens, quod idem corpus ſit album & dulce, quę ſunt diuerſæ ſpecies qualitatis: & quod idem homo ſit cæcus & ſurdus, qui ſunt diuerſi defectus ſecundum ſpeciem: ita non eſt inconueniens, quod idem actus ſit in diuerſis ſpeciebus virtutis aut in diuerſis ſpeciebus vitij. Et hęc non ſolum de actu externo veniunt intelligenda, ſed etiam de interno: cum actus internus & externus ſint eiuſdem ſpeciei.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Minor. quod differentia quæ eſt ex fine eſt prior in intentione, licet ſit poſterior in executione, ſicut ipſe finis prior eſt in intentione & vltimus in executione.

Vt genus ſit magis vel minus formale.

In Reſponſione ad 3. Obſerua dupliciter intelligi poſſe, quod aliquid ſit *magis formale*, quam aliud. Vno modo, ſi per *formale* intelligatur, eſſe in actu: & ſic genus non eſt magis formale, quam vel ſpecies vel differentia, ſed minus, quia minus eſt in actu: nam per differentiam, per quam contrahitur ad ſpeciem, habet eſſe in actu, & eſt determinatum. Alio modo, ſi *formale* accipiatur pro ſimplici, abſoluto, & minus contracto: ſic genus eſt formalius, quam vel ſpecies vel differentia: quia eſt ſimplicius, abſolutius, & minus contractum, vtpotè abſtrahens ab vtraque. Ad formam igitur argumen. Reſpond. hanc Maiorem, *Quantò aliqua differentia eſt magis formalis, tantò magis eſt ſpecialis*; eſſe veram accipiendo *formale*, iuxta priorem modum; falſam verò, accipiendo iuxta poſteriorem: eius autem probatio procedit iuxta priorem, prout ſcilicet *formale* ſignificat eſſe in actu. Ad Minorem quod attinet; dicendum eſt finem eſſe formaliorem: iuxta ſecundum modum, quia ſcilicet eſt magis abſolutus, minuſque contractus ſeu limitatus, quam obiectum; Et propterea ſpecies quæ eſt ex fine, continet eam quæ eſt ex obiecto, tanquam magis vniuerſalis minus vniuerſalem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia bonum & malum opponuntur priuatiuè: ſed inter priuatiuè oppoſita non datur medium in ſubiecto illa habere aptò: ergo non eſt aſſignare aliquem actum, qui ſecundum ſpeciem ſuam, neque ſit bonus, neque malus.

SECVNDÒ, Omnis humanæ actionis obiectum, vel eſt bonum, vel eſt malum: ergo ſimiliter omnis humana actio eſt ex ſolo obiecto bona, vel mala. Anteced. probatur, quia omne talis actionis obiectum, vel eſt conueniens rectæ rationi; & ſic eſt bonum: vel eſt diſconueniens & ſic eſt malum.

TERTIÒ, Omnis actus humanus vel habet bonum finem, vel malum; ſi bonum eſt bonus; ſi malum, eſt malus: ergo nullus datur indifferens.

Confirmatur, omnis actus moralis habet aliquam differentiam ſpecificam, per quam conſtituitur in aliqua ſpecie pertinente ad genus moris; hæ autem differentiæ non ſunt aliæ, quam bonitas & malitia.

Priuſquam Reſpondeatur, præmittendum eſt quoſdam olim poſuiſſe quod omnes actus ſint de ſe indifferentes, vt tradit B. Thom. qu. 2 de malo ar 4. alios verò exiſtimaſſe nullos dari actus indifferentes, ne quidem ſecundum ſpeciem, ſed omnes eſſe ex obiecto ſuo bonos aut malos, vt eſt apud Scotum in 2. diſt. 7.

Sed pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

FIDE certum eſt, non omnes actus humanos eſſe de ſe, hoc eſt, ſecundum ſuam ſpeciem, indifferentes; ſed quoſdam eſſe de ſe bonos, & quoſdam de ſe malos; quia fides orthodoxa habet actus fidei, ſpei, charitatis, aliarumque virtutum eſſe ex proprio ſuo obiecto bonos; Vſuram verò, fornicationem, aliaque eiuſmodi, eſſe ſecundum ſuam ſpeciem mala, adeò vt nulla ratione poſſint benè fieri.

Confirmatur, actus humanus ſpeciem ſuam ſortitur ex obiecto ad rationem relato: aliquod eſt obiectum, quod ad rectam rationem relatum eſt illi conſentaneum, vt diligere Deum, dare eleemoſynam, honorare parẽtes; Aliud verò quod eſt illi diſſentaneum, vt mentiri, fornicari, Deum vel proximum odio habere: ergo quidam ſunt actus ex obiecto boni, alij ex obiecto mali.

CONCLVSIO II.

Dantur actus ſecundum ſpeciẽ indifferentes.

DOCTRINA B. Thom. communis & certa eſt non omnes actus humanos eſſe ex obiecto bonos aut malos, ſed dari aliquos qui ſecundum ſpeciem ſunt indifferentes: quia ſunt aliqui actus quorum obiectum non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, ſicut leuare feſtucam de terra, ambulare, manus abluere, actus autem morales ſpeciem habent ex obiecto, ſecundum quod includit ordinem rationis. Hinc Aug. l. 2. de ſerm. Dom. in monte c. 18. *Sunt*, inquit, *quædam facta media quæ ignoramus quo animo fiunt quia & bono & malo fieri poſſunt*. Eodemq; pertinet condemnatio articuli 16. Ioannis Hus, facta in Concilio Conſtantienſi ſeſ. 15. affirmantis quod nulla ſint opera indifferentia. Quamuis enim quidam exiſtiment iſtum articulum eſſe intelligendum de operibus in indiuiduo; melius tamen alij ſentiunt, accipiendum eſſe de operibus ſecundum ſpeciem; cum, vt ar. ſeq. videbitur, non ſit error dicere quod nulli ſint actus indifferentes in indiuiduo, ſed ſit bonorum Catholicorum ſententia valdè probabilis.

Ob. SI DICAS, videri hic ſtatui ideam Platonicam, hoc eſt, ſpeciem extra omnia indiuidua; cum nullus actus in indiuiduo ſit indifferens. *Reſp.* RESP. Neg. Aſſump. quia non ſtatuitur hic vlla ſpecies actus humani, cuius nullum aſſignari poſſit ſingulare;

Am-

Digitized by Google

Ambulationis enim, & ablutionis manuum, de quibus ſupra dicebamus quod ſint actus indifferentes ſecundùm ſpeciem, indiuidua ſunt ſingulares illæ ambulationes & ablutiones quæ actu fiunt, ſed docetur quod alicui ſpeciei actus humani per ſe ſeu ratione eſſentiæ, quam trahit ab objecto, poſſunt negari omnes proprietates ſingularium actuum, ita vt actus ſic, id eſt ſecundùm ſpeciem conſideratus, neque ſit bonus, neque malus.

Eſſe indifferens ſecũdum ſpeciem dupliciter dicitur.

Ad cuius rei intelligentiam obſeruandum eſt, ex articulo ſequenti ad primum, dupliciter intelligi poſſe aliquem actum eſſe indifferentem ſecundùm ſuam ſpeciem. Vno modo poſitivè, quaſi actui ex propria ipſius ſpecie ſeu naturâ debeatur indifferentia. Sic certum eſt non poſſe dari actum indifferentem, quia talis actus nunquam poſſet eſſe bonus aut malus; quod enim alicui convenit ex natura ſua, nunquam poteſt ab eo manente ſalvo ſeparari. Alio modo negativè, quia ex ſua ſpecie, neque habet quod ſit bonus, neque habet quod ſit malus, quamvis bonitatem & malitiam poſſit aliundè habere, nimirum ex circumſtantijs, & conditionibus individualibus. Iuxta hunc modum accipiendum eſt quod dicimus aliquem actum dari, qui ſecundùm ſuam ſpeciem eſt indifferens; cuius proinde ſingularia etſi bonitatem aut malitiam habeant, non habent tamen illam quatenus ſumuntur in ſpecie, ſed quatenus ſumuntur in individuo; neque ex ratione objecti ſecundùm ſpeciem conſiderati, ſed ratione finis aut aliarum etiam circumſtantiarum. Quo modo homo ſecundùm ſuam ſpeciem, neque eſt virtuoſus, neque vitioſus, nec ſanus, nec æger; quia nullum eorum ipſi convenit rationi ſuæ ſpeciei, ſed bene ex alijs conditionibus.

Quæſt.

PETES, quid dicendum ſit de actibus qui in malum ſonant, hoc eſt, qui abſolutè conſiderati deformitatem vel inordinationem important, & tamen aliquibus circumſtantijs advenientibus boni efficiuntur; ſicut occidere hominem, vel percutere, in ſe deformitatem quandam importat, ſed ſi addatur, occidere malefactorem propter iuſtitiam, vel percutere delinquentem cauſa diſciplinę, poteſt eſſe virtuoſum: vtrum ſcil. ſint ex ſe, ſive ex objecto mali & non indifferentes.

Reſp.

RESP. quod propriè loquendo neque ſint ex ſe mali, cũ poſſint aliquando fieri bene; neque indifferentes, cum abſolutè plura involvant trahentia in malum, quam in bonum: ſed conſtituunt diverſum mẽbrum, quemadmodum tradit B. Th. quodl. 9. ar. 15. vt proinde actuum humanorum quidam ſint ex ſe boni, quidam mali, alij indifferentes, alij in malum ſonantes.

AD 1. ARG. RESP. diſtinguendo Min. Inter aliqua enim privativè oppoſita non datur mediũ: inter alia datur. Quando privatio exiſtit in privatum eſſe; ſive, quando privatio aufert totam formam oppoſitam ita vt de eâ nihil relinquat, quo modo mors aufert totam vitam, & cęcitas totum viſum; tunc inter privationem & formam nullum eſt medium: ſed quando privatio conſiſtit in privari, ita vt incipiat quidem tollere formam, ſitque via & inchoatio ad eius ablationem, non tamen totam auferat; quo modo ęgritudo eſt ſanitatis privatio, non quod totam ſanitatem tollat, ſed quia eſt via ad totalem ablationem ſanitatis quæ fit per mortem; tunc inter privationem & formam datur medium; Bonum autem & malum ſunt privativè oppoſita iuxta hunc poſteriorem modum eò quòd malum non totaliter auferat bonum: quia tamen id quod de bono relinquit, non ſufficit ad integritatem boni; ideò id quod relinquitur non eſt bonum morale ſimpliciter: Et circa illud quatenus tale eſt, poteſt verſari aliquis actus, qui idcircò vocatur medius, id eſt, nec bonus nec malus ex obiecto. Verbi cauſa, ambulare ad occidendum, eſt malum, quod ſic tollit illud bonum quod reperitur in ambulatione ad Eccleſiam, vt tamen relinquat aliquid, nimirum ambulare humano modo; quod quidem neque bonum eſt ſimpliciter, neque malum, ſed medium, & propterea actus verſans circa illud præciſè, neque eſt ex ſe bonus, neque malus, ſed indifferens. Dici etiam poteſt, inter priuatiua quæ immediatè opponuntur, nullum eſſe medium in ſubiecto particulari & indiuiduo, ſed bene eſſe medium in ſubiecto conſiderato ſecundum ſpeciem. Cęcitas enim & viſus, non habent medium in hominibus ſpectatis in indiuiduo; cum de ſingulis neceſſe ſit dicere quod ſit in eis viſus, aut cæcitas; habent tamen medium in homine ſecundum ſpeciem conſiderato: ſic enim homo neque eſt videns, neque cæcus: Quo modo etiam contraria immediata etſi non habeant medium in ſubiecto indiuiduo, habent tamen in ſubiecto ſecundum ſpeciem ſpectato: Omnis enim numerus eſt par, aut impar; quamuis numerus ex ſe ſeu ex ſua ſpecie, neque ſit par neque impar. Sic igitur, in actu quidem indiuiduo non eſt medium inter bonitatem & malitiam, ſed omnis ille eſt bonus aut malus: ſed in actu conſiderato ſecundum ſpeciem, inuenitur medium, quatenus ex ratione ſuæ ſpeciei neque bonitas ei conuenit, neque malitia.

AD 2. Neg. Antec. Ad probationem dicendum eſt, non omnis actionis humanæ ſecundum ſpeciem conſideratę obiectum eſſe conueniens rationi, ſed quoddam eſſe diſconueniens; ita tamen vt non omne diſconueniens ſit malum: quia diſconueniens dupliciter intelligi poteſt: Vno modo negatiuè, vt ſit idem quod ſimpliciter non cõueniens: alio modo poſitiuè ſeu priuatiuè, pro eo quod eſt non rationi conueniens: cum poſſet ac deberet illi eſſe conueniens: vt autem aliquid ſit malum, non eſt ſatis quod qualitercumque ſit diſconueniens rationi, ſed oportet quod ſit diſconueniens poſitiuè ſeu priuatiuè. Et hanc diſconuenientiam non habet omne obiectum, quod non eſt de ſe rationi conſentaneum; quia ſunt multa obiecta quibus ſecundum ſe ſpectatis non eſt debita conuenientia ſeu conformitas ad rectam rationem, eò quòd nulla lex aliquid præcipiat circa illa ſic ſpectata.

Diſconueniens dupliciter dicitur.

AD 3. etiam Neg. Antecd. Quidam enim ſunt actus, qui in ſua ſpecie conſiderati nec habent bonum finem nec malum, quia conſiderantur ſine relatione ad finem extrinſecum, cum ſolo ordine ad obiectum.

Si dicas, non habent bonum finem: ergo ſunt mali. Reſp. Neg. Conſeq. quia vt actus ſit malus, non ſufficit qualiſcumque abſentia alicuius bonæ circumſtantiæ, ſed requiritur abſentia bonę circumſtantiæ debitæ ineſſe: quidam autem ſunt actus quibus ſecundum ſuam ſpeciem conſideratis non debetur bonus finis, vti nec alia bona circumſtantia, ſed tantum quando conſiderantur in indiuiduo.

Ad confirmationem Reſp. ex ea concludi poſſe omnem actum moralem indiuiduum habere bonitatem aut malitiam, non autem quod omnis

actus moralis in ſpecie conſideratus, alterutram ex ſe habeat. Actus enim moralis in ſpecie conſideratus ſimili quodam modo ſe habet ad bonitatem & malitiam, quo animal ad rationale & irrationale: Quamvis autem omne animal aut rationale ſit aut irrationale, loquendo de ſingulis; animal tamen ex ſe, ſive ſecundùm rationem ſuam genericam neque eſt rationale neque irrationale, ſecundùm ea quæ Porphyrius c. de differentia dixit *genus potentiâ habere omnes differentias quæ ſub ſe ſunt, actu autem nullam.* Adde, actum qui ex objecto eſt indifferens, non pertinere ad genus moris quatenus reſpicit ſuum objectum præciſè; ſed ſolùm quatenus reſpicit illud, aut veſtitum debitis circumſtantijs, aut alicuius earum defectu laborans; eò quod alioquin non importet ordinem ad rectam rationem.

Articvlvs IX.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundùm individuum.

VIdetvr quod ſic. Primò, quia produci poteſt aliquis actus deliberatus, carens aliqua bona circumſtantia quæ non eſt ei debita, vtpotè non præcepta neque per naturalem neque per poſitivam aliquam legem: atqui talis actus nō erit bonus, cùm careat aliqua bona circumſtantia; nec erit etiam malus, cùm illa circumſtantia quæ ei deeſt, non neceſſariò illi debeatur: ergo erit indifferens.

Confirmatur 1. Vel nullum eſt præceptum quo jubeamur ſemper bene agere, omneſque noſtras actiones in bonum finem referre; vel ſi quod ſit præceptum, tantum eſt affirmativum, ſemper quidem obligans, non tamen pro ſemper.

Confirmatur 2. Quando facimus aliquod opus ex deliberatione, non magis tenemur ipſum referre in finem moraliter bonum, quam cùm facimus aliquod opus, teneamur illud facere deliberatè, provt homines decet, & non indeliberatè ſicut faciunt bruta: ſed nullo præcepto tenemur facere omnia deliberatè; alioquin fricare barbam, movere manum vel pedem, & alij ſimiles motus indeliberati, eſſent peccata; quod hîc negat B. Th. ergo nullo etiam præcepto tenemur omnia quæ deliberatè facimus, facere in bonum finem: Major patet, quia ideò quidam dicunt eſſe præceptum dirigere omnes actus deliberatos in finem bonum, quia ſumus rationales, & ad rationem pertinet actus dirigere & ordinare; hæc autem ratio etiam probat quod ſemper debeamus agere ex deliberatione, quandocumque aliquid facimus, cùm ad rationem pertineat non tantùm ordinare, ſed etiam deliberare.

Confirmatur 3. præceptum dirigendi omnes actus deliberatos in bonum finem, neque eſt naturale, neque poſitivum: ergo nullum. Anteced. probatur, tum quia alioquin ſequeretur homines paſſim & continuè peccare, cùm ferè ſemper exerceant aliquem actum, vt motionis manuum, pedis, & ſimiles, neque recordentur finis: tum quia ad nullum decalogi præceptum videtur poſſe reduci.

Secvndò, multa opera quæ deſerviunt indigentiæ vel commoditati naturę, vt ſpuere, ſęviente frigore manus confricare, pallium aut pileum movere, librum à loco in locum tranferre, & alia hujuſmodi, ſunt ex objecto indifferentia; & quando actu exercentur non ſunt mala, quamvis non ordinentur in bonum finem: ergo ſunt indifferentia in individuo. Min. Prob. quia non ſunt materia confeſſionis ſacramentalis: quis enim non rideret eum qui confiteretur ſe manus confricuiſſe, pileum moviſſe, &c. Hinc Hieron. epiſt. 89. c. 5. Bonum eſt continentia, malum luxuria. Inter vtrumque indifferens, ambulare, egerere alvi ſtercora, capitis naribus purgamenta projicere, ſputis rheumata iacere; Hoc nec bonum nec malum eſt; ſive enim feceris, ſive non feceris, nec iuſtitiam habebis, nec iniuſtitiam. Quæ verba manifeſtè pertinent ad actionem ſingularem & individuam: nam fieri non dicitur res aliqua, niſi in individuo. Et Nazianzenus oratione 3. in Iulianum aſſerit non ſtatim aliquem eſſe præmio, & laude dignum, ſi non mereatur pœnam: nec ſtatim aliquem mereri pœnam, ſi non ſit dignus laude, ſed dari medium.

Tertiò, Ante habitus virtutum præcedunt quidam actus per quos acquiruntur: ſed hi actus nec boni ſunt nec mali; cum neque ex virtute procedant neque ex vitio: ergo ſunt indifferentes.

Qvartò, Actus qui alioquin eſſet malus, ſed excuſatur per ignorantiam inuincibilem (vt copula Iacob cum Lia Gen. 29) non eſt bonus, cum verſetur circa materiam indebitam; nec etiā eſt malus, cum totaliter excuſetur: ergo eſt indifferens. Idemque iudicium eſt de actu ſecundum ſpeciem indifferente, quem exercet is qui ſententiam hanc velut probabilem inculpabiliter ſequeretur, eamq; ſequendo nullum bonum finem intueretur: Actus enim iſte nec eſſet bonus, quandoquidem non eſſet ordinatus in bonum finem, neque malus, quia is qui ſic operatur, inculpabiliter agit ſecundum ſententiam probabilem, ideoque excuſatur à peccato.

Qvintò, Opus circa materiam conuenientem factum ſolis naturæ viribus, nec vlla circumſtantia vitiatum, videtur eſſe indifferens; non enim apparet bonum, cum ponatur fieri ſine auxilio gratię; nec etiam malum, quia ponitur habere obiectum & circumſtantias requiſitas.

Sextò, Datur voluntaria omiſſio in particulari indifferens vt omiſſio actus boni non præcepti; qui enim omittit audire ſacrum quando nō tenetur: nec laudem meretur, cum omittat bonum: nec meretur vituperium, cum non teneatur facere id quod omittit: ergo etiam dari poteſt actio indifferens. Probatur Conſeq. partim à paritate rationis, partim quia omnis omiſſio voluntaria includit actum voluntatis, ſi non expreſſum, ſaltem implicitum.

Non quæritur de actibus indeliberatis.

Privſqvam Reſpondeatvr, præmittendū eſt non hîc quæri de omnibus actibus qui fiunt ab homine, ſed ſolum de his quæ fiunt ex deliberatione, & qui propterea vocari ſolent humani: Nam de his qui fiunt ſine deliberatione, ex quadam ſcilicet imaginatione vel ex impulſu naturæ, cuiuſmodi ſunt fricatio barbę, motio pedis, manus, aut lapidis, ſatis conſtat quod nec boni ſint, nec mali moraliter: cum non ſint actus humani ſiue morales, ſed extra genus moralium actuum exiſtunt.

Addendum prætereà eſt, non quęri an detur aliquis actus humanus qui ſic ſit indifferens, vt neque ſit bonus, id eſt, vitæ æternæ meritorius: neque malus, id eſt, meritorius æternæ damnationis: cum apud omnes orthodoxos conſtet da-

Digitized by Google

ri peccata venialia quæ nec merentur ęternam damnationem, nec vitam æternam, cumque opera pœnitentium priuſquam Deo reconcilientur, non ſint meritoria vitæ æternæ de condigno, nec etiam mereantur aliquam pœnam, ſed nec quęritur, An detur actus humanus ita indifferens, vt nec ſit bonus in ordine ad ſalutẽ ſpiritualem, nec malus in ordine ad damnationem: Satis enim liquidum eſt dari aliqua opera, etiam apud infideles (de quibus 2. 2. quęſt. 10. ar. 4.) quæ ſunt moraliter bona; quæ cum ſic bona ſint, non ſunt mala in ordine ad damnationem, neque tamen ita ſunt bona vt ad ſalutem ſpiritualem aliquem dicant ordinem; quia ad eam rem neque valent vt meritum, ne quidem de congruo, neque vt diſpoſitio: Nulla enim eſſe poteſt diſpoſitio ad ſalutem niſi ex gratiæ diuinæ auxilio; Actiones autem moraliter ſolum bonæ, non fiunt ex gratia, ſed ex viribus diuini arbitrij per generale Dei auxilium adiutis. Sed quęſtio eſt de actibus nullam bonitatem aut malitiam moralem habentibus, per conformitatem nimirum vel difformitatem ad rectam rationem: ita vt ſenſus ſit, An detur actus aliquis humanus, ſeu ex deliberatione factus, qui nec moraliter bonus ſit, nec moraliter malus, ſed ſit indifferens.

Nullus datur actus indifferens in indiuiduo.

Quibus præmiſſis Resp. cum B. Tho. hîc & in 2 diſt. 40. ar. 5. in 4. diſt. 26. quæſt. 1. ar. 4. quæſt. 2. de malo ar. 5. omnem actum hominis ex deliberatiua ratione procedentem, in indiuiduo conſideratum, eſſe bonum vel malum, ac per conſequens nullum dari qui ex deliberata voluntate procedat, & ſit indifferens. In eandem ſententiam ſcribit Durandus in 2. diſt. 40. quæſt. 1. dicens quod *ſunt multi actus qui ſunt indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem, nullus tamen ſecundum indiuiduum, quia indiuiduum multa includit quoad exiſtentiam ſuam, quæ ad rationem ſpeciei non pertinent.* Similiter ſentiunt Richardus in 2. diſt. 40. ar. 2. q. 3. Minor d. 41. Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, Becanus, Peſantius, Hacquerus, Granadus, & alij ad hunc articulum. Sunt etiam qui ex parte cum B. Thoma conſentiunt, eius ſententiam reſtringentes ad actiones alicuius momenti, atque ita demum eam veram eſſe exiſtimantes.

Quorundã reſtrictio velut ex mente B. Tho. reijcitur.

Et hanc reſtrictionem ex mente ipſius S. Doctoris eſſe volunt, quia frequentiſſimè ſignificat ſe agere de actu qui in conſultationem & deliberationem cadit; eos autem actus cenſet cadere in deliberatione, qui maioris ſunt momenti, non qui minoris. Verum, etſi ea quę minoris momenti ſunt, non cadant in deliberationem, quatenus deliberatio importat inquiſitionem; de ipſis tamen eſt aliqua deliberatio, quando voluntariè eliguntur; cum iuxta Philoſo. *Electio ſit appetitus præconſiliati.* Conſilium enim ac per conſequens deliberatio includit duo. Prius, eſt inquiſitio: Poſterius, iudicium ſiue ſententia. De minimis ergo non eſt quidem deliberatio quantum ad iſtud prius, eſt autem quantum ad poſterius: omnis enim electio pręſupponit conſilium ſiue deliberationem, ratione iudicij vel ſententiæ; quamuis vbi iudicium vel ſententia manifeſta eſt abſque inquiſitione, nõ requiratur conſilij inquiſitio, vt videre eſt quæſt. 14. articul. 4. Alioquin, ſi iſta reſtrictio eſſet fundata, eadem ratione & alia foret adhibenda, nimirum ad actus maioris momenti dubios & indeterminatos, cum notum ſit B. Thomam ex Philoſoph. docere non ſolum parua non venire in deliberationem, ſed nec ea quæ ſunt determinata qualiter fieri debent: qui autem priorem reſtrictionem faciunt, huius poſterioris non meminerunt, idque meritò, quia conſtat neutram eſſe fundatam.

Quapropter ſicut verba B. Thomæ ſunt vniuerſalia, ita verius eſt quod vniuerſaliter ſint intelligenda, præſertim cum eius etiam rationes vniuerſaliter concludant.

Prima eſt, Omne verbum quod homines deliberatè proferunt, eſt bonum aut malum: ergo etiam quilibet alius actus ex deliberata voluntate factus, eſt bonus aut malus; cum vel eadem vel maior ſit ratio actuum, quam verborum, eò quòd actiones plus aliquid ſint, quam nuda verba. Anteced. probatur, quia omne verbum deliberatè prolatum eſt otioſum, vel non eſt otioſum: ſi ſit otioſum, eſt malum, quia de eo reddent homines rationem in die iudicij, tanquam pœnam pro eo recepturi, vt ex Matth. 12. colligitur: ſi non ſit otioſum, eſt bonum, quia nihil ipſi deeſt ad bonitatem, ſaltem moralem.

Verbum otioſum eſt peccatum.

Quid verbum otioſum.

Confirmatur, verbum otioſum eſt verbum vanum, id eſt, quod non ob aliquem bonum finem, pronunciatur, quemadmodum Sancti Patres interpretati ſunt, *Otioſum verbum eſt*, ait S. Hieronymus in comm. *quod ſine vtilitate & loquentis dicitur & audientis:* ſiue (vt Venerabilis Beda intelligit) *eſt locutio ſuperflua.* Et conformiter Gregor. homilia 6. in euangelia, *Verbum otioſum eſt quod aut vtilitate reſtitudinis, aut ratione iuſtæ neceßitatis caret.* Quibus ſimilia etiam habet lib. 7. Moral. cap. 25. & 3. p. paſtoralis, admonitione 15. Conferatur præterea Baſil. in reg. breuior. ad interrogationem 23. Ambroſ. in Pſal. 38. Hilarius, Ianſenius, Maldonatus, & alij in Matth. Ex his igitur conſequens eſt omne verbum deliberatè prolatum, vel eſſe otioſum, ſi nimirum proferatur nõ ob bonum finem: vel non eſſe otioſum, ſi ob finem bonum proferatur. Idemque iudicium eſt de actibus. In quorum confirmationem accedat.

Secvnda ratio, Omnis actus quem homo ex rationis deliberatione operatur, vel ordinatur ad debitum finem, rationi videlicet conſentaneum; vel non ordinatur ad eiuſmodi finem: ſi ordinatur, neque aliundè habeat defectum, congruit cum ordine rationis, ideoque habet rationem boni: ſi non ordinatur, hoc ipſo repugnat rationi, & eſt malus: ergo omnis actus ex rationis deliberatione procedens eſt bonus aut malus

Omnis actus humanus debet in finem bonum ordinari.

Confirmatur, rationis eſt ordinare: ergo omnem actũ qui deliberatè fit, in aliquem finem ordinare debet. Accedit, quod homo quandocumque operatur deliberatè, debet agere vt homo, id eſt, ſecundum ordinationem rationis: ſi verò aliquem actum deliberatè faceret non intendens bonum finem, non ageret ſecundum ordinationem rationis: ergo illa eius actio mala eſſet, ob defectum boni finis.

Ratio Tertia, Non poteſt contingere quod aliquis actus ſingularis ex deliberata voluntate procedens, fiat ſine circumſtantijs. Aut igitur illæ circumſtantię ſunt rectæ rationi conſentaneæ (ita nimirum, vt actus fiat, quando, vbi, quomodo, & propter quod decet fieri;) & ſic eſt bonus: Aut non ſunt conſentaneę rectæ rationi, ſaltem omnes, ſed aliqua deficit: & ſic eſt malus.

Qvarta, In naturalibus & artificialibus, opus quod deficit à regula, eſt malum naturæ vel artis: ergo ſimiliter in moralibus, opus quod de-

ficit à ſua regula, eſt malum moris; ſemper autem deficit à regula, ſi non ordinetur in finem rationi conſentaneum; quia regula humanorum actuũ eſt ratio: ergo ſemper eſt malum, quandocumque non ordinantur in bonum finem, cùm is ſolus ſit rationi conſentaneus.

Qvinta, Actus quo aliquis ſuam pecuniam prodigit invtiliter, ſeu ob nullum bonum finem eam expendens, eſt peccatum. Sed qui aliqua opera deliberatè faceret non intendendo vllum bonum finem, eſſet prodigus ſuarum actionum: ergo etiam peccaret.

His ſuffragari Aug. ex l. 2. de peccatorum meritis, c.18. colligi poteſt, vbi ſic loquitur: *Quamquam voluntas mirum ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere, vt nec bona nec mala ſit: Aut enim iuſtitiam diligimus, & bona eſt; & ſi magis diligimus, magis bona: ſi minus, minus bona eſt; aut ſi omnino non diligimus, non bona eſt.*

Ob. Si Dicas, Aug. loqui de potentia voluntatis & non de actu, velleque probare, non quod nullus ſit actus voluntatis indifferens, ſed quod nulla ſit voluntas indifferens ſeu media inter bonitatem & malitiam; quod enim dicit, voluntatem eſſe malam ſi omninò non diligimus iuſtitiam, non poteſt intelligi de actu, cùm poſſimus etiam graviter peccando non diligere iuſtitiam, licet nullum actum voluntatis habeamus, ſcilicet per puram omiſſionem.

Reſp. Resp. In primis quod ſi nulla ſit voluntas indifferens, nullus etiam ſit actus voluntatis indifferens; quia omnis arbor bona, (hoc eſt, interprete ipſo Aug. l.2. de ſerm. Dom. in Monte cap. 24. & libro de gratia Chriſti, capit. 18. omnis homo voluntatis bonæ) bonos fructus facit; & omnis arbor mala, id eſt, omnis homo malæ voluntatis malos fructus facit: fructus autem humanarum arborum facta ſunt, dicta ſunt, cogitata ſunt: quæ bona, de bona voluntate procedunt; & mala, de mala, quemadmodum ipſe loquitur iſto capite 18. A qua igitur voluntate procedet actus indifferens, quandoquidem nulla detur voluntas indifferens.

Deinde, Resp. Auguſtinum non tantum de potentia, ſed etiam de actu voluntatis eſſe locutum. Primò, quia dicit non ſolum voluntatis arbitrium quod huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis eſt, quibus & malè vti malus poteſt; ſed etiam voluntatem bonam, quę iam in eis bonis eſt quorum vſus eſſe non poteſt malus, eſſe ex Deo. Vbi manfeſtum eſt, quod in priori membro loquatur de potentia quæ interdum voluntas, interdum verò liberum vocatur arbitrium; poſteriori autem, de actu voluntatis, eoque huiuſmodi qui eſt de numero illorum bonorum quibus non poſſumus malè vti; præſertim ſi conferantur quod l.retract. cap.9. docet liberum arbitrium eſſe in medijs bonis quibus & bene & malè vti contingit; bonum autem eius vſum, in magnis reperiri bonis, quibus malè vti nullus poteſt.

Secundò, quia nos habere bonam voluntatem à Deo, probat ex his Apoſtoli verbis ad Philip.2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*: certum eſt autem Apoſtolum ijs verbis loqui de actu voluntatis & non de ipſa potentia.

Tertiò, quia pro exemplo voluntatis malæ; adfert quod à Deo nos auertimus; & pro exemplo voluntatis bonæ, quod ad Deum nos conuertimus; conuerſio autem & auerſio non ſolam potentiam, ſed etiam actum important.

Neque refert, quod poſſimus peccare non diligendo iuſtitiam, nullum actum exercentes, quaſi inde ſequatur Auguſtinum non loqui de actu voluntatis, cum dicat eam voluntatem eſſe malã quæ non diligit iuſtitiam: loquitur enim Auguſt. & de potentia, & de actu voluntatis: ſub actu autem comprehendit voluntariam omiſſionem, ob quam voluntas dicitur mala, non prout eſt nuda potentia, ſed quatenus non habet eum actum, quem poſſet ac deberet habere.

Denique confirmari poteſt hæc ſententia; quoniã *ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere*, ait Beatus Thomas 2.2. quæſtion. 69. articul.1.

Neque refert, quod hoc dicat in argumento *ſed contra*; quia dicit conformiter tum Apoſtolo, ita 1.ad Corinth. 10. monenti, *ſiue manducatis ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*; & ad Col.3. *Omne quodcunque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti*: tũ ijs quæ ipſe alibi ſcribit. Lectio. enim 3.in.3. ad Col. quęrens vtrum verba iam allata contineant pręceptum, an conſilium: ita reſpondet: *Quidam dicunt quod hoc eſt conſilium. ſed hoc non eſt verum*: Et 2.2 q.83.ar.14. *Omnia*, inquit, *debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur* 1.Cor.10. Ac rurſum q.89.ar.4.ad 3. *Omnia quæ facimus, debemus in Dei reuerentiã facere.* Similiter in 2.d 40. ar.vlt ad 7. *Quod dicitur omnia in gloriam Dei facite, poteſt intelligi dupliciter, vel affirmatiuè, vel negatiuè. Si negatiuè, ſic eſt ſenſus: nihil contra Deum faciatis: & hoc modo præceptum eſt: Si autem intelligatur affirmatiuè, hoc poteſt eſſe dupliciter: Aut ita quod actualis relatio in Deum ſit coniuncta actioni noſtræ cuilibet non quidem in actu, ſed in virtute* &c. *& ſic adhuc præceptum eſt.* *De præcepto faciendi omnia propter Deũ.*

Si dicas, infideles nullam habere Dei notitiã: Ob.
Resp. præceptum in verbis Apoſtolicis contentum quatenus loquitur de fine ſupernaturali, quę ſpectare oporteat, ſolos eos obligare quibus fides Chriſti fuit anunciata; qui proinde omnes ſuas actiones ordinare debent, non quidem actu ſed in gloriam Dei vt Authoris gratiæ & gloriæ: Cæteri verò, quamuis eo præcepto non obligẽtur, obligãtur tamen præcepto naturali, omnes actiones quas ex deliberata voluntate faciunt, ordinare in Deum vt naturę authorem, ita vt in illis hoc ſpectent, quod eſt rectæ rationi conſentaneum: quia tenentur eas agere vt homines, id eſt, ſecundum ordinationẽ rectę rationis: Recta autem ratio nihil ordinat in finem, aut ſimpliciter malum, aut hîc & nunc malum, cuiuſmodi eſt finis qui diceretur indifferens, quia is eſſet omnino vanus & inutilis. ſed tantum ordinat in bonum. Reſp.

Ad 1. Arg. Resp. concedendo quod poſſit produci actus deliberatus carens aliqua bona circumſtantiá quæ non eſt debita: Sed Neg. Subſ. quia talis actus erit ſimpliciter bonus, ſi habeat omnes circumſtantias ſibi debitas; malus autem; ſi aliqua deſit earum quæ ipſi debentur: quia vt aliquis actus ſit bonus, non eſt neceſſe quod habeat omnes omnino bonas circumſtantias quæ poſſunt adeſſe, cum certum ſit eas quæ duntaxat cadunt ſub conſilium poſſe prætermitti abſque vllo peccato; ſed requiritur & ſufficit, quod habeat omnes illas quæ ſunt debitæ ex præcepto. Inter circumſtantias autem ex præcepto debitas, annumeranda eſt circumſtãtia boni finis; quia de

neceſ-

neceſſitate præcepti eſt quod in omnibus actionibus ex ratione deliberatiua procedentibus, homo intendat bonum finem.

Ad 1. Confirm. Reſp. ex dictis apparere, quod aliquod ſit præceptum iubens vt omnes noſtras actiones referamus in bonum finem.

Ob. Neque refert, quod illud præceptum ſit affirmatiuum, ideoq; ſemper obliget, at non pro ſemper, ſiue non pro omni tempore.

Reſp. Primò, quia concedimus non obligare pro omni prorſus tempore, quandoquidem ſolum obliget pro eo quo homo ex deliberata voluntate operatur.

Secundò, quia præceptum illud affirmatiuum expreſsè continet vniuerſalitatem actionum, ideoque nullas poſſumus actiones deliberatas excipere.

Tertiò, quia virtualiter continet hoc negatiuũ, nihil eſſe faciendum non in gloriam Dei.

Homo non ſemper tenetur operari deliberatè. Ad ſecundam Confirm. Reſp. Neg. Maiorem, & ad eius probationem Reſp. Neg. Subſ. qua nuis enim ad rationem pertineat, non ſolum ordinare, ſed etiam deliberare; non eſt tamen in hominis ſeu rationis poteſtate, deliberare de omnibus omnino actionibus quę ab homine fiunt, atq; ita homo non poteſt omnes ſuas actiones facere ex deliberata voluntate. Cuius ratio eſt, quia dum ſumus in corpore corruptibili, ratio pendet à ſenſibus, neque intellectus poteſt aliquid intelligere niſi per conuerſionem ad phantaſmata, vt habetur ex l. 3. de Anima. Quandocumque autem homo deliberatè operatur, ratio ſemper poteſt eius actionem ordinare in finem, eò quòd nullum habeat eius rei faciendę impedimentum.

Ad 3. Confirmationem Reſp. Neg. Antec. ex dictis enim colligi poteſt præceptum de quo diſputatur, eſſe naturale, cui acceſſit poſitiuum ſaltem pro ijs qui finis ſupernaturalis notitiam habent vel habere debent. Neque propterea, ſequitur homines paſſim & continuè peccare; partim quia non continuè exercent actus deliberatos, ſed multos indeliberatè faciunt; partim quia non oportet quod actualiter recordentur finis, quandoquidem (vt ſupra diximus) non ſit neceſſarium quod omnes humanæ actiones actu referantur in bonum finem, ſed ſufficiat quod virtute. Hoc autem facit tum fidelis, qui de Deo actu non cogitans, ideo operatur illa quæ fidei Chriſtianæque religioni conueniunt, quia vel expreſsè, vel interpretatiuè iudicat ea decere Chriſtianum; tum infidelis qui in ſuis actionibus ſpectat, vel eum finem ad quem dictante naturali ratione referendæ ſunt, vel aliquem alium ex ſe bonum, nullaque praua circumſtantia vitiatum. Ad quod verò decalogi præceptum pertineat illud quo iubemur omnes humanas actiones ordinare in bonum finem; dicendum eſt quod ad primum, per quod prohibetur ſuperſtitio & alia quę impediunt ne Deus ſuſcipiatur ad colendum, ac per conſequens ne habeatur pro vltimo fine omnium actionum humanarum.

Ad 2. Arg. Reſp. diſtinguendo Minor. Cum enim opera illic recenſita actu exercentur; aut fiunt ſine deliberatione, atque ita non ſunt mala quamuis non ordinentur ad bonum finem, ſed extra genus humanorum actuum exiſtunt: aut fiunt cum deliberatione, & tunc ſunt mala, ſi non ordinentur ad vllum bonum finem; bona verò, ſi ordinentur ad bonum, qui nimirum iuxta dictamen rectæ rationis conueniat homini, vel ſecun-

A dum animam, vel ſecundum corpus, vel ſecũdum res exteriores; *Nam hoc ipſum quod aliquis agit ordinatè ad ſuſtentationem vel quietem corporis, ad bonũ virtutis ordinatur in eo qui corpus ſuũ ordinat ad bonum virtutis*, ait hîc B. Th. in Reſp. ad 3. vbi etiam dicit, quod *omnis finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malum alicuius vitij*. Ad probationem Minor. Reſp. eiuſmodi opera non eſſe ordinariè materiam confeſſionis ſacramentalis; quia communiter fiunt ſine deliberatione, ſolo impulſu naturæ aut imaginationis, atque ita nec ſunt bona nec mala moraliter: ſi autem fierent deliberatè, nec ordinarentur ad bonum finem, non eſſet magis ridiculum ea ſic facta **B** confiteri, quam confiteri alios actus vanos, & ſermones otioſos.

Quæ ex B. Hieron. objiciuntur, non liquet eſſe ipſius ex propria ſententia affirmantis, ſed potius apparet quod ſint eius tanquam referentis dicta Philoſophorum, & oſtendentis quod obſervare legis cæremonias, non ſit de numero illorum quę Philoſophi ponebant eſſe indifferentia inter bonum & malum: Eorum enim quæ Hieron. illic ſcribit, hic videtur eſſe ſenſus: *Neque* (illas ſcilicet ſervare) *indifferentia ſunt inter bonum & malum ſicut Philoſophi diſputant*. Dicunt namque, *bonum eſt continentia; malum eſt luxuria: inter vtrumque* **C** *indifferens, ambulare, egerere alvi ſtercora, capitis naribus purgamenta projicere, ſputis rheumata iacere. Hoc nec bonum nec malum eſt. ſive enim feceris, ſive non feceris, nec iuſtitiam habebis nec iniuſtitiam. Obſervare autem legis caremonias non poteſt eſſe indifferens, ſed aut bonum eſt aut malum.* Huic Reſponſioni conſentit Peſantius ad hunc art. Quamquam etſi forent verba Hieronymi ex ſua ſententia affirmantis; dici poſſet ea eſſe intelligenda de actionibus ſecundùm ſpeciem indifferentibus. Neque refert, quod in eius verbis ita dicatur, *ſive feceris, ſive non feceris*: quia etiamſi actiones quę fiunt ſint ſingulares, non tamen de ſolis ſingularibus, ſed etiam de ſpeciebus rectè dicitur quod fiant, nimi- **D** rum in aliquo ſuo individuo. Quapropter ſicut ſermo eſt de continentia ſecundùm ſpeciem, quãdo dicimus, continentiam ſervare eſt bonum; ita & de ambulatione ſecundùm ſpeciem rectè dicitur, quod ambulare eſt indifferens. Illud autem, *ſive feceris, ſive non feceris, nec iuſtitiam habebis, nec iniuſtitiam*; partim ideò dicitur, quia eiuſmodi opera communiter fiunt indeliberatè: partim quia etſi fiant deliberatè, ex ſe non ſunt bona vel mala, ſed ex intentione dumtaxat facientis, & ex circũſtantijs quas adhibet. Et quamvis ſi fiant ad ſublevandam decenter naturam, ſint bona, pertineãtque ad actum virtutis, vel ſcilicet honeſti amoris vel modeſtiæ, vel alicuius alterius: quia tamen plerumque non habent bonitatem niſi moralem, **E** ideò ordinariè non valent ad iuſtitiam.

Denique tam in illis, quam in alijs quę ex Nazianzeno opponuntur, veriſimile eſt ſermonem eſſe de operibus indifferentibus in ratione meriti: dari autem opera ſic indifferentia quæ nec vitam nec pœnam mereantur æternam, non eſt dubium.

Ad 3. Arg. Reſp. Neg. Subſump. tales enim actus ſunt boni moraliter, ſi procedant ex dictamine rectæ rationis, & verſentur circa materiam convenientem: alioquin ſunt mali: Et poſſunt dici virtuoſi vel vitioſi, non quod ex habitu virtutis aut vitij procedant, ſed quia ſunt ejuſdem objecti, ejuſdemque rationis cum ijs qui ex

iſtis habitibus proficiſcuntur.

Ad 4. Resp. eiuſmodi actum eſſe bonum & verſari circa materiam debitam ſeu conuenientem, quantum attinet ad iudicium rationis practicæ, ſecundum ea quæ diximus 2.2. q. 47. ar. 4. quæſito 2. quamuis ſpeculatiuæ rationis iudicium ſit erroneum.

Ad confirmationem Reſp. ſententiam B. Tho. intelligendam eſſe, quantum eſt ex rei natura & per ſe loquendo, hoc eſt, ſecluſa ignorantia & ſecluſo probabili iudicio contrariæ opinionis; per accidens autem, & vel ob ignorantiam, vel propter iudicium probabile alterius opinionis poſſe accidere quod aliquod opus deliberatè factum, ſit indifferens in indiuiduo. Sicut enim cum in opinionibus vtrimque probabilibus, v.g. de ſimonia mentali & alijs huiuſmodi, vnus Doctor dicit reſtitutionem neceſſariò eſſe faciendam; ipſe per hoc non negat eam poſſe abſque peccato omitti ab illo qui ſequitur opinionem contrariam, ſed tantum pronunciat de re ſeu ſententia per ſe & ſecundum ſe conſiderata, ſeu ſecluſo iudicio probabili alterius partis: ita cum B. Thom dicit non poſſe dari actum humanum indifferentem, intelligendus eſt hoc dicere de actibus per ſe & ex natura ſua conſideratis, ſeu ſecluſis probabili ignorantia & veriſimili iudicio alterius opinionis. Addi poteſt difficile eſſe exiſtimare opus illud ſecundum ſpeciem indifferens quod is qui exiſtimans non eſſe neceſſarium omnia opera ordinare in finem, exerceret, non referendo ipſum in aliquem finem non futurum reuera malum, quandoquidem eſſet otioſum, & quidem voluntariè factum, niſi ponatur omnino inculpabiliter ignorari quod opera otioſa ex deliberata voluntate facta ſint peccata ſaltem leuia, quodque oporteat omnem humanam actionem ad finem aliquem bonum ordinare; quæ ignorantia an poſſit eſſe prorſus inculpabilis, non eſt extra controuerſiam.

Ad 5. Neg. Aſſ. tale enim opus eſt moraliter bonum, etſi non ſit alicuius boni ſpiritualis meritorium, neque ad ſalutem vitæ æternæ conducens. Nec obſtat quod fiat ſine auxilio gratiæ quia nihil vetat aliquos actus bonos fieri ſine gratia; per generale Dei auxilium, ſi loquamur de bonitate ſolum morali, qualem aliqua infidelium opera habere oſtendimus 2.2. q. 10. ar. 4. quamuis nullum omnino bonum opus abſque gratia fieri poſſit, loquendo de bonitate ſpirituali ſecundum quam opera dicuntur eſſe ſalutaria ſeu conducere ad ſalutem ſpiritualem.

Ad 6. Resp. Neg. Antec. quoniam voluntaria omiſſio actus boni non præcepti, aut eſt rationabilis, hoc eſt, ſecundùm dictamen rectæ rationis; & ſic eſt bona: Aut non eſt rationabilis; & ſic eſt mala.

Ob. Si Dicas, ad hoc vt omiſſio imputetur ad culpam, oportere quod omittatur bonum quod quis poterat & debebat facere; nunc autem diſputari de omiſſione boni, quod quiſpiam poteſt, ſed non tenetur facere: *Reſp.* Resp. quamvis bonum quod omittitur, non ſimpliciter cadat ſub præceptum, ſed ſub conſilium, atque adeò poſſit prętermitti abſque peccato; nihilominus quando deliberatè omittitur, videtur eſſe præceptum omittendi ſecundùm dictamen rectæ rationis, illud videlicet generale præceptum, quo homines deliberatè quippiam agentes, obligantur agere tanquam homines, hoc eſt, ſecundùm ordinationem rectæ rationis: Idem enim videtur eſſe iudicium de omiſſionibus quatenus ipſæ ſunt voluntariæ. Et propterea ſi quid deliberatè omittatur, & non ſecundùm rectam rationem, aliquod peccatum eſſe videtur. Vnde B. Th. 2.2. q. 54. ar. 3. aliquod negligentiæ peccatum agnoſcit in prætermiſſione alicuius actus non neceſſarij ad ſalutem, quando hoc contingit ex defectu fervoris.

Articvlvs X.

Vtrum aliqua circumſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

Videtvr quod non. Primò, quia circumſtantia eſt accidens actus humani quemadmodum patet ex q. 7. ar. 1. Accidentia autem non conſtituunt ſpeciem, cùm principium ſpeciei conſtitutivum debeat eſſe intrinſecum.

Secvndò, Idem actus plerumque habet multas circumſtantias: ſi ergo circumſtantia det actui humano ſpeciem, ſequitur quod idem peccatum plerumque erit in diverſis ſpeciebus, quod eſt impoſſibile.

Tertiò, Omne peccatum eſt voluntarium: ſed voluntas non fertur ſuper circumſtantiam: ſicut cùm aliquis furatur vas aureum quod vel eſt conſecratum, vel eſt in loco ſacro, ipſe non curat de eo quod ſacrum eſt, imò mallet iſtud vas neque eſſe ſacrum, neque in loco ſacro: ſed tantùm curat aurum. Idemque iudicium eſt de illo qui violat virginem Deo conſecratam: exoptans quod non eſſet conſecrata: ergo circumſtantia non dat ſpeciem peccato.

Qvartò, illud quod non manet ſed ſtatim tranſit, non poteſt variari ſic vt de vna ſpecie transferatur in aliam: Actus autem peccati non manet, ſed ſtatim tranſit: ergo nulla circumſtantia poteſt eum tranſferre de vna ſpecie in aliam.

Responsio nihilominus B. Thomæ communiter recepta eſt, circumſtantiam aliquando conſtituere actum moralem in ſpecie boni vel mali: quia quod à ratione accipi poteſt vt principalis conditio obiecti actus humani, dat actui humano ſpeciem: ſed circumſtantia poteſt à ratione accipi vt principalis conditio obiecti actus moralis: ergo poteſt actui morali dare ſpeciem. *Reſp.* Majorem probat, quia ſicut ſpecies rerum naturalium conſtituitur ex naturalibus formis; ita ſpecies moralium actuum conſtituũtur ex formis provt ſunt à ratione conceptę, hoc eſt, ex objectis ſeu conditionibus objectorum, per ſe habentibus convenientiam aut repugnantiam ad rationem: vnde omnes formę quę à ratione concipiuntur vt principales conditiones obiecti, ſunt velut quædam differentiæ conſtituentes ſpeciem actus moralis. Minor probatur, quia etiamſi in rebus naturalibus non inueniatur niſi vna vltima forma, vnaque vltima differentia ſpecifica, per quam conſtituuntur in certa ſpecie; propterea quod natura ſit ad vnum determinata: proceſſus tamen rationis non eſt determinatus ad aliquid vnum ſed quolibet dato poteſt vlterius procedere; & ideò quod in vno actu accipitur vt circumſtantia ſuperaddita obiecto ſpeciem actus determinanti, poteſt à ratione accipi vt principalis conditio obiecti determinantis ſpeciem actus. Locus ſacer v. g. eſt circumſtantia actus illius qui furatur, eſt tamen principalis conditio obiecti quod vult is qui in loco ſacro furatur; eò quòd, furari in loco ſacro,

pecu-

peculiarem contineat deformitatem rationi repugnantem, nimirum iniuriam quam ratio ordinat nō eſſe loco ſacro faciendam. Atque ita locus ſacer eſt circumſtantia, ſimul & obiectum ſeu conditio obiecti, eaque principalis: circumſtantia quidem furti, obiectum autem ſacrilegij.

His accedit quod Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 5. & can. 7. doceat ac definiat circumſtantias quę peccati ſpeciem mutant, neceſſariò eſſe confitendas: Inde enim ſequitur tanquam dogma Catholicum eſſe tenendum, quod aliquæ circumſtantię peccati ſpeciem mutent, conſtituantque actum moralem in ſpecie boni vel mali. Ad quorum intelligentiam obſeruanda eſt regula, quam hîc in fine corporis tradit, & conferenda cum ijs quę articulo ſequ. habet.

Quæ circumſtantia det ſpeciem.

Quandocumque aliqua circumſtantia reſpicit peculiarem ordinem rationis; ſiue, quando includit ſpecialem relationem conformitatis aut difformitatis ad rectam rationem, illa dat actui ſpeciem bonitatis aut malitiæ moralis. Ratio eſt, quia ſpecies moris deſumitur ex ordine ad rationem, vt ex articulis 1. & 2. notum relinquimus: oportet igitur quod ex diuerſo ordine ad rationem, diuerſa ſpecies deſumatur.

Duobus autem modis contingit aliquam circumſtantiam importare ſpecialem ordinem rationis, ac per conſequens conſtituere peculiarem ſpeciem moris.

Duo modi quibus circumſtātia dat ſpeciem.

Primo, quando conformitas vel difformitas quæ per circumſtantiam importatur, eſt in alio genere moris; veluti cum quiſpiam furatur vt fornicetur, vel vt ſe inebriet.

Secundò, quando circumſtantia peculiarem cōtinens difformitatem, ſubordinatur obiecto, vel obiectum ipſi, ita vt ipſa ſit quædam conditio obiecti, habeatque ſuam difformitatem ſuperadditam ei quæ eſt ex obiecto in genere ſumpto. Quo modo cum obiectum furti ſit res aliena, eius conditio quædam eſt, quod ſit ſacra vel profana; & ſi eſt ſacra, ex hac conditione accidit furto ſpecialis difformitas ſuperaddita ei quæ conſtituit ipſum furtum, ita ſit furtum ſacrilegum. Intereſt autem inter hos modos: iuxta priorem enim certum eſt eſſe duo peccata realiter diſtincta, in diuerſis ſpeciebus moralibus non ſubalternis conſtituta, etiamſi fortè actus exterior ſit vnicus, imò nullus, nam in allato exemplo eſt peccatum furti, & peccatum fornicationis vel ebrietatis, licet non ſit actu fornicatus neque ſe inebriauerit, ſed voluntatem ſolum habuerit iſta faciendi. Et idem iudicium eſt, ſi nec furtum opere perpetrârit, ſed tantùm habuerit voluntatem furandi vt ſe inebriaret, vel vt fornicaretur. Et propterea totum eſt in confeſſione exprimendum, ſcilicet quod furatus fuerit vt fornicaretur, vel vt ſe inebriaret, quodq́ue de facto fornicatus fuerit aut ſe inebriauerit; vel quod voluntatem habuerit furandi vt fornicaretur aut vt ſe inebriaret, quamvis nec furatus fuerit, nec fornicatus, nec inebriatus: Vel ſi vnum dumtaxat fecerit, hoc ipſum eſt dicendum cum intentione quam habuit de alio aut alijs. Iuxta modum verò poſteriorem, dici poteſt quod non ſunt duo diverſa peccata ſed vnum, modò tamen agnoſcatur quod ſit in aliâ ſpecie, quam foret abſque tali circumſtantia: furtum enim rei ſacræ, vel in loco ſacro commiſſum, in quantum eſt furtum pertinet ad iniuſtitiam commutativam propriè acceptam; in quantum autem eſt rei ſacræ vel in loco ſacro, pertinet ad irreligioſitatem, &

A eſt ſacrilegium. Similiter adulterium ſecundùm vnam conſiderationem, eſt in ſpecie luxuriæ; ſecundùm aliam, in ſpecie iniuſtitiæ. Vnde B. Th. 2.2. q. 154. ar. 1. ad 2. *Nihil prohibet in eodem actu diverſorum vitiorum deformitates concurrere: & hoc modo adulterium continetur ſub luxuria, & ſub iniuſtitia.* Quibus conformia ſcribit huius p. q. 73. art. 7.

Ad 1. Arg. Resp. Accidentia in quantum ſunt accidentia, non conſtituere ſpeciem eſſentialē; ſi tamen comparentur ad aliquid reſpectu cuius non ſint accidentia, ſic poſſunt ſpeciem eſſentialem conſtituere. Circumſtantia verò non conſtituit ſpeciem eſſentialem in quantum eſt circumſtantia,
B ſed in quantum eſt objectum vel objecti conditio principalis, ac per conſequens differentia: Docet namq́ue B. Th. quod *circumſtantia manens in ratione circumſtantiæ, cùm habeat rationem accidentis, non dat ſpeciem actui* (nimirum primam & eſſentialem;) *ſed in quantum mutatur in principalem cōditionem obiecti*; & in quantum eſt quaſi quædam ſpecifica differentia eius, hîc ad 1. & 2. & conformiter ar. 5. ad 4. *Circumſtantia*, inquit, *quandoq; ſumitur vt differentia eſſentialis obiecti ſecundùm quod ad rationem comparatur, & tunc poteſt dare ſpeciem actui morali; & hoc oportet eſſe quandocumque circumſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiā.*
C Ac rurſum 2 2 q. 154. ar. 1. corp. *Circumſtantia in quantum huiuſmodi non dat ſpeciem actui morali, ſed eius ſpecies ſumitur ab obiecto.* Et in 4. d. 16 q. 3. ar. 2. quæſtiunc. 3. ad 1. *Quandocumque circumſtantia aliquam ſpeciem peccati in actu cauſat, ad ſpeciem actus in quantum eſt moralis pertinet, vnde non habet iam rationem circumſtantiæ peccati, quāvis circumſtet ſubſtantiam actus.* Et quæſtiunc. 4. *Circumſtantia quæ ſpeciem mutat, non eſt iam vt circumſtantia computanda.*

Quæſt.

Si Qværas, num igitur circumſtantia manens circumſtantia, nunquam tribuat actui ſpeciem moris: vt Reſpondeatur obſervandum eſt, circumſtantiam duobus modis poſſe dare ſpeciem;
D aut primam & eſſentialem, quæ ſcilicet non ſupponat aliam ſpeciem ad genus moris pertinentem veluti cùm aliquis facit eleemoſynam ex vana gloria, circumſtantia finis dat illi actui primam ſpeciem in genere moris, quia talis actus non habet ab obiecto ſecundùm ſe conſiderato ſpeciem mali moralis, ſed ſolùm à circumſtantia: Et ſimiliter quando actus ſecundùm ſpeciem indifferens, propter aliquam circumſtantiam ſit bonus aut malus, illa circumſtantia tribuit iſti actui primam & eſſentialem ſpeciem moris. Aut circumſtantia dat actui ſecundam & accidentalem ſpeciem, hoc eſt, ſupponentem in eo actu aliam ſpeciem in genere moris; ſicut circumſtantia loci ſacri, dat furto ſacrilego ſecundùm ſpeciem; cùm in eo prę-
E ſupponat ſpeciem furti, ſumptam ab objecto, & tribuat ei ſpeciem ſacrilegij.

Reſp.

In priori caſu circumſtantia non manet circumſtantia, ſive non habet rationem circumſtantiæ, ſed habet rationem differentiæ eſſentialis; Tunc enim circumſtantia cenſetur non manere circumſtantia, quando eſt primum & immediatum obiectum, à quo actus humanus habet primam & eſſentialem ſpeciem moris. In caſu poſteriori circumſtantia retinet rationem circumſtantię, reſpectu primæ ſpeciei moralis; quia accidit actioni ſecundum ſuam primam & eſſentialem ſpeciem conſideratæ; non tamen habet rationem circumſtantię, reſpectu illius ſpeciei quam actioni tribuit, quia reſpectu hu-

Quādo circumſtātia non habet rationem circumſtantiæ.

huius habet rationem differentiæ, ſeu principalis A conditionis obiecti, in ordine ad rationem tanquam ad regulam morum. v. g. quando aliquis furatur in loco ſacro, locus ſacer eſt circumſtantia furti, & tribuit furto ſpeciem accidentalem, nimirum ſacrilegij; non eſt tamen circumſtantia ſacrilegij quod ipſe committit, ſed eſt eius obiectum & differentia conſtitutiua. His conſentanea ſcribunt Curiel dubio 2. ad hunc art. & Gamacius c. 5.

Ad 2. in primis Neg. Conſeq. quoniam non omnis circumſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali, cum non quælibet circumſtantia importet aliquam conſonantiam vel diſſonantiam ad rationem ſed multæ ſint quæ B ad rationem ſe habent impertinenter; ſicut quod aliquis furatus ſit vel homicidium fecerit dextra vel ſiniſtra manu, quod ſecunda vel tertia die ſeptimanę & ſic de alijs.

Secundo Reſp. non eſſe inconueniens, quod vnus actus moralis ſit in pluribus ſpeciebus moris, etiam diſparatis, quemadmodum hîc loquitur B. Th. & oſtenſum fuit ar. 7.

Voluntas peccantis fertur etiam in circumſtãtiam.

Ad 3. Neg. Min. quoniam, vt S. Doctor ait quæſt. 2. de malo ar. 6. ad 6. licet voluntas furantis non feratur principaliter ad rem ſacram, ſed ad aurum, fertur tamen ad rem ſacram ex conſequenti: Magis enim vult rem ſacram accipere, C quam auro carere. Idemque eſt dicendum de illo qui Virginem Deo ſacratam violat, quod nimirum eius voluntas ex conſequenti fertur in rem ſacram hoc ipſo quo potius eam violare vult; quam abſtinere à fornicando cum illa. Neque refert, quod fortaſſis exoptent aut rem aut virginẽ non eſſe ſacram; quandoquidem non ignorent illam qualitatẽ rei ineſſe, nec ſe poſſe aut eam rem furari aut illam perſonam violare, abſque iniuria rei vel perſonam Deo conſecratæ.

Ad 4. Neg. Conſ. quia *cum dicitur*, ait B. Th. dicto ar. de mal. ad 7. *quod circumſtantia mutat ſpeciem peccati aut transfert in aliud genus, non intelligitur quod actus prius exiſtens in vna ſpecie, iterum reſu-* D *matur, & fiat alterius ſpeciei, ſed quod actus qui abſque circumſtantia conſideratus nõ eſſet in tali ſpecie peccati, circumſtantiã ſuperueniente illam ſpeciem peccati habet.*

Quæſt.

Examinandum hic reſtat, An ſit idem quęrere, quæ circumſtantiæ conſtituant ſpeciem moris; & quæ circumſtantiæ ſint neceſſariò confitendæ.

Reſp.

Sed Reſponſio Neg. certa eſt. Primò, quia circumſtantię poſſunt conſtituere ſpeciem moralem, etiam in bonis actibus qui non ſunt materia confeſſionis.

Secundò, quia circumſtantię poſſunt conſtituere ſpeciem moralem peccati venialis; peccata autem venialia non ſunt neceſſariò confitenda.

Tertiò, quia ſententia valdè probabilis habet, E circumſtantias quæ non mutant atque adeò neque conſtituunt ſpeciem peccati, ſed intra eandem ſpeciem notabiliter aggravant, neceſſariò eſſe confitendas.

Quapropter quod Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 5. dixit eas circumſtantias in confeſſione explicandas quę ſpeciem peccati mutant; de illis duntaxat peccatorum circumſtantijs accipiendum eſt, quæ conſtituunt ſpeciem peccati mortalis: cujuſmodi ſunt quæ actum alioquin bonum, faciunt peccatum mortale; & quæ ex veniali peccato, faciunt mortale; vel peccatũ mortale vnius generis ſeu ſpeciei faciunt mortale alterius generis; omnes enim eiuſmodi circumſtantiæ ſunt neceſſariò confitendæ. Sunt autem quædam aliæ quæ ſpeciem moralem conſtituunt, nec tamen in confeſſione ſunt neceſſariò explicandæ, vt quæ opus vnâ ratione bonum, faciunt bonum alterius generis: Item quæ opus alioqui bonum, faciunt peccatum veniale; vel quæ vni ſpeciei venialis, addunt aliam ſpeciem etiam venialis: vel quæ ex peccato mortali faciunt veniale: hæ enim poſtremæ tunc demum ſunt neceſſariò confitendæ, quando quis ipſum veniale peccatum confiteri voluerit.

Articvlvs XI.

Non omnis circumſtãtia augens mutat ſpeciem.

Art. 11. docet non omnem circumſtantiam quæ auget bonitatem aut malitiam conſtituere vel mutare ſpeciem: quia illæ ſolæ circumſtantiæ dant actui morali ſpeciem boni vel mali, quæ reſpiciunt ſpecialem ſeu diſtinctum ordinem rationis: ſed quædam circumſtantię augentes in bonitate vel malitia, non reſpiciunt ordinem rationis ſpecialem & diſtinctum: ergo quædam circumſtantiæ augentes bonitatem vel malitiam, nõ dant actui morali ſpeciem boni vel mali. Major ex ar. 10. patet. Minor prob. quia contingit quod circumſtantia non reſpiciat ordinem rationis in bono vel malo, niſi præſuppoſita alia circumſtantia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali, tunc ſcil. quando circumſtantia aggravans non habet bonitatem vel malitiam ſecundùm ſe, ſed ſolùm per ordinem ad priorem conditionem objecti, à qua actus habet ſuam ſpeciem. Tales circumſtantiæ ſunt, multum & paucum, majus & minus, intenſum & remiſſum, eò quod illæ nullum per ſe includant ordinem ad rationem: neque ratio aliquid ordinet circa illas, niſi poſitâ aliâ conditione à quâ actus habet quod ſit bonus vel malus: tollere enim aliquid in magna vel in parva quantitate, non reſpicit ordinem rationis, neque in bono neque in malo, niſi aliquo præſuppoſito per quod actus habet bonitatem aut malitiam, veluti quod id quod tollitur, ſit alienum, atque adeò rationi repugnet ipſum tolli. Vnde tollere alienum in magna vel parva quantitate, non diverſificat ſpeciẽ peccati, ſed relinquit in ſpecie furti, quamvis illud aggravet vel diminuat. Et ſimiliter iudicandum eſt de ira, & concupiſcentia, & alijs peccatis quæ manent in ſua ſpecie, licet augeantur vel minuantur per hoc quod ſint magna vel parva, intenſa vel remiſſa.

Ob.

Si Dicas, multum & paucum aliquando dare ſpeciem mali vel boni, nullâ aliâ conditione præſuppoſitâ, veluti in materia temperantiæ vbi multum dat primam ſpeciem mali, & parum primam ſpeciem boni: ergo rationem B. Thom. non videri ſubſiſtere. Reſp. Neg. Antec. in materia enim temperantiæ non eſt quantitas magna vel parva ſimpliciter & ſecundùm ſe, quæ tribuit primam ſpeciem mali vel boni, ſed eſt quantitas ſecundùm quod excedit vel deficit à medio per rationem præfixo, aut ſecundùm quod in illo medio ſiſtit, prout verò ab eo medio multum vel parum receditur, ſive per exceſſum, ſive per defectum, ſic magnum aut parvum eſt peccatum intemperantiæ.

Reſp.

Alia Ob.

Dices, circumſtantia loci ſacri in furto ſacrilego, non reſpicit ſpecialem ordinem rationis niſi ſuppoſita aliqua alia conditione, à qua actus habet quod ſit malus: niſi enim ſupponatur id quod

è lo-

è loco ſacro tollitur, eſſe alienum, atque adeò iniuſtè tolli, locus ſacer non habet ſpecialem repugnantiam ad rationem; & tamen circumſtantia loci ſacri non ſolum auget peccatum, ſed etiam ei tribuit ſpeciem: ergo non videtur verum quod S. Doctor hîc dicit, circumſtantiam quæ non habet ſpecialem ordinem rationis, niſi præſuppoſita alia: à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali, non dare ſpeciem ſed ſolum augere. *Reſp.* Resp. Neg. Antec. quamvis enim non eſſet revera malum, tollere aliquid è loco ſacro, niſi illud eſſet alienum, atque ita tolleretur iniuſtè; locus tamen ſacer eſt ejuſmodi circumſtantia quæ ſecundùm ſe importat ſpecialem ordinem rationis, poteſtque concipi habere ordinem convenientiæ aut diſconvenientię ad rectam rationem, etiam non præſuppoſitâ aliâ conditione, à quâ actus habeat ſpeciem boni vel mali; quia locus ſacer hoc ipſo quo eſt ſacer, poſtulat reverentiam, eamq; dictat recta ratio; ac per conſequens, eius irreverentia eſt contra rectam rationem.

Quod autem B. Thom. dicit, circumſtantiam quæ non reſpicit ſpecialem ordinem rationis in bono vel in malo, niſi præſuppoſitâ aliâ conditione per quam actus habet bonitatem aut malitiam, ſolum aggravare peccatum, non etiam conſtituere ſpeciem; intelligit de circumſtantia quę per ſe ac ſecundùm ſe ſpectata non importat ſpecialem ordinem rationis neque poteſt concipi cum ordine convenientiæ vel diſconvenientiæ ad rationem, niſi præſuppoſitâ aliâ conditione, à quâ actus moralis habet quod ſit bonus vel malus.

Pro Reſp. ad 1. diſtinguenda eſt hęc propoſitio; Quod facit differentiam in bonitate vel malitia, facit differre ſecundùm differentiam ſpecificam. Si enim intelligatur quod facit differre in bonitate vel malitia, addendo ſpecialem bonitatem vel malitiam, ſicut eſt circumſtantia loci ſacri in furto, & ſic in alijs; vera eſt: ſi autem intelligatur quod facit differre in bonitate vel malitia, non addendo ſpecialem bonitatem vel malitiam, ſed ſolùm augendo præcedentem, non eſt vera.

Pro Reſponſ. ad 2. dicendum eſt quaſdam eſſe circumſtantias, quę in ſe ſeu ſecundùm ſe non habent ſpecialem ordinem ad rationem, ideoque non habent ſecundùm ſe bonitatem aut malitiam; neque tamen ſequitur quod non poſſint augere bonitatem vel malitiam; quia quod non habent ſecundùm ſe, poſſunt habere in ordine ad aliud.

QVÆSTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

Disputavit S. Doctor quæſtione ſuper. de bonitate & malitia humanorū actuum in generali: nunc de bonitate & malitia actuum interiorum voluntatis tractare aggreditur, & per actus interiores intelligit elicitos, eos nimirum qui ab ipſa voluntate ſubſtantialiter producuntur, tanquam à proximo vitali principio.

Articvlvs I.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

Responsio affirmativa eſt communis, quia actus voluntatis habent bonitatem aut malitiam ab ijs, à quibus habent ſpeciem: Atqui habent ſpeciem ab objectis: ergo ab iiſdem habent bonitatem aut malitiam. Maior. probat, quia bonum & malum ſunt differentię ſpecificę actus voluntatis: quod non videtur ita eſſe accipiendum, quaſi bonitas & malitia ſint differentiæ ſpecificæ actus voluntatis ſecundùm ſubſtantiam, ſive ſecundùm genus naturæ conſiderati, (cum actui voluntatis ita conſiderato accidentarium ſit eſſe bonum aut malum moraliter,) ſed quod ſunt differentiæ eſſentiales actionum voluntatis, ſecundùm genus moris conſideratarum.

Ad 1. Arg. Reſp. Neg. C. quia omnis quidem voluntas eſt boni ſeu eius quod ſub ratione boni appetitur; at non ſemper eſt veri boni, hoc eſt, non ſemper appetit id quod revera eſt bonum, ſed ſæpè appetit id quod in rei veritate eſt malum, licet habeat aliquam apparentiam boni.

Pro ſolutione 2. Neg. eſt C. quoniam etſi aliqua bona actio poſſit eſſe finis vltimus formaliter ſeu *vt quo*; non tamen eiuſmodi eſt actio voluntatis, ſed intellectus: & quamvis daretur, quod etiam actio voluntatis ſit talis: illa tamen haberet bonitatem ſuam ab objecto.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. quod bonum bonitate naturæ, eſt objectum voluntatis quantum ad actiones naturaliter bonas; quantum autem ad actiones bonas bonitate morali, objectum voluntatis non eſt ipſa res ſecundùm eſſe naturæ, ſed ſecundùm quod cadit ſub ordine & convenientia rationis.

Articvlvs II.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto.

Respondet dependere ex ſolo obiecto; quia bonitas & malitia actus voluntatis debet attendi ſecundum aliquid vnum, quod per ſe ſit cauſa bonitatis & malitiæ: ſed hoc eſt obiectum: ergo ex ſolo obiecto pendet bonitas & malitia voluntatis. Probatur Maior, quia ea quæ ſunt prima in quolibet genere, ſunt aliquo modo ſimplicia & in vno conſiſtunt; Interior autem actus voluntatis eſt principium bonitatis & malitiæ reliquorum humanorum actuum: ergo illius bonitas & malitia deſumenda eſt ex aliquo vno, & hoc eſt obiectum.

Si qvis obiiciat ſup. quæſt. ar. 3. fuiſſe dictum, quod actiones morales ſortiantur bonitatem aut malitiam ex circumſtantijs: ergo inconuenienter hîc doceri bonitatem volitionis, quæ vtique eſt actio moralis, pendere ex ſolo obiecto, & non ex circumſtantijs: Dupliciter poteſt Responderi. *Ob.*

Primò, cum Medina & Puteano, quod eſſentialis ſeu invariabilis & primaria bonitas voluntatis, ſit à ſolo obiecto; quamuis accidentalis & ſuperaddita, vel etiam integra ſeu totalis eius bonitas, æſtimanda ſit ex fine aliiſque circumſtantijs. *Reſp.*

Se-

Digitized by Google

Obiectum voluntatis ſecundum totam ſuã latitudinẽ comprehendit circumſtantias.

A Secundò, Negari poteſt Conſeq. quia quum dicitur, quod ex ſolo obiecto dependet bonitas aut malitia actus interioris voluntatis; obiectum ſumendum eſt ſecundum totam ſuam latitudinẽ, prout non ſolum complectitur proprium ac per ſe obiectum actionis, ſed etiam finem reliquaſque circumſtantias, ex quibus vnum & integrum actus voluntatis obiectum conſtituitur; vt ſenſus ſit, actum interiorem voluntatis ſolum accipere bonitatem aut malitiam ab eo quod vel ſimpliciter, vel ſecundum aliquam conſiderationem eſt eius obiectum, nimirum totale & integrum. In eo namque differt actus interior ab exteriori; quod quæ ſunt in exteriori, ſiue obiectum, ſiue circumſtantiæ finis, loci, temporis, & alia eiuſmodi, relata ad volitionem
B interiorem habeant rationem obiecti, ſeu contineantur intra latitudinem ipſius quatenus voluntas ea vult conformiter aut difformiter ad rectam rationem; atque ita obiectum adęquatum actus interioris, eſt quiddam ex omnibus illis conflatum: Actus autem exterioris obiectum, eſt ſola illa res, ſiue materia, circa quam verſatur: Vnde fit quod ratione circumſtantiarum, obiecti quoque actus interioris ratio mutetur ita vt id quod prius erat bonum, nunc ſit malum: ſicut velle diligere Deum propter ſeipſum, eſt bonum: ſed velle diligere Deum propter bona temporalia
C præciſè, eſt malum: quia prioris actus obiectum eſt bonum, poſterioris malum: Obiectum enim iſtorum actuum voluntatis non eſt Deus ſolitariè cõſideratus, ſed Deus vt diligendus propter hoc vel illud: non ſic autem eſt in actu exteriori; cũ enim is ſolum per accidens reſpiciat circumſtantias, nec per ſe in eas terminetur, hinc fit quod bonitatem aut malitiam ab eis accipiat, etiamſi non tranſeant in rationem obiecti, ſed maneant in ratione circumſtantiarum. His cõſentaneè ita ſcribit Durandus in 2. d. 38. qu. 1. Tota bonitas moralis actus voluntatis eſt ex ſuo obiecto accepto ſecundum totalem ambitum obiecti; ſecundum hoc enim attenditur conformitas inter voluntatem &
D rationem, quia voluntas vult quod ratio dictet: omne autem quod eſt à ratione dictatum, aut à voluntate volitum, eſt obiectum vel cadit ſub ratione obiecti rationis & voluntatis. Quod patet, quia ſicut omne quod eſt viſum, cadit ſub ratione obiecti viſus; & omne quod eſt auditum, cadit ſub ratione obiecti auditus; ſic omne cognitum à ratione, eſt obiectum rationis vel cadit ſub ratione obiecti ipſius; & omne volitum cadit ſub ratione obiecti voluntatis: omne enim in quod fertur quęcumque potentia, eſt obiectum eius ſeu continetur ſub ratione obiecti ipſius. Vnde licet plurium volitorum vnum poſſit eſſe circumſtantia vel finis alterius, omnia tamen reſpectu voluntatis habent rationem obiecti. Patet ergo quod bonitas
E & conformitas voluntatis ad rationem, eſt totaliter ex obiecto ſicut ex fundamento, ait Durandus ita ſubiungens; Nec iſtud diſcrepat à communi dicto, quod bonitas voluntatis eſt ex obiecto & ex fine, & ex circumſtantijs, nec alterum horum ſufficit, ſed oportet omnia concurrere, quia bonum eſt ex integra cauſa, ſecundum Dionyſium: Quia hæc omnia comparata ad voluntatem, cadunt ſub ratione obiecti; ſed comparata inter ſe, vnum eſt finis & circumſtantia alterius, v. g. in volente dare eleemoſynam indigenti propter Deum, dare eleemoſynam eſt principale obiectum; ſed quod hoc fiat propter Deum, habet rationem finis; & indigentia eius cui datur, rationem circumſtantiæ

Vt circumſtantiæ tranſeant in rationẽ obiecti.

A ex quibus omnibus actus voluntatis ſortitur bonitatem moralem; & tamen hęc omnia cadunt ſub ratione obiecti voluntatis, ſumpti ſecundum ſuum totum ambitum. Huic modo explicandi conſentiunt, Contardus, Valentia, Hackerus, Gamacius, imò & ipſe B. Th. in reſponſione ad 3. dicens *quod circumſtantiarum ignorantia excuſat malitiam voluntatis ſecundum quod circumſtantiæ ſe tenent ex parte voliti.*

Tacita ob.

Neque verò propterea dicendum eſt, nullas eſſe circumſtantias actionis interioris voluntatis, cum omnes illæ eius conditiones, quę ipſi ſecundariò ſolum conueniunt, neque primam & eſſentialem bonitatem aut malitiam ei tribuunt, ſed accidentalem duntaxat, reuera ſint eius circumſtantiæ;
B ſed fateri oportet ea quæ vno reſpectu ſunt circumſtantiæ interioris actus voluntatis, alio reſpectu eſſe eius obiecta, quatenus nimirum cadunt ſub voluntatem, eiuſque actionem aliquo modo terminant: ſic enim continentur intra latitudinem obiecti voluntatis.

In Reſponſione ad 1. concedit Conſeq. dicendo quod *quantum ad actum volũtatis non differt bonitas quæ eſt ex obiecto, à bonitate quæ eſt ex fine, ſicut in actibus aliarum virium:* & hoc ideo, quia finis eſt obiectum voluntatis, & non aliarum virium.

Pro ſolutione 2. diſtingui poteſt conſequens:
C ſi enim ſic intelligatur, ergo bonitas voluntatis integra ſeu totalis non ſolum pendet ex eo quod eſt proprium ac per ſe obiectum, ſed etiam ex circumſtantijs. Concedenda eſt Conſeq. Neque hoc eſt contra doctrinam ſuperiorem, quia licet prædicta bonitas non pendeat ex ſolo proprio ac per ſe obiecto, pendet tamen ex ſolo obiecto ſecundum ſuam latitudinem accepto; pendet enim ex obiecto bene circumſtantionato, ita vt & obiectum proprium, & eius circumſtantiæ, habeant rationem vnius obiecti totalis. Si autem ſic intelligatur; ergo totalis ſeu integra bonitas voluntatis non pendet ex ſolo obiecto ſecundum totam ſuam latitudinem accepto, ſed etiam ex circumſtantijs:
D Neg. eſt Conſeq. quia in tali illatione ſignificatur quod circumſtantiæ non ſunt intra latitudinem totalis obiecti voluntatis, quod ex dictis patet eſſe falſum. Quod ergo in iſta ſolutione ſecundi dicitur, *Suppoſito quod voluntas ſit boni, nulla circumſtãtia poteſt eam facere malam,* verum eſt de volũtate quę eſt boni totaliter, ſeu ſecundum omnes circumſtantias; ſiue quæ eſt boni per omnia bene circumſtantionati: Alioquin ſi obiectum proprium in quod fertur voluntas, ſit in ſe bonum, ſed non ſit bene circumſtantionatum: defectus vnius circumſtantię requiſitę faciet quod volũtas ſit mala. Confer q. 18. ar. 4. ad 3.

ARTICVLVS III.

E ARTICVLO 3. docet bonitatem voluntatis pendere ex ratione: quia bonitas voluntatis pendet ex eius obiecto; obiectum autem voluntatis eſt bonum ei per rationem propoſitum: ergo bonitas voluntatis eo modo pendet à ratione, quo dependet ab obiecto: à ratione, inquam, non nudè cognoſcente vel apprehendente bonum, ſed iudicante eſſe bonum atque adeò proſequendum. Cum enim ratio quæ ſecundum eſſentiam eſt vna, diſtinguatur in ſpeculatiuam & practicam; & ſpeculatiuæ finis, ſit rei cognitio; practicæ autem operatio & humanorum actuum directio: à recta ratione practica pendet bonitas voluntatis, non

Bonitas voluntatis pendet ex ratione.

Eaque practica.

non neceſſariò à recta ratione ſpeculatiua; vt proinde ad bonitatem actus voluntatis requiratur quod ſit conformis rectæ rationi practicæ, non autem quod ſit conformis rectæ rationi ſpeculatiuæ. Recta ratio ſpeculatiua eſt quę apprehendit rem ſicut exiſtit; Nam, vt eſt apud Philoſ. *ex eo quod res eſt, aut non eſt ratio vera vel falſa dicitur*: Practica autem ratio tunc dicitur recta, quando ſequitur regulas ad rectam operationem dirigentes; ſiue, quando ita iudicat ac proponit, quo modo vir prudens hic & nunc faceret, attentis præſentibus circumſtantijs. Atque hæc diſtinctio bene obſeruanda eſt; quia non raro contingit rationem practicam eſſe rectam, etiamſi ſpeculatiua ſit erronea, quemadmodum accidit in facto Iacob accedentis ad Liam, quam inuincibiliter & inculpabiliter exiſtimabat eſſe ſuam vxorem Geneſ. 29. Iudicium enim ipſius ſpeculatiuum erat falſum, cum ipſe iudicaret eam eſſe ſuam vxorem quæ in rei veritate non erat eius vxor, Practicum tamen eius iudicium erat verum & rectum, quo nimirum iudicabat ſibi licitum eſſe accedere ad hanc mulierem; quia erat conforme tum regulis ad rectam operationem dirigentibus, tum arbitrio virorum prudentium, qui in ſimili caſu conſtituti prudenter iudicarent idem quod ipſe iudicauit: Nam accedere ad eam mulierem quæ offertur tanquam vxor propria, & quę omninò inculpabiliter neſcitur quod non ſit propria; omnes prudentes prudenter iudicarent eſſe illicitum. Quapropter regula ſeu menſura cui actus humani cōformari debent vt ſint boni, eſt recta ratio non ſpeculatiua, ſed practica, adeò vt rectus appetitus deſcribi poſſit, eſſe is qui rectę rationi eſt conformis. Huius autem rationis rectitudinem Philoſ. l. 6. Ethic. c. 2. eumque ſecutus B. Tho. partim hîc reſp. ad 2. partim q. 75. ar. 5. ad 3. ſignificat ſpectandam eſſe per conformitatem ad appetitum rectum.

Quādo ratio practica cenſetur recta.

Quæ regula humanorum actuum.

Quis rectus appetitus.

Ob. Si dicas, videri committi circulum vitioſum dicendo quod rectitudo rationis ſpectanda ſit ex conformitate ad appetitum rectum; & quod rectitudo appetitus æſtimanda ſit ex conformitate ad rectam rationem: *Reſp.* Resp. non committi, quia iſta duo ſecundum diuerſam rationem ſunt accipienda. Rectitudo enim appetitus æſtimatur ex rectitudine rationis tanquam à priori; ipſius autē rationis rectitudo ęſtimatur ex rectitudine appetitus, tanquam à poſteriori.

Deinde, Philoſophus vt eum hîc interpretatur B. Thom. non loquitur de quauis recta ratione practica, ſed de conſiliatiua & ratiocinatiua eorū quę ſunt ad finem: ita vt ſignificare voluerit, quod rectitudo rationis quatenus conſiliatur de medijs, æſtimanda ſit ex recto appetitu finis: quia tamen huius appetitus finis rectitudo ęſtimanda eſt ex conformitate ad rectam apprehenſionem de fine quę fit per rationem, ideo ſimpliciter verum manet, quod rectitudo appetitus ęſtimanda ſit ex recta ratione.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Minor. quod bonum per prius pertinet ad voluntatem ſub ratione boni ſeu appetibilis; ſed tamen per prius pertinet ad intellectum ſeu rationem, ſub ratione veri; quia voluntas non poteſt appetere bonū, niſi prius fuerit à ratione apprehēſum & præſentatum.

Ob. Dices, articul. ſup. habitum eſt quod bonitas voluntatis pendet ex ſolo obiecto: ergo non pendet ex ratione. *Reſp.* Resp. Neg. Conſequ. quia pendet quidem ex ſolo obiecto tanquam ex cauſa intrinſeca, quatenus ordo rationis ad obiectum eſt actioni intrinſecus & quodammodo differentia; pendet tamen inſuper ab aliquo tanquam dirigente, & hæc eſt ratio. Deinde, propterea pendere debet à ratione, ſi pendet ab obiecto; quia obiectum non poteſt præſentari niſi per rationem.

Articvlvs IV.

Bonitas voluntatis pēdet ex lege æterna.

Articulo 4. probat bonitatem voluntatis pendere ex lege æterna: quia in omnibus cauſis ordinatis, effectus pendet non ſolum ex cauſa ſecunda, ſed etiam, & quidem magis ex prima: Atqui lex ęterna ſe habet ad rationem humanam, ſicut prima cauſa ad ſecundam: ergo bonitas voluntatis non tantum pendet ex ratione, ſed multò magis ex lege æterna. Minorem probat, quia quod humana ratio ſit regula voluntatis, ex qua eius bonitas menſuretur, habet ex lege æterna, iuxta illud Pſalm. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui*: quaſi diceret, lumen rationis quod in nobis eſt, in tantum poteſt nobis oſtendere bona & noſtram voluntatem regulare, in quantum eſt lumen vultus tui, id eſt, lumen à tuo lumine deriuatum. Quamuis enim lex æterna, hoc eſt, ratio diuinæ ſapientiæ quâ cūcta regit & adminiſtrat, ſit ſecundum ſe nobis ignota: innoteſcit tamen vel per legem naturalem diuinitus impreſſam, vel per legem poſitiuam, vel per reuelationem ſupernaturalem, vel per alios modos nobis à Deo indicatos ad bene operandum. Indicatos dico, quia vt actus voluntatis noſtræ ſit bonus, non eſt neceſſe quod ſit conformis alicui legi præcipienti, (alioquin facere ea quæ ſunt conſilij, non eſſet bonum;) ſed oportet quod ſit conformis rationi diuinæ vel præcipienti faciendum, vel iudicanti eſſe bonum ſimulque præſcribenti quo modo ſit faciendus. Vnde ſequitur quod lex æterna non tam ſtrictè hic accipiatur, vt ſolum importet verum pręceptum veramque obligationē; ſed generaliter prout eſt ratio diuinæ ſapientiæ, ſecundum quam Deus omnia gubernat ac in finē dirigit.

Lex æterna quo modo nobis innoteſcat.

Quid hic lex æterna.

Ob. Si Dicas, eſſe quædam opera ſecundum ſe bona, cuiuſmodi ſunt actus fidei, ſpei, & charitatis: ergo bonitatem eorum non pendere à lege æterna. *Reſp.* Resp. Neg. Conſeq. propterea enim dicuntur bona ſecundum ſe: quia ſecundum ſe, hoc eſt, conſiderata ſecundum propriam ipſorum naturam, ſunt conformia legi æternę, à qua proinde pendent ſicut ab exemplari & regula ſeu menſura. Pari ratione quædam peccata dicuntur ex ſe & ſecundum ſe mala, vt mendacium, adulterium, Dei odium, & alia huiuſmodi: non quia non ſint contra legem æternam, ſed quia ſecundum ſe ſpectata repugnant tum legi æternæ, tum rectæ rationi.

Ob. Dices, eiuſmodi mala, non ideo ſunt mala quia prohibita, ſed idcirco ſunt prohibita, quia mala: ergo etiamſi nulla foret lex æterna quæ iſta prohiberet, nihilominus eſſent mala, ac per conſequens quod ſint mala non habent ex eo quod ſint cōtra legem æternam. *Reſp.* Resp. Neg. Conſ. quia cum de aliquibus dicitur, quod non ideò ſunt mala, quia prohibita, ſed idcirco ſunt prohibita quia mala: hoc intelligitur de prohibitione facta per eius poſitiuum, ait B. Thom. q. 71. ar. 6. ad 4. Si autem referatur ad prohibitionem iuris naturalis

quod continetur, Primò quidem in lege æterna, ſecundariò verò in iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum eſt malum, quia prohibitũ: quia nullum eſt peccatum quod non prohibeatur per legem æternam.

Quæſt. SI QVÆRAS, vtrum quæ dicta ſunt eſſe mala ſecundùm ſe, etiam eſſent mala, ſi nulla foret lex æterna. *Reſp.* RESP. quod non eſſent mala, quandoquidem nulli legi forent difformia. Neque refert videri dicendum quod eſſent mala, quandoquidem adulterium, Dei odium, & alia huiuſmodi ſint ſecundùm ſe Deo exoſa, & careant rectitudine boni finis: Cùm enim abſurdum non ſit, dato vno impoſſibili, alia accidere: nihil vetat hoc impoſſibili dato, quod nulla ſit lex ęterna, inde ſequi cõtradictoria, quod ſcil. talia eſſent mala, & non eſſent mala.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia voluntas non eſt mala, niſi eius obiectum ſit malum: quod autem vult is cuius voluntas diſcordat à ratione errante, non eſt malum, veluti ſi ratio per errorem dictet alicui malum eſſe audire ſacrum, ipſe tamen velit illud audire, eius voluntas non fertur in aliquid malum: ergo non eſt mala.

SECVNDÒ, conſcientia erronea non obligat: ergo voluntatem diſcordare à ratione errante, non eſt malum: quia dum ſic diſcordat, nihil facit contra obligationem quam habeat.

Antec. Prob. primò, quia nulla eſt lex in cuius virtute obliget conſcientia erronea. Non diuina, hęc enim lex interdum iubet contrarium, vt ſi conſcientia dictet alicui eſſe fornicandum, lege diuina dicente, non fornicaberis: Non etiam humana, quia nuſquam extat eiuſmodi lex.

Secundò, nemo tenetur ſequi malum conſiliũ, ſed poteſt agere contra illud, atqui erronea conſcientia dat malum conſilium: ergo nemo tenetur illam ſequi, ſed quiſque poteſt agere contra illam.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Voluntas diſcordans à ratione tametſi errante, eſt mala.

OMNIS voluntas diſcordans à ratione ſiue recta ſiue errãte, ſemper eſt mala. Eſt in fin. corp. & probatur PRIMÒ, quia talis voluntas cõtrariatur conſcientiæ; omne autem quod eſt vel fit contra dictamen conſcientiæ, eſt malum, Apoſtolo ad Rom. 14. dicẽte, *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*, hoc eſt, omne quod eſt contra conſcientiam iudicantem aliquid eſſe præceptum vel prohibitum, eſt peccatum, ſecundum ea quæ diximus 2.2.q.10.art.4.

Dico, eſſe præceptum vel prohibitum: quia etſi conſcientia dictet alicui quod bonum ſit, vouere caſtitatem: ipſe tamen non eſt cenſendus agere contra conſcientiam, per hoc quod nolit caſtitatem vouere, quandoquidem conſcientia non ei dictet eſſe præceptum, ſed ſolum eſſe bonum, caſtitatem vouere.

Neque refert, quod B. Thom. hic abſolutè pronuntiet, *Omne quod eſt contra conſcientiam peccatum eſt*: Certum eſt enim ipſum loqui de eo

A quod eſt contra conſcientiam apprehendentem ac dictantem aliquid tanquam pręceptum vel prohibitum ſub peccato, quo modo eum interpretatur Conradus; cũ in pręſentis articuli deductione frequenter ſignificet ſermonem ſibi eſſe de conſcientia errante, ſiue pręcipiendo ſiue prohibẽdo. Eſtque hæc interpretatio conformis ei doctrinæ, quam in 2.d.39.ar.vl.ad 6.tradit dicens quod *conſcientia obligat virtute præcepti diuini, ſub cuius ratione apprehendit illud quod dictat*: & ideò ſi illud apprehendatur vt directè cadens ſub præcepto, peccat mortaliter, omittendo quod conſcientia dictat, etiamſi ſit veniale vel indifferens. Si autem apprehendatur vt non directè cadens ſub præcepto vel prohibitione, tunc non ſit directè contra conſcientiam, ſed pręter eam: & ita non peccatur mortaliter, ſed venialiter, vel etiam nullo modo: ſicut quando conſcientia dictat alicui quod bonũ eſt facere aliquod opus conſilij, ſi non facit non peccat, quia non apprehendit illud vt bonum debitum, & neceſſarium ad ſalutem, & præcepto ſubiacens.

B

PROBATVR 2. quia bonitas & malitia voluntatis pendet ex obiecto, non quidem ſecundũ ſui naturam conſiderato, ſed ſecundum quod à ratione proponitur: Si ergo ratio erronea dictet rem quę bona eſt, eſſe malam & prohibitam, ac C nihilominus voluntas in eam feratur: voluntas erit mala quia fertur in id quod apprehenditur vt malum, ſiue vt prohibitum: Si autem ratio dictet rem quæ mala eſt, eſſe bonam ac præceptam, nec tamen voluntas eam appetat, voluntas eſt mala, quia non fertur in bonum quod apprehenditur vt præceptum.

PROBATVR 3. Quia Apoſtolus ad. Rom. 14 dicens *nihil commune per ipſum*, & ſubiungens, *niſi ei qui exiſtimat quid cõmune eſſe, illi cõmune eſt*: apertè ſignificat, nihil per ſe & ex natura ſua eſſe commune ſeu immundum, ſed tãtum illi aliquid eſſe immundum, qui exiſtimat id immundum eſſe: At ſi conſcientia erronea nõ obligaret, id quod per ſe eſt mundum, non eſſet immundum ei qui D exiſtimat eſſe immundum, conſequens igitur eſt quod conſcientia erronea obligat. Subſ. probatur, quia nihil eſt quare id quod abſolutè eſt mũdum, immundum ſit ei qui immundum putat pręter ipſius tale iudicium ſeu conſcientiam. Eodemque pertinet quod poſtea dicitur, *qui diſcernit, ſi manducauerit damnatus eſt*: quaſi diceret, qui ſecũ diſceptat ac dubius eſt, num liceat edere cibum propoſitum, ſi ſtante illo dubio mãducauerit, reus eſt peccati.

CONCLVSIO II.

Cõſcientia erronea obligat.

CERTÒ tenendum eſt quod conſcientia errans obligat. Pro cuius explicatione præmittendum eſt, quid ſit conſcientia: & quo modo E diuidatur.

Quid conſcientia. Conſcientia hic eſt dictamen rationis practicæ, quo ipſa alicui dictat quippiam velut ex præcepto faciendum vel omittendum. Non eſt idem vel cum imperio, vel cum iudicio vltimo quod vocant practicè practicum, quo videlicet homo ſibi imperat & dicit, *fac hoc*, quia tale imperium eſt poſterius iudicio ſiue dictamine conſcientiæ, nec ſemper eſt illi conforme, ſed aliquando difforme: Veluti, quando conſcientia dictat aliquid eſſe faciendum, & homo non vult illud facere: Eam enim voluntatem præcedit iudicium vltimò

practicum

practicum, oſtendens ac dictans voluntati non eſſe faciendum id quod conſcientia ſuggerit: hæc autem conſcientię ſuggeſtio eſt prior iſto iudicio. Non eſt etiam idem quod ſyndereſis; quia ſyndereſis eſt habitus primorum principiorum operabilium, conſcientia verò eſt iudicium de concluſione ex iſtis principijs deducta: Nam ſyndereſis dicit nullum peccatum eſſe committendū, conſcientia autem iudicat hoc aut illud in particulari eſſe peccatum. De his videndi ſunt articuli 12. & 13. q. 79. in 1.p.

Quintuplex eſt cōſcientia.

Diuidi autem poteſt conſcientia in hæc quinque membra in conſcientiam rectam, erroneam, dubiam, opinabilem, & ſcrupuloſam.

Quid recta.

Conſcientia recta eſt, quæ ex veris principijs verum iudicat.

Quid erronea.

Erronea, quę id quod bonum eſt, iudicat malū; aut quod malum eſt, iudicat bonum.

Quid dubia.

Dubia eſt, quæ nec aſſentitur nec diſſentitur alteri parti contradictionis, ſed hæret inter vtramque.

Quid opinabilis.

Opinabilis, quæ probabiliter exiſtimat vnam partem eſſe veram, eique aſſentitur, ſed cum formidine, ne fortè altera pars vera ſit.

Quid ſcrupuloſa.

Scrupuloſa, quæ ex leuibus rationibus mouetur ad aliquid ſuſpicandum, ideoque formidine quapiam & anxietate torquetur.

Alijs quidem modis diuidi poteſt conſcientia; ſed iam dicta diuiſio eſt præcipua, poſſuntque ad vnam dictarum conſcientiarum aliæ reduci: nam conſcientia bona, quæ vel eſt omnino tranquilla, vel ſi habet aliquid inquietudinis propter peccata præterita, non ſic tamen turbata eſt vt definat bene in Domino confidere, de qua intelligi poteſt illud S. Bernardi ſerm. 61. in Cant. *Peccaui peccatum grande, turbatur conſcientia ſed non perturbabitur, quoniam vulnerū Domini recordabor*, ad rectam conſcientiam pertinet. Nimis autem laxa, & nimis arcta; Itemque peruerſa ſiue Phariſaica, ſupina, & negligens, ad erroneam pertinere poſſunt.

His præmiſſis intelligi poteſt quod ſemper ſit peccatum, agere contra conſcientiam, ac per conſequens quod conſcientia, etiamſi ſit erronea, obliget.

Prob. cōcl.

Proxima enim regula humanarum actionum, eſt ratio proponens id quod agendum eſt: ſed conſcientia eſt ratio ſeu iudicium ac dictamen rationis proponentis homini id quod debet agere vel omittere: ergo conſcientia eſt proxima regula humanarum actionum; Agere autem contra regulā humanarum actionum, non poteſt eſſe bonum: ergo ſemper malum eſt, agere contra conſcientiam, ac per conſequens conſcientia ſemper obligat, ſiue ſit recta, ſiue erronea.

Confirmatur, *Idem eſt quærere, vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala, quod quærere, vtrum conſcientia errans obliget*, quemadmodum B. Thom. initio huius articuli ait, propterea quod conſcientia ſit quoddam dictamen rationis: Cum igitur Concluſ. 1. probatum fuerit, quod voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala; conſequens eſt, quod ratio, ſiue conſcientia errans obliget ne voluntas ab ea diſcordet.

Quo ſenſu conſciētia erronea obliget.

Obſeruandum autem quod conſcientia erronea non obliget generaliter eo modo quo præceptum vel prohibitio, ad faciendum videlicet id quod dictat eſſe faciendum, aut ad omittendum id quod præſcribit eſſe omittendum; quia verè ac propriè loquendo, nullus obligari poteſt ad com- A mittendum aliquid illicitum, vel ad omittendum aliquid præceptum: ſed dicitur obligare, quia tali conſcientia ſtante peccabit homo, ſi faciat contra eius dictamen, non qualecumque, ſed quo dictat quippiam eſſe faciendum tanquam præceptū, vel omittendum tanquam prohibitum. Et propterea non ſic obligat, quaſi homo ſit bene facturus, ſi faciat aut facere velit quod illa dictat eſſe faciendum; vel ſi omittat aut omittere velit quod dictat omittendum; ſed quia malè facit, ſi vel voluntate vel opere, ab ea diſcordet.

Obligat ergo conſcientia erronea, non ad faciendum ſecundum illam, niſi fortè ſit inuincibilis ſiue inculpabilis, & ita perſeueret; ſed ne faciamus contra eam. Sicuti ſi conſcientia dictet alicui quod debeat mentiri ad vitam innocentis ſeruan- B dam, vel conſentire adultero vt virum ſuum à morte liberet, vel quod nunquam poſſit iurare, ne quidem quando legitimè eſt requiſitus; talis non obligatur ad mentiendum, vel ad conſentiendum adultero, vel ad abſtinendum à iuramento, caſu quo iudex legitimè iuramentum exigat: ſed obligatur non facere contra iſtud dictamen ſuæ conſcientiæ. Quapropter & recta & erronea conſcientia obligat, ſed diuerſimodè, quemadmodum declarat S. Doctor q. 17. verit. ar. 4. *Recta enim ligat ſimpliciter & per ſe; erronea autem ſecundum quid & per accidens. Dico autem rectam ligare ſimpliciter quia ligat abſolutè & in omnem euentum*: Si enim C aliquis habet conſcientiam rectam, quod oporteat abſtinere ab adulterio, ſemper & in omni euentu tenetur ab eo abſtinere, nec poteſt eam conſcientiam aliquando deponere abſque peccato: *Sed conſcientia erronea non ligat, niſi ſecundum* quid & ſub cōditione. Dico inſuper quod cōſcientia recta obligat per ſe, & erronea per accidens: quia erronea non ligat niſi ſecūdum quod creditur eſſe recta: qui autem vult vnum propter aliud, iſtud aliud vult per ſe, alterum autem quod vult propter ipſum, per accidens.

Quod porrò, iam diximus de modo quo conſcientia erronea obligat, ab alijs in dubium reuocatur, qui volunt eam ſiue ſit vincibilis ſiue inuin- D cibilis, obligare nos vt eam ſequamur. Ita Medina huius quæſt. ar. 6. Richard. Hallus lib. 5. de conſcientia cap. 16. Becanus tract. 1. in prim. ſec. cap. 4. in Concl. 2. & 4. Nec omnino ſine ratione ita loquuntur. Nam voluntas per ſe eſt cœca: ergo debet ſequi illud iudicium rationis, quod ei adeſt: Alioquin ſi perſeuerante illo iudicio, aliam partem appetat, non poterit illam appetere ſub ſpecie honeſti: cum intellectus eam partem non iudicet habere rationem honeſti, ſed ſolam eius oppoſitam.

Deinde, Conſcientia erronea obligat ne faciamus contra eam: ſed non poſſumus non facere contra eam, niſi faciamus ſecūdum eam: ergo obli- E gamur facere ſecundum eam: v.g. vnus habet conſcientiam ſibi dictantem quod teneatur furari: ipſe niſi ſequatur ſuam conſcientiam & furetur, faciet contra ſuam conſcientiam: ergo vt non faciat contra illam, debet facere ſecundum eam.

Quando non obligamur agere ſecūdum erroneam conſcientiam.

His tamen non obſtantibus, modus obligandi erroneæ conſcientiæ antea explicatus retinendus eſt, ac dicendum conſcientiam vincibiliter erroneam non obligare vt eam poſitiuè ſequamur: ſiue vt ſecundum eam operemur, ſed tantum ne contra illam agamus.

Si quis enim ſequeretur conſcientiam vincibiliter erroneam, ei dictantem quod debeat facere id

re id quod eſt per ſe malum, vt innocentem occidere, adulterari, furari: ſine dubio peccaret: ergo non tenetur ſequi talem conſcientiam: quia alioquin teneretur peccare, quod eſt impoſſibile.

Confirmatur, Conſcientia obligat ex virtute præcepti diuini, ait B. Th. in 2. d. 39. ar. vlt. Abſurdum autem eſt quod aliquis peccare teneatur ex vi præcepti diuini: ergo conſcientia errans non obligat ad peccandum, ac per conſequens neque ad faciendum illud malum quod ipſa erroneè, ſed culpabiliter dictat eſſe faciendum. Hunc modum explicandi tradunt Bonauent. in 2. d. 39. Valentia, Hickerus, Tannerus, Peſantius.

Illa verò conſcientia erronea quę omnino inuincibiliter, atque adeò inculpabiliter errat, non ſolum obligat negatiuè, hoc eſt, ne contra eam faciamus, ſed etiam poſitiuè, vt eam ſequamur, & vt ſecundum eam operemur, iuxta prędictorũ & communem aliorum ſententiam. Ratio eſt, quia is qui tali conſcientia laborat, non poteſt obligationi ſuæ alio modo ſatisfacere, quam agendo ſecundum eam: ergo tenetur agere id quod ipſa dictat. Antec. prob. quia obligatus eſt non agere contra conſcientiam; non eſt autem ei nunc alius modus non agendi contra eam, quam vt agat ſecundum eam: ſi enim foret alius modus, is eſſet, per depoſitionem erroneę conſcientiæ: ille autem modus non eſt ei hic & nunc poſſibilis, cum ponatur errare inuincibiliter.

Si Dicas, hinc ſequi quod aliquis obligabitur ad malum, atque adeò ad peccatum: veluti ſi conſcientia per inuincibilem errorem dictaret ei quod poſſit ac debeat leuiter mentiri ad ſeruandã vitam innocentis. Resp. talem neque obligatum eſſe ad id quod eſt ipſi malum neque ad peccatum quoniam etſi id quod ipſi dictat conſcientia, ſit malum ſecundum ſe, non eſt tamen hîc & nunc ei malum: tum quia obiectum voluntatis non eſt opus conſideratum ſecundum ſe, ſed vt à ratione & conſcientia proponitur: huic autem inculpabiliter proponitur tanquam bonum & pręceptum, tum quia ignorantia inuincibilis, ex qua procedit eius conſcientia, reddit malitiam iſtius operis ſecundum ſe ſpectati omnino inuoluntariam. Alia autem eſt ratio conſcientiæ vincibiliter atque adeò culpabiliter errantis: non enim hæc malitiam obiecti quod voluntati offert, reddit omnino inuoluntariam, ac per conſequens non excuſat, ne id quod ſecundum ſe malum eſt, huic malum non ſit.

Ad rationem verò in contrarium allatam Reſp. Neg. Conſequ. Ad eius prob. Reſp. verum quidem eſſe, quod ſi perſeuerante iudicio erroneo, aliam, hoc eſt, oppoſitam partem appetat, non poterit eam ſub ſpecie honeſti appetere, eò quòd intellectus non iudicet eam habere ſpeciem honeſti: Verum non dicimus quod ipſe poſſit oppoſitam partem appetere, (appetendo enim oppoſitam ageret contra ſuam conſcientiam, id quod non licere ſupra oſtendimus:) ſed dicimus quod non teneatur agere ſecundum ſuam conſcientiam culpabiliter erroneam; imò nec poſſit quando illa dictat eſſe faciendum id quod eſt per ſe malum, vel omittendum id quod eſt factu neceſſarium.

Ad confirmationem Reſp. Neg. Min. Datur enim medium inter illa duo, nimirum depoſitio talis conſcientiæ: quæ cum erret culpabiliter, poteſt ac debet deponi: Eâ verò depoſitâ, neque contra

A conſcientiam operabitur, neque ſecundum illam ſi ipſa dictet peccatum: ſed id quod rectæ rationi ac legi diuinæ conſentaneum eſt.

His Opponi poſſent quæ B. Th. qu. 17. verit. ar. 4. tradit, vbi videtur ſignificare quod conſcientia erronea, poſito quod perſeueret obliget ad ſequendum eam. *Ille* (ait) *cui conſcientia dictat quod tenetur fornicari, non eſt obligatus vt fornicationem ſine peccato dimittere non poſſit, niſi ſub hac conditione, ſi talis duret conſcientia.* Sed Reſponderi poteſt his quidem verbis ſignificari eum iſta conditione poſita, ſic eſſe obligatum, vt quamdiu durat ea conſcientia, ſit peccaturus ſi non fornicetur:
B non tamen dicit vel docet quod obligetur ſequi eam conſcientiam, & fornicari, cum ipſius ſermo veritatem habeat, non quia obligetur agere ſecundum talem conſcientiam, ſed quia tenetur non agere contra illam; Agit autem contra, ſi conſcientiam eam retineat, neque tamen fornicetur. Quia verò tenetur non agere contra, ideo bene ſequitur quod debet eam deponere, non ſequitur autem quod debeat eam ſequi. Vnde cum in præſenti ar. docet conſcientiam errantem obligare, nunquam dicit quod ſic obliget vt oporteat eam ſequi, ſed ſic vt non liceat ab ea diſcordare, vel contra eam facere, aut eam contemnere. Et ſimiliter quodlib. 3. ar. 27. ita concludit: *Omnis conſcientia ſiue recta*
C *ſiue erronea ſiue in per ſe malis, ſiue in indifferentibus eſt obligatoria, ita quod qui contra conſcientiã facit, peccat.*

Obſeruandum hic ſupereſt, non eſſe neceſſariam illam diſtinctionem qua quidam vtuntur, dicentes conſcientiam erroneam ligare, ſed non obligare: Nam & B. Thom. tum hoc & ſeq. ar. tum in 2. d. 39. quodlib. 3. & q. 17. de veri. & plerique alij, promiſcuè pro eodem accipiunt ligare & obligare, ſicut reuera in præſenti materia idem valent.

Ad Primvm Arg. Resp. Neg. Min. vt enim voluntas mala ſit non oportet quod eius obiectum ſit malum ſecundum ſe, ſiue ſecundum ſuam naturam: ſed ſufficit quod ratione appre-
D hendatur tanquam malum, hoc eſt, vt prohibitum; & quod in illud ita apprehenſum feratur voluntas: quia obiectum tribuens voluntati bonitatem aut malitiam, non eſt res ſecundum ſe ſpectata, ſed ſecundum quod à ratione apprehenditur & proponitur.

Ad 2. Resp. falſitatem Anteced. patere ex ijs quæ ſupra diximus. Ad primam eius probationem Resp. conſcientiam erroneam obligare virtute legis diuinæ naturalis: proponit enim aliquid tanquam à Deo præceptum vel prohibitum; iuris autem naturalis eſt, non facere contra præceptum Dei, quod vel reuera eſt, vel eſſe exiſtimatur. Q*uamuis* ergo *rationis*, hoc eſt, conſcientiæ *errantis iudicium non deriuetur à Deo*: quia *tamen ratio errans illud ſuum iudicium proponit tanquã à Deo*
E *deriuatum*; vt hic in Reſp. ad 1. dicitur: contra dictamen autem quod velut à Deo veniens recipitur lex naturalis vetat agere: ideo lege naturali vetitum eſt, agere contra conſcientiam, tametſi erroneam. Hinc in 2. d. 39. ar. vlt. ad 3. ſcribit B. Th. quod *conſcientia obligat nõ virtute propria, ſed virtute præcepti diuini*: non *enim conſcientia dictat aliquid eſſe faciendum hac ratione quia ſibi videtur: ſed hac ratione, quia à Deo præceptum eſt*. Vnde per accidens ex virtute diuini præcepti obligat, in quantum dictat hoc vt præceptum à Deo.

Cõſcientia erronea obligat virtute præcepti diuini naturalis.

Neque refert, quod lex diuina iubeat con-

Digitized by Google

trarium eius quod conſcientia dictat: quia lex A quidem diuina vt eſt à parte rei, iubet contrarium, ſed vt eſt in notitia & apprehenſione eius qui habet conſcientiam erroneam, proponitur ipſi vt iubens id quod dictat; non licet autem contrauenire ei quod pro lege proponitur & pro tali æſtimatur ac recipitur. Sicut ſubditis non liceret agere contra legem quam prætor tanquam venientem à Rege promulgaret, etiamſi reuera non veniret ab eo, quamdiu ſubditi errorem non agnoſcerent.

Ad ſecundam probationem Reſp. concedendo quod nemo teneatur ſequi malum conſilium, ſed poſſit agere contra illud, quando agnoſcit eſſe malum. Si quis autem id quod ſimpliciter eſt malum conſilium, reputet eſſe legitimum præceptum; quamdiu eſt in illa perſuaſione, non poteſt agere B contra illud. Similiter dicimus, quod nemo teneatur ſequi conſcientiam erroneam, ſed poſſit agere contra illam, quando agnoſcit quod ſit erronea: Quando autem hoc non agnoſcit, quia tunc ipſe habet dictamen conſcientiæ, tametſi errantis, pro legitimo præcepto, idcirco non poteſt agere contra illam, quamdiu ita perſeuerat.

Ob. Si Dicas, Licitum eſſe agere contra præceptum inferioris, vt adimpleatur præceptum ſuperioris, quando vtrumque non poteſt impleri; ſed conſcientia eſt inferior Deo, ergo licet agere contra præceptum conſcientiæ, vt adimpleatur præ-

Reſp. ceptum Dei. Resp. Neg. Conſ. quia Maior propoſitio C ſolum eſt vera, quando cognoſcitur quod inferior poteſtas præcipit aliquid contra præceptum poteſtatis ſuperioris: Sed ſi aliquis crederet quod præceptum inferioris eſſet præceptum ſuperioris, non poſſet agere contra vnum, vt adimpleret aliud: imò hoc ipſo quo ageret contra præceptum inferioris, etiam ageret contra præceptum ſuperioris. Vnde B. Th. hîc ad 2. *Si aliquis crederet quod præceptum Proconſulis eſſet præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconſulis contemneret præceptū Imperatoris. Et ſimiliter ſi aliquis homo cognoſceret quod ratio*(ſiue conſcientia) *humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non tenetur rationem* (ſiue conſcientiam) *ſequi; ſed tunc ratio non* D *eſſet tot aliter errans. Sed quando ratio errās proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem eſt, contemnere dictamen rationis & Dei præceptum*, Pro maiori huius materiæ explicatione.

QVÆRITVR I.

An conſcientia erronea plus obliget quā præceptum ſuperioris.

De erronea quæritur: Nam de recta conſcientia, qua quiſpiam illud quod à Prælato mādatur, verè exiſtimat eſſe peccatum, nec poſſe impleri abſque peccato; apud omnes conſtat quod ipſa E magis obliget, quam præceptum ſuperioris, cū hîc locum habeat iſtud Act. 4. *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*. Vnde B. Th. q. 17. verit. ar. 5. de tali conſcientia pronunciat, quod *ſimpliciter & perfectè obligat contra præceptum Prælati*. Sed de conſcientia erronea diuerſimodè loquuntur Doctores. Vt autem res fiat clarior,

Pro Reſponſione ſit.

Conclvsio I.

Loqvendo de maiori obligatione quantum ad grauitatem peccati, erronea conſcientia non ſemper obligat pluſquam præceptum ſuperioris; nec è contrario præceptum ſuperioris ſemper plus obligat quam conſcientia; ſed aliquando maius peccatum eſt facere contra præceptum, quam contra conſcientiam, aliquando minus: quia peccati huius grauitas pendet ex qualitate materiæ circa quam verſatur tum conſcientia, tum præceptum; contingit autem eam qualitatem variari, ſicut contingit modò aliquid graue iuberi, modò aliquid leue; & conſcientiam errantem modò dictare quippiam velut magnum modò velut paruum peccatum.

Conclvsio II.

Si loquamur de maiori obligatione, ſic vt vna alteri deroget in rebus illis quæ putantur à ſubdito eſſe peccata, cum in rei veritate peccata non ſunt; conſcientia erronea magis obligat quam præceptum Prælati, quamdiu illa conſcientia perſeuerat: quia dictamen conſcientiæ proponit quippiam tanquam legem Dei; lex autem Dei, quando habetur pro tali, prævalere debet mandato ſuperioris, quemadmodum declarat B. Tho. in 2. diſt. 39. art. vlt. ad 3. quamvis hæc obligatio (vt idem loquitur qu. 15. verit. art. 5.) ſit ſecundum quid, eò quòd non ſit in omnem euentum, ſed ſolum ſub conditione, quatenus eiuſmodi cōſcientia durat; poteſt enim ac debet ſubditus illā conſcientiam deponere, & illa depoſita ſuperiori obedire.

Conſcientia erronea magis obligat quā præceptum prælati.

Conclvsio III.

Si poſt ſuperioris præceptum ſubditus maneat in ignorantia inuincibili circa legem aliquam ſiue naturalem ſiue poſitiuam, quam ille ſuperior non poſſit tollere, eò quòd fuerit lata per aliquē ipſo ſuperiorem, nec ſubdito appareant rationes quibus conſcientiam deponat: neque ex illo generali principio quod *tutum ſit ſequi mandatū ſuperioris*, poſſit eam deponere; imo, licet humanam diligentiam adhibeat, nequeat tamen veritatem percipere: ſequendum eſt dictamen conſcientiæ & relinquendum ſuperioris præceptum: v. g. ſi ſubditus vidit aliquam legem Pontificiam, quæ reuocata quidem eſt, ſed ipſe ignorat reuocationem; Prælatus autem qui contra eam aliquid iubet, neſcit legem fuiſſe aliquando latam; ſubditus debet ſequi conſcientiam, & non Prælati mandatum: quia conſcientia proponit iſtam legem velut eius qui Prælato eſt ſuperior, nec poteſt vllo modo tolli; cum ex parte ſubditi ſit ignorantia inuincibilis, & Prælatus neque poſſit legem tollere, neque obligationem relaxare. Secus dicendum, ſi Prælatus iuberet aliquid contra cōſcientiam ſubditi, prohibitum per legem eius qui Prælato eſt inferior, quia tunc Prælatus poteſt legem illam mutare, & ſubditi conſcientiam tollere.

Conclvsio IV.

Si poſt mandatum Prelati ſubditus retinet adhuc conſcientiam erroneam ſed vincibilem

lem, Prælati mandatum debet prævalere; quia ſub- A ditus tenetur eam cōſcientiam deponere, & Prælato obedire.

Ob. Si contra iam dicta OBIICIAS primò, quod iuxta S. Bernardum, de præcepto & diſpenſatione c. 12. *Mandatum Prælati haud ſecus accipiendũ eſt quam ſi præcipiat Deus:* *Reſp.* RESP. S. Bern. loqui de his de quibus inferior dubitat, vtrum Deo placeāt, an non neque eius conſcientia ſive recta ſive erronea aliquid ſuper hoc certi dictat. Ita namq; habet S. Bern. *Quidquid vice Dei præcipit homo quod non ſit tamen certum diſplicere Deo, haud ſecus omninò accipiendum eſt quam ſi præcipiat Deus. Quid enim intereſt, vtrum per ſe, an per ſuos miniſtros, ſive homines ſive Angelos hominibus innoteſcat ſuum placitum Deus?* Et aliquantò ante; *ſive Deus ſive homo* B *vicarius Dei mandatum quodcunque tradiderit, pari profectò obſequendum eſt curá, pari reverentiá deferendum, vbi tamen Deo contraria non præcepit homo. Quod ſi cōtigerit, pergendum indubitanter conſulo in Petri ſententiam, quia obedire oportet Deo magis quam hominibus.* At verò quando conſcientia etiamſi erronea aliquid dictat velut præceptum aut prohibitum, non eſt illi homini dubium, vtrum hoc Deo placeat necnè, ſed ipſe certò perſuaſum habet, vnum eſſe Deo gratum, Deumque velle vt illud faciat, (id nimirum quod putat eſſe præceptum) alterum eſſe ingratum, & Deum nolle vt C faciat, videlicet quod putat eſſe prohibitum: ideòque Bernardus non loquitur in caſu præſentis quæſtionis.

Alia Ob. SI 2. OBIICIAS, quod ſemper obediendum ſit Prælato in ijsquę non ſunt contra Deum: Prælatiq; poteſtatem eſſe ſuperiorem conſcientia ſubditorum. *Reſp.* RESP. ſemper quidem eſſe Prælato obediendum in omnibus quæ ad regulam pertinent, ſi ea non ſunt contra Deum vel in rei veritate, vel in conſcientia ſubditi: Sed cum conſcientia dictat aliqua eorum quæ Prælatus iubet, eſſe mala; aut ea quæ prohibet velut mala, eſſe à Deo præcepta, quamuis à parte rei fortaſſe ſint indifferentia; quia ſecundum præſentem ſubditi conſcientiam, D ea quæ ipſi præcipiuntur, ſunt contra Deum, ideò ſubditus vt ſic conſtitutus non tenetur ea facere.

Neque refert, quod Prælatus ſit ſuperior ſubdito ſubditive conſcientia: Id enim verum eſt de conſcientia ſimpliciter conſiderata, non eſt autem verũ de conſcientia quæ & quatenus proponit quippiã velut diuinum præceptum; quia Deus ſub cuius præcepti ſpecie obligat conſcientia, eſt maior quam Prælatus.

Ob. Si denique OBIICIAS, ſubditum non debere examinare mandata ſuperioris, ſed eis ſimpliciter obedire. *Reſp.* RESP. ſubditum non hic examinare præceptum ſuperioris, ſed an ipſe debeat implere id quod ſuperior iubet, quod ad ipſum propriè ſpectat: cum vnuſquiſque teneatur actus ſuos exami- E nare ad regulam ſcientiæ ſiue naturalis, ſiue acquiſitæ, aut infuſæ quam à Deo habet; quia omnis homo debet ſecundum rationem agere. Hinc B. Th. q. 17. de verit. ar. 5. ad 4. & in 2. d. 44. q. 2. ar. 3. ad 4. ait quod *quamuis ſubditus non habeat iudicare de præcepto Prælati, habet tamen iudicare de actu proprio, in his dumtaxat in quibus Prælato ex ordine prælationis ſubditus non eſt:* Eiuſmodi autem ſunt ea quæ Deus exiſtimatur iubere, quando illis oppoſita per Prælatum iubentur, quamdiu iſta conſcientia perſeuerat.

A

QVÆRITVR. II.

Sitne grauius peccatum agere contra conſcientiã erroneam, quam agere ſecundum eam.

VIDETVR grauius eſſe agere ſecundum eam, quia maius peccatum eſt, violare legem ſuperioris, quam legem inferioris: ſed conſcientia eſt lex inferioris, ſcilicet hominis operantis; contrarium autem eſt lex ſuperioris, nimirum Dei vel Principis: ergo grauius eſt agere ſecundum B conſcientiam, quam agere contra eam; quia agendo contra conſcientiam, ſolum violat legem inferioris; agendo autem ſecundum illam, violat legem ſuperioris.

RESP. neutrum eſſe ſimpliciter grauius altero: quia ex diuerſitate materiæ, nunc vnum, nunc alterum eſt grauius. Cum enim aliquis putat ſe teneri ad mentiendum pro ſaluanda vita proximi, grauius peccabit ſi agat contra conſcientiam, quã ſi ageret ſecundum eam; quia agendo ſecundum eam, incurret culpam mendacij officioſi; agendo autem contra eam, erit reus homicidij. Maius ve- C rò peccatum eſt homicidium, quam mendacium præſertim officioſum. E contrario autem, ſi quis exiſtimet ſe debere furari ab auaris diuitibus ad dandam eleemoſynam pauperibus, putetque ſe ad hoc ita obligari vt alioquin ſit peccaturus venialiter, grauius peccabit agendo ſecundum conſcientiam, & furando; quam agendo contra illam & abſtinendo, quia furtum eſt peccatum mortale; non furari autem ipſi quidem peccatum eſt durãte conſcientia erronea, ſed non pluſquam veniale. Ita poſt Durandum, Medina, & Peſantius ad hunc ar. Azorius p. 1. l. 2. c. 8. Sayrus l. 1. Theſauri c. 4.

AD ARG. contrarium RESP. conſcientiam D propriè non eſſe legem ſuperioris aut inferioris; ſed potius proponere legem: quoniam verò eam legem contra quam homo putat ſe peccare ſi ſequatur ſuam conſcientiam, interdum proponit vt maiorem quam ſit illa contra quam peccare ſe exiſtimat, ſi contra conſcientiam agat; interdum verò aliter: hinc eſt quod pro diuerſitate legum & materiæ ipſarum, nunc maius, nunc minus peccatum eſt, agere contra, vel ſecundum conſcientiam.

QVÆRITVR III.

Quam graue peccatum ſit agere contra conſcientiam.

E

PRo Reſponſione ſit,

CONCLVSIO I.

AGERE contra conſcientiam rectam, tale peccatum eſt, quale eſt præceptum: hoc eſt, mortale, ſi præceptum ad mortale obligat, veniale, ſi ſolum obligat ad veniale. Ratio eſt quia agere contra conſcientiam rectam, non addit nouam peccati ſpeciem, neque diuerſæ rationis, quãtitatem: & ideò relinquit peccatum eſſe tale, qualis eſt tranſgreſſio præcepti quod violatur.

Digitized by Google

Conclvsio II.

AGERE contra conſcientiam errantem eſt peccatum mortale, quando is qui ita agit, putat ſe ſub mortali obligatum ad non agendum; veniale autem, ſi tantum putet ſe ſub veniali obligatum, & id quod agit, non ſit aliundè mortale; Quod propterea additur, quia ſi quis id quod ex ſe eſt mortale, putet eſſe veniale, non ideo peccabit ſolum venialiter, ſi hoc agat; cum talis error non tollat eſſentialem peccati grauitatem, niſi poneretur error ſiue ignorantia invincibilis. Concluſionis ratio eſt, quia totum eiuſmodi peccatum naſcitur ex errore & apprehenſione, ita vt voluntas ſolum feratur in rem prohibitam ſecundum quod apprehenditur prohibita vel ſub mortali vel ſub veniali: Vnde conſequẽs eſt, quod is qui rem alioquin bonam, putat eſſe mortalem, mortaliter peccet eam faciendo: & ſimiliter, ſi id quod ſolum eſt peccatum veniale, putet eſſe mortale; Si autem id quod bonum eſt, putet eſſe peccatum veniale, ſolũ peccabit venialiter illud agendo.

Conclvsio III.

QVANDO conſcientia errans dictat aliquid eſſe malum, non determinando an ſit mortaliter, an ſolum venialiter malum (quo modo multi vulgares ſciunt quędam quæ agunt eſſe peccata, ſed non aduertunt neque diſtinguunt an ſint mortalia, an venialia) Nauarrus in præludio 9. num. 9. eumque ſecutus Valentia diſput. 2. qu. 14. puncto 4. putant veniale dumtaxat eſſe peccatum, agere contra iſtam conſcientiam; eò quòd non videatur eſſe gravis malitia, velle id quod ſolum in genere iudicatur eſſe illicitum: Verumtamen veriſimilior eſt Peſantij, Sayri, Azorij, & quorumdam aliorum ſententia dicentium, quod agere contra talem conſcientiam, ſit peccatum mortale; quia qui ſic operatur abſque alio examine, non dubitat ſe exponere manifeſto periculo peccandi mortaliter, & velle peccatum committere qualecumque illud ſit: *Qui* autem *amat periculum, in illo peribit*, Eccleſiaſtici 3.

Agere quod putatur eſſe malum in genere, vt ſit mortale.

Confirmatur Primò. Qui habet voluntatem peccandi, cupitque malè agere, non determinando materiam peccati; ſi eo animo peccat, omnino videtur peccare mortaliter, etiamſi id quod agit, non ſit ex ſe peccatum mortale: ergo ſimiliter qui agit hoc quod conſcientia dictat eſſe malum in communi.

Confirmatur 2. Qui paratus eſt iurare quidlibet non habita ratione an ſit verum, an falſum; peccat mortaliter quando iurat, eò quòd ſe exponat periculo periurij: ergo ſimiliter qui paratus eſt committere, peccatum, non habita ratione an ſit mortale an veniale; quia ſeipſum exponit periculo peccandi mortaliter; At is qui contra conſcientiam dictantem aliquid eſſe peccatum, ſed non determinantem quale ſit, voluntariè operatur, paratus eſt committere peccatum, non habitâ ratione, an illud ſit mortale an veniale; ergo etiam mortaliter peccat.

Ad rationem contrariam Reſp. gravem videri malitiam, ita velle malum in genere, vt ſimul aliquis ſeipſum exponat evidenti periculo peccandi mortaliter, quia æquè paratus eſt magna ac parva peccata committere.

Si tamen aliquis ita velit committere malum non cogitando de mortali vel de veniali, vt ſi veniret illi in mentem quod eſſet mortale, nequaquam vellet illud committere: tunc arbitramur ſententiam Navarri habere veritatem, quod talis non niſi venialiter peccaret.

Ex his intelligi poteſt, quando pœnitenti neceſſarium ſit in confeſſione exprimere quod egerit contra conſcientiam. Nam quod egerit cõtra rectam, non eſt neceſſariò exprimendum, niſi fortè ideò contra illam egerit vt eam deponeret: quamvis enim aggravari poſſit peccatum ex eo quod conſcientia eum remordente ac dictante quod ſit peccatum, illud committere audet, non eſt tamen in alia ſpecie, neque valdè notabiliter aggravat. Quando namq; aliquis fornicatur, ex eo quod conſcientia ipſi dictet non eſſe fornicandũ, aliquantò quidem gravius peccat, quam ſi eam conſcientiam non haberet; verumtamen non cõmittit peccatum niſi vnius ſpeciei, & ſatisfaciet confitendo ſe commiſiſſe peccatum fornicationis. Ita ſentiunt Cordub. l. 3. quæſtionarij q. 4. Peſantius hic diſp. 2. Azor. l. 2. c. 8. Sayrus l. 1. c. 4. Quibus conſentaneum eſt quod Nav. c. 6 n. 14 ſcribit tunc demum & non aliàs eſſe neceſſarium confiteri circumſtantiam, quod peccaverit contra conſcientiam, quando opus effectum ob nullam aliam legem, ſed ſolum propter erroneam conſcientiam ſit peccatum. Quibus conſentanea diximus Suppl. q. 9. ar. 2. quæſit. 3. Quapropter quando opus ex ſe bonum, aut ſolum venialiter malum, aliquis fecit contra erroneam conſcientiam ei dictantem quod eſſet peccatum mortale; tunc debet illam circumſtantiam confiteri, & exprimere quidnam ſit quod ſic fecit: Veluti, ſi mentitus fuerit ad vitam innocentis conſeruandam (quod eſt mendacium officioſum) æſtimans hoc eſſe mortale non eſt ſatis quod accuſet ſe feciſſe contra conſciẽtiam, ſed dicere debet ſe eſſe mentitum contra conſcientiam dictantem quod eſſet peccatum mortale, tunc mentiri.

QVÆRITVR IV.

Ad quod peccati genus pertineat, agere contra conſcientiam.

PRo Reſponſione ſit

Conclvsio I.

AGERE contra conſcientiam rectam, non eſt ſpeciale peccatum, ſed retinet ſpeciem eius peccati quod quiſpiam committit ea repugnante: veluti fornicationis, furti, homicidij, ſi quis hæc peccata committat conſcientia ipſi dictante quod non ſint committenda. Ratio eſt, quia vt agamus ſecundùm conſcientiam, non eſt præceptum ſpeciale, ſed generale: quemadmodum generale mandatum eſt, vt legi obediamus, & quod honeſtum eſt, faciamus.

Conclvsio II.

QVÆ fiunt contra conſcientiam erroneam, non ſunt ex hoc ipſo in aliqua certa ſpecie peccati, ſed pertinent ad eam ſpeciem quam conſcientia dictat, ſive contra quam homo putat ſe peccare: veluti ſi conſcientia dictet quod non

liceat lautos cibos comedere, intemperātiæ peccatum eſt, eis veſci: ei dictet eſſe mentiendum pro ſervanda vita innocentis, homicidij peccatum eſt ea conſcientia perſeuerante, non mentiri: ſi dictet eſſe ſacrilegium, iurare, peccatum erit ſacrilegij, ſi iuret: Si ad vxorem ſuam accedat, putans eſſe alienam, committit adulterium, & ſic de reliquis: Vt enim B. Thom. hîc in Reſp. ad 3. ait *Ratio quando apprehendit aliquid vt malum, ſemper apprehendit illud ſub aliquâ ratione mali, puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia eſt ſcandalum, vel propter aliquod einſmodi: & tunc ad talem ſpeciē malitiæ reducitur talis mala voluntas.*

Ob.

SI DICAS, poſſe contingere quod aliquis agat contra conſcientiam erroneam, æſtimans id quod de ſe eſt indifferens, eſſe malum, ad nullum tamē particulare malum reflectendo, neque cogitando de vllo ſpeciali præcepto, ſed conſiderando dumtaxat malum in genere:

Reſp.

Quidam RESPONDENT doctrinam B. Thomæ intelligendam eſſe de eo quod vt plurimum accidit, non de eo quod planè ſemper; dicuntque talem peccaturum ſolum contra ſynderesim quę malum prohibet, & iſtud peccatum non futurum in vlla peccati ſpecie determinata, cum non ſit neceſſe actum moraliter malum, eſſe in aliqua ſpecie mali. Cęterum quia meritò videri poteſt in intelligibile, quod aliquid contentum ſub genere, ſub nulla iſtius generis ſpecie contineatur; potius dicendum videtur doctrinam B. Thom. rectè accipi vniverſaliter ſicut eius verba ſonant. Quandocunque enim ratio apprehendit aliquid vt malum ſiue vt illicitum ſi ad nullum particulare malum reflectat, neque actu cogitet de vllo ſpeciali pręcepto; ſemper tamen apprehendit illud ſaltem ſub hac ratione mali, quia contrariatur diuino pręcepto; idque ſi nō actu, certè virtualiter ſeu interpretativè cogitat: Et propterea tale ipſius peccatum dici poteſt eſſe inobedientia, quemadmodum ipſe B. Thom. hic indicat, exprimit autem quęſt. 17. verit. art. 4. ad 9. & poſt eum Medina: eſt enim contra pręceptum actu vel virtute apprehenſum.

Si quæras, an ſit inobedientia ſpecialis: Reſponderi poteſt quod ſic; ſicut foret ſpecialis obedientia, ſi quis opus quod de ſe eſt indifferens, faceret putans eſſe præceptum, neque reflecteret ad vllum particulare præceptum.

QVÆRITVR V.

Quid facere debeat vt non peccet, is qui alicuius rei habet conſcientiam erroneam.

RATIO dubitandi eſt, quia talis videtur eſſe perplexus, ita vt peccaturus ſit in quamcumque partem ſe vertat. Sit enim aliquis, qui erroneè putet ſe teneri ad mentiēdum, ille ſi mentiatur, peccabit contra præceptum quod prohibet omne mendacium, Exodi 23. Eccleſiaſtici 7. Pſal. 11. Epheſ. 4. Si non mentiatur, peccabit contra cōſcientiam. Verumtamen præſuppoſito quod conſcientia poſſit eſſe erronea, vel errore prorſus inuincibili atque adeò inculpabili; vel vincibili & culpabili. Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

QVANDO error eſt omnino inuincibilis, homo poteſt agere ſecundum conſcientiā erroneam, imò & tenetur agere ſecundum illam, ſi ea dictet eſſe agendum, neque poſſit errorem deponere; ſiue quia nullum habet dubiū ſed omnino exiſtimat rem ita ſe habere ſicut eſt in ſua conſcientia: ſive quia dum fortè aliquid dubij habuit eā quam oportet diligentiā adhibitâ, non potuit aliud ſcire quam prius ſciebat. Hoc autem caſu ipſe non peccabit agendo ſecundum conſcientiam ſic erroneam, quia error inuincibilis eum excuſat. Exemplum eſſe poteſt in ea quæ rogatur debitum cōiugale à viro quem erroneè quidē, ſed inuincibiliter exiſtimat eſſe ſuum legitimum maritum. Conferātur quę ſupra dicebantur ante quęſit. 1. ad concl. 2.

CONCLVSIO II.

QVANDO error eſt vincibilis, oportet conſcientiam erroneam deponere, & tunc operari cōtrarium eius quod ipſa dictabat. v. g. ſi quis per errorem culpabilem putet ſe teneri ad mentiendum, furandum, aut fornicandum debet deponere errorem illum, & ſic abſtinere à mendacio, fornicatione & furto.

Si dicas eum, etiamſi cupiat, non poſſe errorem deponere. Reſp. poſſe, quamuis aliquando non ſine magna difficultate: Alioquin enim non haberet errorem vincibilem, ſed inuincibilem. Suppoſito autem quod non deponat errorem, non eſt abſurdum dicere quod erit perplexus; quia ſicut in ſyllogiſticis, vno inconuenienti dato, neceſſe eſt alia ſequi; ita in moralibus vno inconuenienti poſito, ex neceſſitate alia ſequuntur. Quamuis ergo nullus abſolutè ſit perplexus, ita vt in quācunque partem ſe vertat, peccatū euadere non poſſit, quodam tamen poſito non eſt inconueniens quod aliquis ſit perplexus. Sicut ſuppoſita intentione inanis gloriæ, ille qui tenetur eleemoſynam dare, peccatum euitare non poteſt: ſi enim dat ex tali intētione, peccat per inanem gloriā: ſi omnino non dat tranſgreſſor eſt præcepti de eleemoſyna. Et ſimiliter etiam ſtante conſcientia culpabiliter erronea, quicquid fiat, hoc eſt, ſiue contra illam, ſiue ſecundum illam faciat homo, peccatum non effugiet, poſito quod illa ei dictet id quod malum eſt, eſſe bonū ac præceptum, vel id quod neceſſarium eſt fieri, debere omitti: ſed homo poteſt conſcientiam illā erroneam, ſicut & in altero caſu intentionem prauā deponere, ideoque ſimpliciter non eſt perplexus, Conferantur quæ habet Author ar. 6. ſeq. in Reſp. ad 3. q. 17. verit. ar. 4. ad 8. & in 2. d. 39. articulo vltimo ad 5. Quibus conſentanea etiam habet 3. parte q. 64. ar. 6. ad 3. Et ex his patet Reſponſio ad rationem dubitandi ſuperius allatam.

QVÆRITVR VI.

Quo modo conſcientia erronea ſit deponenda.

CONCLVSIO I.

Non eſt temerè deponenda.

CONSCIENTIA erronea non eſt deponenda temerè, ſed prudenter & rationabiliter

Digitized by Google

ter; partim quia temerè agere, eſt peccatum; partim quia is qui conſcientiam illam temerè deponeret, exponeret ſe periculo malè agendi id quod conſcientia dictabat eſſe omittendum, vel malè omittendi id quod dictabat eſſe agendum. Cenſetur autem conſcientiam, quam quis erroneam habet, temerè deponere is qui advertens conſcientiam ſibi aliquid dictare, eam non curat, ſed perinde agit vel omittit, atque ſi nullius rei haberet conſcientiam: Item, qui pro ſua ſola voluntate avertit animum à dictamine conſcientiæ, vt ita operetur quod vult, ſine actuali eius remorſu. Quo fit vt dum operatur, non habeat actuale iudicium ſive dictamen conſcientiæ reclamantis, ſed voluntariam ſolummodo inconſiderationem illius iudicij ſive dictaminis, vt ſic liberius peccet. Et hac ratione non verè deponitur conſcientia, ſed contemnitur: & propterea talis graviter contra illam, ſaltem virtualiter manentem, peccat. Ita faciunt illi qui affectant ignorare, an contractus v. g. qui proponitur ineundus, ſit licitus, neque cupiunt examinare eius circumſtantias, ne fortè deprehendant eſſe iniuſtum; in effectu dicentes Deo, *recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus*, Iob. 21. Similes facti illis, qui Iſa. 30. *Dicunt videntibus, nolite videre; & aſpicientibus, nolite aſpicere nobis ea quæ recta ſunt: loquimini nobis placentia, videte nobis errores.* Temerè inſuper conſcientiam, tametſi erroneam deponit, qui ad eam deponendam movetur quidem rationibus aliquibus, ſed levibus & omninò inſufficientibus: Cui ſimiles ſunt, qui per culpabilem diſtractionem vel oblivionem, contra conſcientiam prius habitam agunt, vt contingit ijs qui primò quidem ſunt bene ad confeſſionem præparati, ſed priuſquam cõfiteantur, fabulis aut negotijs extraneis ſe implicant, atque ita quorumdam peccatorum mortalium, per ſuam culpam obliviſcuntur. Qui quidem etſi non propriè agunt contra conſcientiam, non excuſantur tamen à tranſgreſſione præcepti de integritate confeſſionis; ſicut neque excuſarentur per ignorantiam vincibilem. Ita Cordubenſis l. 3. q. 12.

Qui temerè deponat.

Ex his intelligi poteſt, quo loco ſit habenda hæc quorumdam ſententia, dicentium quod mulier quæ à concionatore audiens eſſe peccatum mortale, vti capillis alienis eò quod ſit ſimulatio, ſibique tum ex eâ ratione, tum ex authoritate concionatoris perſuadens ita eſſe, poſſit ab illa perſuaſione recedere pro ſolo ſuo nutu, etiam abſque vllâ ratione, ſolùm ideò quia cupit iſtiuſmodi capillis vti: non enim concedendum eſt, quod abſque vllâ omninò ratione poſſit à conſcientia ſeu perſuaſione quam ex concione habuerat, recedere, ſed tum demum, ſi quamvis non poſſit ſolvere rationem quam audivit, bona tamen fide ęſtimet vel ab alio viro docto ſe audiviſſe quod non ſemper ſit peccatum mortale, vel huius concionatoris dictum non tam vniverſaliter & rigoroſè intelligendum eſſe ſicut ſonat, vtpotè ad terrorem aut ad perſuaſionem prolatum: Alioquin niſi hac aut ſimili aliqua probabili ratione moveatur, temerè faciet ſi pro ſolo ſuo nutu recedat à pręſenti perſuaſione, quemadmodum oſtendit Cordub. l. 3. quæſtionarij q. 12.

Conclvsio II.

Qvadam ratione deponitur conſcientia erronea, quando quis involuntariè diſtrahi- A tur aut inculpabiliter eius obliviſcitur. Quo caſu actus inde ſubſequens ita excuſatur à peccato, ſicut illæ actiones quæ fiunt per ignorantiam invincibilem. Hinc excuſandi ſunt, qui ad confeſſionem ſuorum peccatorum rectè diſpoſiti, multorum in ipſa confeſſione obliviſcuntur contra ſuam voluntatem. Similiter, ſi quis putet ſuum matrimonium non eſſe validum, poſtea tamen ex iſtius rei oblivione involuntaria accedat ad conjugem, bonâ fide putans eſſe ſuam legitimam vxorem, non peccat. Dixi, quadam ratione: Cùm enim aliquis ita diſtrahitur aut obliviſcitur, eſt quidem aliquid ſimile depoſitioni conſcientiæ, non eſt tamen depoſitio propriè dicta, quandoquidem non ipſe B conſcientiam deponat, ſed ea citra ipſius voluntatem quaſi oblitteretur & evaneſcat.

Conclvsio III.

Vt conſcientiam erroneam aliquis verè ac propriè, ſimulque legitimè deponat; aut moueri debet ratione vel authoritate, propter quam nunc iudicet contrarium eius quod antea iudicaverat; aut advertere quod motiva quę prius eum induxerant in tale iudicium, revera erant in- C ſufficientia, ideoque nolit amplius iſti iudicio inhærere, ſed oppoſito.

Conclvsio IV.

Media quibus ad legitimam erroneæ conſcientię depoſitionem perveniri poteſt, ſunt humilis & frequens oratio; totius rei exacta diſcuſſio, bonorum librorum qui de iſta re tractãt lectio; conſilij à viris doctis, petitio; & ſui-ipſius ad ea quę legit & audit, ſubmiſſio. Quę media ita ſunt neceſſaria, vt quando per vnum eorum aliquis nõ aſſequitur veritatem, ipſe debeat adhibere cætera. Quibus adhibitis, ſi adhuc ignoret vel erret, erit D error invincibilis. Nec eſt exiſtimandum quod teneatur adhibere ſummam omninò diligentiam, quæ humanitùs poteſt adhiberi, ſed ſatis eſt quod tantam adhibeat, quantam viri prudentes ac timorati ordinariè ſolent adhibere, quemadmodũ ex dicendis q. 76. patebit. Et quamvis ſui-ipſius ad gratiam diſpoſitio bene vtilis ſit, ad hoc vt in cognitionem veritatis, ac per conſequens in diſpoſitionem erroris perveniatur; ea tamen non eſt medium neceſſarium. Atque hæc de conſcientia erronea: ſequitur vt de dubia, de opinativa, & de ſcrupuloſa dicamus.

Non eſt neceſſaria ſumma diligentia.

QVÆRITVR VII.

E

An liceat agere contra conſcientiam dubiam.

Dvbia Conſcientia eſt dubitatio, ſeu dubium rationis practicæ iudicium de re quâpiam, ſitnè bona an mala, licita an illicita. Et licet dubitatio aliquando ſumatur generaliter, pro aſſenſu ad vnam partem cum formidine de oppoſito; ea tamen acceptio, neque eſt propria, neque huius loci; ſic enim conſcientia dubia non diſtingueretur ab opinativa, imò nec ab erronea: Sed dubitatio hic ſumitur propriè, provt excludit omnem aſſenſum; ita vt dubitatio hic ſit,

Quid hic dubitatio.

quando

quando quiſpiam neutri parti contradictionis aſſentitur, ſed inter vtramque fluctuat & medius hæret. Poteſt autem dubitatio eſſe, aut ſpeculativa, hoc eſt, in communi; aut practica, hoc eſt, in particulari. Dubitatio ſpeculativa eſt, quando de re aliqua vel propoſitione dubitatur, ſitnè ſecundum ſe bona an mala, licita an illicita, vera an falſa. Practica eſt, quando quis in particulari dubitat vtrum hîc & nunc ſibi liceat iſtam actionem facere vel omittere. Et aliquibus quidem videtur fieri non poſſe, quod aliquis ſit dubius in vniverſali, & non ſit dubius in particulari; verius tamen alij exiſtimant hoc fieri poſſe, propterea quod longè aliter proponatur res in vniverſali, & aliter in particulari: nam in vniverſali conſideratur abſolutè & ſecundùm ſe; in particulari verò ſecundùm circumſtantias loci, temporis, perſonarum, & negotiorum; quæ circumſtantiæ efficiunt vt quod alioquin eſſet illicitum, hic & nunc, ſit licitum; & contra.

Quid ſpeculativa.

Quid practica.

Adde, quod qui de re aliqua dubitat in vniverſali, non ſemper ad iſtud dubium reflectit, occurrentibus particularibus caſibus; ſed aliquando ea ſola conſiderat actualiter quę ad hic & nunc agendum vel non agendum movere poſſunt. Hinc eſt, quod aliquis poſſit habere dubium, an liceat diebus feſtis iter agere, molere, pinſere: & tamen occurrente particulari caſu, exiſtimare quod hîc & nunc ea facere poſſit. His præmiſſis. Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Licet agere contra dubium ſpeculativũ.

CONTRA dubium quod ſolum eſt ſpeculativum & in vniverſali, licet agere: contra conſcientiam verò dubiam; non licet. Priorem partem tradunt Caiet. in opuſculo ſeptemdecim Reſponſionum, reſp. 13. Medina huius q. ar. 6. Navarrus præludio 9. num 9. Rodriquez p. 1. c. 71. Sayrus l. 1. Theſauri c. 13. Ratio eſt, quia is qui ſic agit, non facit contra ſuam conſcientiam, cum conſcientia non ſignificet quodcumque dictamẽ rationis, neque quamcumque ſcientiam, ſed applicationem ſcientiæ ad opus hîc & nunc exercendum vel non exercendum, quemadmodum indicat B. Thomas hoc ar. 5. atque adeò importet dictamen ſcientię particularis & practicæ: neque etiam peccat, quaſi temerè ſibi formet particulare iudicium; quia vt aliquis cenſeatur operari non temerè, ſed prudenter ſufficit quod conſideratis omnibus circumſtantijs rectæ rationi conſentaneis, iudicet hîc & nunc ſibi licere agere id quod agit. Sed neque eſt aſſignare aliquod præceptum quod violetur ab eo qui agit contra dubium merè ſpeculativum; ergo ſimpliciter dicendum eſt quod non peccet. Quapropter molitor qui dubium habet, num hominibus ſui opificij licitum ſit molere diebus Dominicis, poſt abſolutum divinum officium; occurrente autem caſu particulari non reflectit mentem ad iſtud dubium, ſed bona fide molit, exiſtimans id ſibi hîc & nunc licitum eſſe, non peccat contra conſcientiam; vti nec is qui de valore ſui matrimonij dubitans, coniugi debitum exigenti bonâ fide reddit. Vnde Innocentius 3. c. *Inquiſitioni*, de ſent. excommunicationis, reſolvit eum qui de ſui matrimonij valore dubius eſt, ex credulitate probabili & diſcreta, debitum poſſe reddere, quamvis non debeat poſtulare, conformiter ijs quę Lucius 3. reſpondit cap. *Dominus*, titulo de ſecundis nuptijs. Conferantur quę diximus Supplem. quæſt. 45. art. 5. quæſito 5.

A

Poſterior concluſionis pars eſt communis apud præfatos Authores, ac etiam apud alios.

Non licet agere contra conſcientiam dubiam.

Primò, quia vt ad Rom. 14. ſcribit Apoſtolus, *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* At id quod contra cõſcientiam dubiam agitur, non eſt ex fide: conſequens igitur eſt quod ſit peccatum. Probatur Min. quia fidem illic Apoſtolus ſumit pro perſuaſione & credulitate, quâ quiſpiam exiſtimat aliquid ſibi eſſe licitum; ſive, pro conſcientia dictante quod hoc aut illud licitum ſit, vt verborum eius ſenſus ſit, omne illud eſſe peccatũ quod non eſt ex perſuaſione & credulitate, quâ exiſtimatur licitum eſſe id quod agitur: qui autem aliquid agit, B de quo practicè dubitat ſitnè bonum an malum, non agit ex perſuaſione quâ exiſtimet hoc ſibi eſſe licitum: ergo id quod agit, non eſt ex fide.

Secundò, qui dubius de rei bonitate vel malitia operatur, cenſeri poteſt velle peccatum; vult enim eam rem ſiue ſit mala, ſiue bona, adeò vt ſi fortaſſe bona ſit, hoc ſit per accidens. Confirmatur, Qui aliquid faceret dubitans an illud ſit futurum amico ſuo gratum an ingratum; cenſeretur non curare, vtrum violet eius amicitiam an non, ac per conſequens meritò diceretur agere contra C legem amicitiæ: ergo ſimiliter cenſendus eſt agere contra legem charitatis in Deum, qui aliquid facit dubitans an ſit Deo gratum an ingratum, bonum an malum. Accedit, quod *qui amat periculum, peribit in illo.* Eccli 3. Amat autem periculum is qui conſcientiam practicè dubiam habens, operatur cum poſſit vel non operari, vel ſe in alterutram partem reſoluere. Hinc B. Thomas quodlibeto 8. articul. 14 ſcribit de illo qui ex contrarietate opinionum inducitur in dubitationem: quod ſi manente tali dubitatione plures pręb endas habet, periculo ſe committit, & ſic proculdubio peccat, vtpotè magis amans beneficium temporale, quam propriam ſalu- D tem.

CONCLVSIO II.

QVI aliquid agit ſeu agere vult, de quo practicè dubitat an ſit peccatum mortale, peccat mortaliter: ſi dubitat an ſit peccatum veniale, peccat venialiter, modò illud non ſit ex ſe mortale: alioquin peccaret mortaliter: ſi dubitat an ſit peccatum ſimpliciter, non diſtinguendo an mortale an veniale, verius eſt quod mortaliter peccet, ſecundum ea quæ diximus quæſito 3. tum quia ſe exponit manifeſto periculo peccati mortalis: tum quia (vt ſupra dicebamus) non curat violare legem charitatis.

E

QVÆRITVR VIII.

Quid agere debeat is qui habet conſcientiam dubiam.

CONCLVSIO I.

SI nulla ſit ei neceſſitas operandi, abſtineat ab opere: ſi neceſſe ſit operari & alterutram partem eligere, diligenter inquirat vel ex pondere rationum, vel ex libris, vel ex viris doctis, vtra ſit vera, aut ſaltem tuta; & ſecundùm illa quæ inve-

nerit

Digitized by Google

nerit, deponat dubium, dubio autem depoſito agat in eam partem, in quam ſe reſoluerit. Sic enim non aget contra conſcientiã dubiam, etiamſi fortè maneat aliquod dubium ſpeculatiuum; ac per conſequens non peccabit.

Conclvsio II.

QVANDO Superior aliquid mandat ſuo ſubdito, etiamſi ſubditus dubitet rectène præcipiat an malè, ſitne id quod præcipitur licitum an illicitum; modo non conſtet eſſe illicitum, ſubditus debet ſuperiori obedire. Cum enim ſuperior habeat ius exigendi obedientiam, eo iure privari non debet propter dubitationem ſubditi; cum *in dubijs melior ſit conditio poſſidẽtis*. Neque putandũ eſt quod ſubditus tunc facturus ſit contra conſcientiam dubiam, quia debet ſe ad mandatum ſuperioris reſoluere & exiſtimare quod hîc & nunc ſibi liceat rem iſtam agere. Imò, quamuis ſuperior non præcipiat, ordinariè tutiſſimum ſubditis dubitantibus remedium eſt, ſua dubia deponere ad conſilium ſui ſuperioris, ſiue Prẹlati, ſiue Parochi, ſiue Confeſſarij: & propterea quando Religioſus dubitat, vtrum ſua infirmitas ſit ſufficiens ad non ieiunandum, vel ad non legendum horas: non ſolum ad mandatum, ſed etiam ad conſilium ſui Prælati qui habetur vir bonus & diſcretus, ſecurè poteſt abſtinere à ieiunio, vel ab horis.

Conclvsio III.

IN eo quod ex vtraque parte dubium eſt, neque poteſt deponi, ſi neceſſe ſit agere alterutram partem eligendo; ſequi oportet partem tutiorem; & ſi neutra fuerit tuta, ſequenda eſt minus periculoſa. Ita Medina pręſentis qu. art. 6. Azorius p. 1. l. 2. c. 18. Et Richardus Hallus lib. 2. de conſcientia cap. 3. Pars tutior intelligitur ea, in qua eligenda certum eſt nullum eſſe peccatum. Minus periculoſa, in cuius electione leuioris culpæ periculum eſt, quam in electione alterius. Confirmatur, quia *in his quæ dubia ſunt, quod certius exiſtimamus, tenere debemus*, ait Pontifex c. *Iuuenis* de ſponſalibus; ſive vt Clemens tertius loquitur c. *Ad audientiam*, de homicidio, *in dubijs ſemitam debemus eligere tutiorem. Duo enim mala licet ſint omnino cautiſſimè præcauenda, tamẽ ſi periculi neceſſitas ex his vnum perpetrare cõpulerit, id debemus reſolvere quod minori nexu noſcitur obligare*, inquiũt Patres Concil. Tolet. 8. c. 2. quod etiam reperitur D. 13. cap. *Duo mala*. Quibus conſonat illud Greg. l. 32. Moral. c. 20. *Dum mens inter minora & maxima peccata conſtringitur, ſi omninò nullus ſine peccato evadendi aditus patet, minora ſemper eligãtur.* Accedit & ratio: naturæ ſiquidem eſt inſtinctus, vt qui inter duo mala conſtitutus eſt, vel eam partem eligat vbi nullum eſt malum, vel ſi non poſſit vtrumque malum evitare, in eam partem ſe flectere debeat, vbi minus periculum apparet.

Quæ pars tutior.

His autem caſibus debet ille qui ſic dubitat, ſibi formare conſcientiam, quâ iudicet ſe poſſe facere quod facit; alioquin enim in quamcumque partem deflectat, peccabit, eo quod faceret contra conſcientiam dubiam. Quod ſi per ignorantiam invincibilem, in illis fuerit anguſtijs, vt neceſſe habeat eligere vel id quod maius, vel id quod mi-

A nus peccatum eſt; eligendo quod minus eſt, non eliget peccatum; (cum nunquam liceat eligere peccatum, quantumcunque ſit parvum;) ſed lex quæ prohibet illud minus, deſinet hîc & nunc eum obligare, vt id quod gravius eſt, poſſit devitare, quemadmodum tradit Azorius d. cap. 18. cui conformiter Suar. tom. 5. in 3. p. diſp. 40. ſect. 6. de conſcientia practicè dubia ſcribit; eâ ſic exiſtente eligendum eſſe id in quo nullum timetur peccatum; quod ſi ſit perplexitas ex aliqua ignorantia, eligendum eſt illud quod minus malum cenſetur; quod tunc practicè eſt iudicandum non malum ſeu non imputabile operanti, quia non poteſt illud vitare.

B Petes, Vtrum hæc regula iuris, *In dubijs eligendam eſſe partem tutiorem*, vera ſit abſque vlla exceptione. Reſpond. Negatiua veriſimilior eſt: quãdo enim contingit vtramque dubij partem eſſe tutam non videtur eſſe neceſſarium, quod eligatur ea quæ eſt tutior. Ac rurſum, quando ad ſequendam partem minus tutam inuitat, aut hæc regula iuris, *In pari cauſa potior eſt conditio poſſidentis*; aut iſta, *Cum partium iura ſunt obſcura, reo fauendum eſt potius quam actori*, aut idem ſuadet euitatio grauis damni quod incurreret vel inferret is qui partem tutiorem ſequeretur, non eſt neceſſe illam ſequi; C vti neque ſi pars illa quæ iudicatur minus tuta ſit probabilior altera, quemadmodum colligi poteſt ex Sylueſt. verbo dubium quæſtione 2. Medina huius quæſtionis articulo 6. dubitatione 4. concluſione 3. Sayro libro 1. theſauri capite 13. Hallo libro 2. capite 3. Peſantio huius quæſtionis art. 6. dub. 4. & 5. Suarez tomo 5 in 3. part. diſput. 40. ſectio 5. & 6. Vnde ſi quis agrum poſſideat, qui ab alio reuocetur in dubium; debet quidem poſſeſſor diligenter examinare, ſitne ager iſte ſuus an alterius; manente tamen dubio non tenetur alteri agrum reddere, quamuis hoc foret tutius; ſed poteſt eum retinere, ac illo vti. Et ſimiliter, quando dubitatur de aliquo, ſitne legitimus an ſpurius, neque poteſt certò cognoſci quod ſit D illegitimus, ſed remanet dubium etiam poſt adhibitam diligentiam; ipſe poteſt ſe habere pro legitimo, & hæreditatem adire tanquam legitimus, quemadmodum oſtendit Sayrus dicto cap. 13. imò & ordines ſuſcipere; quanquam conſultius foret diſpenſationem petere, quam in tali caſu poſſe Epiſcopum concedere tradit Couarruuias ad Clementinam. *Si furioſus* p. 1. numer. 9. & Suarez diſputat. 50. ſectio. 4. in 3. p. tomo 5. Et ex his quidam inferunt expoſitum, de cuius parentibus dubium eſt, habendum eſſe pro legitimo, etiam ad ordines ſuſcipiendos: quod quidem, ſi conſtiterit eſſe natum in legitimo matrimonio, ſolum autem dubitetur an de illo natus ſit, facilè admittimus: ſi autem non ſcia- E tur vtrum in matrimonio natus ſit, Couarruuiæ dicto numer. 9. Alfonſi Viualdi tit. de illegitimitate, & aliorum ſententiæ accedimus, exiſtimantium quod non poſſit ordinari abſque diſpenſatione, ſaltem Epiſcopi. Cum enim frequentius ſit quod illegitimè nati exponantur, quam legitimi; maior præſumptio eſt, quod qui fuit ita expoſitus vt ignoretur quo modo ſit natus, vtrum in matrimonio, an extra: vtrum ex coniugatis, an ex alijs: ſit natus illegitimè, quam quod legitimè.

Quæſt.

Reſp.

Nõ ſemper neceſſe eſt eligere partem tutiorem, ne quidem in dubijs

Dubium de illegitimo.

Illa igitur regula iuris, *In dubijs tutior pars eligẽda eſt*, veritatem habet in primis, quando practicè & in particulari dubitatur de honeſtate alicuius

actionis exercendæ, ſitne ipſa licita, an illicita: deinde, etiam vera eſt in dubijs ſpeculatiuis, quando vel omnia cætera ſunt paria, vel ab vtraque parte eſt periculum.

QVÆRITVR IX.

Quid agendum ei qui habet conſcientiã opinatiuam.

OPINATIVA conſcientia eſt, quando quiſpiã probabiliter exiſtimat aliquid eſſe verum, cui etiam aſſentitur, ſed tamen cum formidine ne eius oppoſitum fortè ſit verum.

Et videri poteſt quod ſemper oporteat ſequi opinionem probabiliorem. PRIMÒ, quia iuxta regulam iuris. *Tutior pars eſt eligenda*: ea autẽ pars eſt tutior, quę eſt probabilior.

SECVNDÒ, qui minus probabilem opinionem ſequitur, exponit ſe periculo peccandi; eligit enim minus certum, & dimittit certum, contra illud Auguſtini homil. 41. inter quinquaginta, *tene certum, dimitte incertum*; quod à Gratiano refertur de pœnitentia d. 7. cap. *Si quis autem.*

TERTIÒ, vt aliquis bene agat, ita debet formare ſuam conſcientiam, vt certus ſit hoc quod agat, eſſe bonum ac licitum: non igitur licet ſequi opinionem minus probabilem. Anteced. videtur ex B. Thoma poſſe probari, quatenus quodlibeto 8. art. 13. cenſet eum qui habet certitudinem, ſed tamen in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, peccare ſi ſic operetur.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Non eſt neceſſaria certitudo de honeſtate actus.

AD hoc vt quiſpiam bene agat, vtque ipſius actio ſimpliciter ſit bona; non eſt neceſſarium quod habeat certitudinem phyſicã aut moralem, vel de obiecti, vel de actus honeſtate; ſed ſufficit quod prudenter iudicet actum eſſe honeſtum, ſibique licitum eſſe agere quod agit: prudenter autem hoc iudicat, qui proborum ac Doctorũ ſentẽtiam ſequitur, quique adhibitâ, pro rei qualitate diligentiâ, exiſtimat actionem quam aggreditur, eſſe licitam.

Confirmatur, quia neque phyſica neque moralis certitudo haberi poteſt de varijs tum contractibus, tum alijs actionibus quę inter doctos controuertuntur; quas tamẽ exercendo neque docti peccant, neque indocti, quando prudenter exiſtimant quod eæ ſint licitæ.

CONCLVSIO II.

In opinionibus nõ eſt neceſſe ſequi tutiorem.

IN opinionibus de honeſtate actionum, non eſt neceſſarium ſequi opinionem tutiorem; ſed ſatis eſt ſequi tutam: quia qui ſequitur tutã, non temerè agit; temerè enim agere dicitur, qui abſque ratione & cauſa probabili quippiam agit; non agit autem abſque ratione probabili, qui eligit id quod eſt tutum.

Deinde, non tenetur agere id quod perfectius eſt, modò agamus id quod bonum eſt: ergo ſimiliter non tenetur agere id quod tutius eſt, modò agamus id quod tutum eſt. Vnde quamuis ſtatus religionis ſit tutior ac perfectior matrimoniali; non peccat tamen qui matrimonium præeligit ſtatui religionis.

Præterea, opinio quorundam eſt, cum qui mortaliter peccauit, debere ſtatim atque habuerit opportunitatem, confiteri; quæ opinio tutior quidem eſt quam oppoſita, licet tamen ſequi oppoſitam. Quidam etiam opinati ſunt præceptum de pœnitentia agenda, obligare diebus Dominicis & Feſtis: contra alij oppoſitum opinantur. Et quamuis prior opinio ſit tutior, ſecuri tamen ſunt qui ſequuntur poſteriorem. Eſt inſuper aliquorum opinio, oportere confiteri circumſtantiam feſti, ſi quis die feſto quodcumque peccatum mortale commiſerit; quod etſi tutius ſit, licitum nihilominus eſt aliorum opinionem ſequi, & circumſtantiam illam non confiteri, quando opus admiſſum non directè repugnat ſanctificationi feſti.

CONCLVSIO III.

Neque ſemper oportet ſequi probabiliorem

QVANDO ſunt duę opiniones verè probabiles licitum eſt relictâ probabiliore, ſequi minus probabilem: ſiue hæc quæ minus probabilis eſt, ſit tutior, ſiue non: Ita ſentiunt Medina ad ar. 6. huius q. Bannežius 2. 2. q. 10. ar. 1. dub. 3. concl. 4. Lopez parte 1. c. 120. Petrus Nauar. l. 3. de reſti. tui. c. 1. nu. 265. Azorius p. 1. l. 2. c. 12. & 16 Sayrus l. 1. c. 6. Richardus Hallus l. 2. de conſcientia c. 9. Tannerus diſp. 2 dub. 3.

Probatur Primò, quia opinio probabilis, eſt conformis rectæ rationi & exiſtimationi virorum prudentum, eorum ſcilicet qui illam habent pro probabili: ergo licitum eſt eam ſequi: licitum enim eſt ſequi iudicium prudentum.

Secundò, Licitum eſt opinionem probabilem relictâ probabiliore in ſcholis docere & proponere: ergo etiam licitum eſt eam ſequi; Abſurdum enim videtur, licere quippiam docere tanquã verum, bonum, & licitum: neque tamen licere hoc ipſum agere.

Tertiò, Illa opinio dicitur probabilis in ſpeculatiuis, quam licet ſequi abſque periculo erroris: ergo illa cenſenda eſt probabilis in practicis, quam licet ſequi abſque periculo peccati. Vnde licet opinio quæ dicit circumſtantiam virginitatis in prima violatione puellæ, eſſe neceſſariò confitendam, ſit probabilior & tutior; qui tamen oppoſitam ſequuntur, ſiue in docendo, ſiue in practicando, non ſunt reprehendendi.

Dixi, *verè probabiles*; quia dum vna opinio, ſic eſt probabilior, vt eius oppoſita ſit improbabilis, ſiue quia videatur eſſe contra Scripturam vel Eccleſiæ determinationem (etſi de eo non omninò conſtet;) ſiue quia à nullis probis ac doctis viris probetur: neceſſe eſt ſequi probabiliorem: ſicuti & quando dubium eſt, an opinio quæ probabiliori opponitur, verè ſit probabilis: quia is qui in eiuſmodi caſibus deſereret opinionem probabiliorem, aut ſequeretur improbabilem, aut operaretur dubitans an illud quod agit, ſit licitum an illicitum, atque ita faceret contra dubiam conſcientiam: quorum vtrumque eſt illicitum.

CONCLVSIO IV.

QVANDO aliqua opinio revera eſt probabilis, poteſt vir doctus eam ſequi contra propriam opinionem, & poteſt etiam alijs conſilium dare, iuxta illam. Ita Peſantius diſp. 2. ad ar. 6. Sayrus dicto c. 6.

Primò,

Primò, quia ſequi aliorum peritorum opinionem, etiam contra propriam, non eſt imprudentia: ergo non imprudenter aget ſic faciendo. Antec. prob. quia alioquin ſi quis bene doctus haberet opinionem contra omnes vel ferè omnes, non poſſet aliorum opinionem ſequi.

Secundò, non eſt reprehenſibile quod aliquis ſequatur conſilium aliorum, contra opinionem propriam: ergo nec reprehenſibile eſt aliorum ſequi opinionem, contra propriam.

Tertiò, Prælato aliquid præcipienti ſecundum opinionem probabilem, religioſus tenetur obedire contra ſuam propriam, etiamſi probabiliorem: non eſt igitur illicitum contra propriam opinionem agere, modò ſequamur opinionem reuera probabilem. Huc etiam facit quod confeſſarius tenetur abſoluere eum pœnitentem, qui non vult abſtinere ab opere quod ſecundum probabilem piorum & doctorum virorum opinionem eſt licitum, quamuis iuxta probabilem vel etiam probabiliorem confeſſarij ſententiam ſit illicitum, vt oſtendunt Medin. hîc ad art. 6. Sot. in 4. d. 18. quæſt. 2. art. 5. Nauar. cap. 26. nu. 4. Neque verò ex his ſequitur poſſe quempiam operari contra ſuam conſcientiam: quia hæc non ſunt eadem; agere contra propriam ſiue opinionem ſiue ſententiam; &, agere contra conſcientiam; qui enim ſuam conſcientiam ita format, vt quamuis exiſtimet opinionem ſuam eſſe probabiliorem, iudicet tamen hîc & nunc ſibi licere ſequi oppoſitam, propterea quod ex aliorum rationibus & authoritate habeat probabilitatem, illam oppoſitam ſequendo agit contra opinionem propriam, neq; tamen agit contra conſcientiam. Ita autem formare debet ſuam cõſcientiam, quicunq; vult contra propriam opinionem agere. Et ſimiliter qui contra opinionem propriam alicui dat conſilium, exiſtimare debet ſibi licitum eſſe, dare iſtud conſilium, ac etiam alteri licere ipſum ſequi. Verumtamen ne vanus in ſuis conſilijs deprehendatur, melius eſt ſemper conſilium dare ſecundum opinionem propriam.

Conclvsio V.

IN adminiſtratione ſacramentorum non licet vti materia aut forma dubia vel probabili, quando poteſt abſque periculo adhiberi certa: quamuis enim aliqua materia ſit probabilis, non tamen eſt probabilis opinio, licere eâ vti dum haberi poteſt alia, quia & Eccleſia præſcribit vtendum eſſe illa quę certa eſt, aut certè minus dubia, & charitas proximi idem ſuadet: non eſt autem opinio probabilis, licere agere contra præſcriptum Eccleſiæ & contra charitatem proximi, dum illud præſcriptum ſeruari poteſt Vide quæ diximus 3. p. quæſt. 60. art. 8. quæſito 3. concluſione 4.

Nõ eadem eſt probabilior opinio, quæ tutior.

Ad 1. Arg. dupliciter Resp. Primò non ſemper illam opinionem eſſe tutiorem, quæ eſt probabilior; tutior enim dicitur, in qua ſequenda certum eſt nullum eſſe peccatũ; probablior autem, quę firmioribus aut efficacioribus rationibus nititur. Vnde quamuis opinio dicentium quod ſtatim ſit confitendum poſt admiſſionem peccati mortalis, ſit tutior quam oppoſita, non eſt tamen probabilior.

Resp. 2. in iure quidem inueniri, tutiorem partem ſequendam eſſe in rebus dubijs; quod autem in opinionibus ſequenda ſit pars tutior, iura non præſcribunt: & ratio diuerſitatis eſſe pote[st] quia in dubijs ſaltem illis de quibus loquunt[ur] periculum eſt ab vtraque parte; è duobus aute[m] periculis ordinariè fugiendum eſt maius, & e[li]gendum minus; in opinionibus autem quaru[m] vtraque eſt reuera probabilis, etiamſi vna ſit minus, altera magis probabilis; ex neutra parte e[st] periculum, ſed vtraque pars eſt tuta; cum tutu[m] ſit ſequi iudicium virorum proborum ac prudentum. Quapropter

Ad 2. Arg. Resp. Neg. Aſſ. qui enim ſequitur opinionem probabilem relictâ probabiliore, nullius peccati periculo ſe exponit; quia ſequitur partem tutam, viris doctis ac probis probatam: adeo vt ſi fortè pars oppoſita ſit vera, excuſetur peccato, propterea quod non temerè operetur, ſe[d] ſecundum ſententiam probabilem. Neque veru[m] eſt quod eligat incertum, & dimittat certum: qu[an]dum alicuius opinionis vtraque pars eſt probabilis: neutra eſt certa, ne quidem illa quæ eſt probabilior, cum non raro contingat falſa eſſe probabiliora veris.

Ad authoritatem B. Auguſtini Reſp ipſu[m] loqui de eo qui differt agere pœnitentiam vſqu[e] ad finem vitæ, ſperans tunc Deum daturum il[li] pœnitentiam & remiſſionem peccatorum: C[um] dum ait: *Tene certum & dimitte incertum*, ſenſus e[ſt]: Age tunc pœnitentiam dum eſt tempus opportunum, dumque certum eſt pœnitentiam agi poſſe & poſſe etiam obtinere remiſſionem peccatoru[m]: dimitte incertum, id eſt ne differas pœnitentia[m] vſque in finem vitę, dum planè incertum eſt ſi ſ[is] tunc habiturus vel donum, vel locum pœnitentiæ Manifeſtus eſt ſenſus iſte ex ipſo textu Auguſtini: vbi ſic loquitur, *Non ſolum poſt pœnitentiam ab iſtis vitijs ſe homo ſeruare debet, ſed & ante pœnitentiam dum ſanus eſt; quia ſi ad vltimum vitæ ſteterit, neſcit ſi ipſam pœnitentiam accipere ac Deo & ſacerdoti peccata ſua confiteri poterit.* Et poſtea, *vis te de dubio liberare, vis quod incertum eſt euadere? Age pœnitentiam dum ſanus es. Si enim agis veram pœnitentiam dum ſanus es, & inuenerit te nouiſſimus dies, curre vt reconſilieris: ſi ſic agis, ſecurus es.* An tandem, *Duæ res ſunt, aut ignoſcitur tibi, aut nõ ignoſcitur: quid horum tibi futurum ſit, neſcio: ergo tene certum, dimitte incertum.* Ex quibus patet verba ex Aug. obiecta nihil facere ad præſens inſtitutum.

Ad 3. Resp. Neg. Antec. ad eius probationẽ Reſp. B. Thomam non requirere certitudinem quâ is qui aliquid agit, certus ſit vel certò ſibi perſuadeat licitum eſſe hoc quod agit, ſed docet eum qui de re quapiam habet certitudinem, ab ea tamẽ certitudine in quandam dubitationem inducitur ea contrarietate opinionum; peccare, ſi manente tali dubitatione operatur id de quo dubitat; quia agit contra dubiam conſcientiam. At verò qui ſequitur opinionem ſiue ſuam ſiue alienam probabilem, iudicatque licitum eſſe illam ſequi, etiam ſi non habeat illam pro certa, non dubitat ſed adhæret vni parti, exiſtimans ſe poſſe illam tuto ſequi.

QVÆRITVR X.

Quid ſit ſcrupulus conſcientiæ, quæ conſcientia ſcrupuloſa, & qui cenſendi ſcrupuloſi.

SCrvpvlvs conſcientiæ ita per metaphoram dicitur à ſcrupulo materiali. Propriè enim ſcrupuli materiales, ſunt lapilli qui in calceis poſiti aut aliter pedes cruciant. Pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

Vt differãt ſcrupulus & dubitatio.

SCrvpvlvs conſcientiæ eſt, vel contra id quod mentis aſſenſu tenemus, leuis alicuius argumenti cuius ſolutio non ſtatim in mentem venit occurſus; vel ex eiuſmodi argumento orta ſuſpicio cum formidine & anxietate, ne malum ſit id quod actum vel agendum eſt. Differunt igitur dubitatio & ſcrupulus, quod dubitans neutri parti contradictionis aſſentiatur, & quamdiu dubitat non perſpicit vtri ſit aſſentiendum: Qui autem laborat ſcrupulo, vni parti contradictionis iam aſſentitur, ſiue per fidem, ſiue per ſcientiam, ſiue per opinionem; occurrit tamen eius menti obiectio in contrarium, nec illius obiectionis ſolutio in mentem venit, & propterea moleſtatur & inquietudine quadam affligitur. Quantum ergo intereſt inter hominem qui in biuio conſiſtit, incertus vtra via ſit eundum; & inter alium qui viam vnam ingreditur, ſed cum moleſtia ob ſcrupulos ſiue lapillos qui pedes eius infeſtant: tantum intereſt inter dubitantem, & ſcrupulo laborantem.

Conclvsio II.

Scrupuloſa conſcientia dupliciter dicitur

SCrvpvlosa conſcientia vno modo dicitur, quæ eſt ex ſcrupulis formata, iudicium ſcilicet rationis practicæ, quo quiſpiam propter leues aliquas rationes exiſtimat ſe non poſſe hoc vel illud facere ſeu omittere, abſque peccato. Alio modo, quæ ſcrupulis agitatur & cruciatur; ſiue quæ leuibus rationibus mouetur ad ſuſpicandum contra id quod quis in mente habet, idque cum moleſtia & anxietate. Quamuis autem ſcrupulus generaliter diuidi poſſit in ſpeculatiuum & practicum; vt ſpeculatiuus dicatur, qui in ſola cognitione conſiſtit, veluti quando contra cognitionem ſpeculatiuam quam aliquis de re quapiam habet, leue quoddam vel argumentum vel dubium ei oritur, cuius ſolutionem non inuenit; practicus verò, qui verſatur circa actionem & res gerendas: de priori non hîc agimus, ſed de poſteriori, cum ſolus poſterior ſit ſcrupulus conſcientiæ.

Quid ſcrupulus practicus.

Hic porrò ſcrupulus, vel eſt de præteritis, veluti cum aliquis ex coniecturis leuibus anxiatur, ne vnum atque alterum pſalmum ex ſuis horis omiſerit, propterea quod inueniat ſe in fine vnius, & non recordetur quod priores recitauerit; aut ne turpibus cogitationibus conſenſerit, quia nõ meminit ſe reſtitiſſe: vel eſt de futuris, vt quum leui ratione ductus timet ne peccet agendo quod occurrit agendum, vel omittendo quod occurrit omittendum. Addi poſſet quemdam ſcrupulum eſſe etiam de re præſenti, veluti cum quis ſine cauſa ſufficiente metuit ne id malum ſit, quod iu-

A dicatur eſſe licitum: ſed facile eſt hunc ad vnum ex prædictis reducere. Ex his ſequitur.

Conclvsio III.

Quid ſcrupuloſus.

ILle cenſendus eſt eſſe ſcrupuloſus, qui ex circumſtantijs leuibus planeque inſufficientibus, cum anxietate ſuſpicatur ac timet aliquid ad conſcientiam pertinens, contra eam partem cui in animo aſſentitur. Et propterea multum aberrat vulgus hominum, quando eos vocat ſcrupuloſos, qui non audent cum malè loquentibus malè loqui, vel cum malè agentibus malè agere;
B cum ad ſic agendum non leui, ſed magna æquiſſimaque ratione permoueantur. Sed nec illi putandi ſunt eſſe ſcrupuloſi qui cum plura habeant beneficia; idque ſine cauſa & authoritate legitima, ſubinde patiuntur remorſum conſcientię an non malè agant ea retinendo: talis enim remorſus non eſt verus ſcrupulus, ſed eſt ſeria admonitio, magnis iuſtiſque rationibus innixa.

QVÆRITVR XI.

Quę ſunt cauſæ ſcrupulorum.

C EX S. Antonino 1.p. tit. 3. c. 10. quem ſequitur Syluester verbo *Scrupulus* q. 2. & alij, diuerſæ cauſę adferri poſſunt, quæ tamen non omnes in omnibus ſcrupuloſis inueniuntur, ſed alię atque aliæ, modò in vno, modò in altero.

Complexio

Prima cauſa eſt naturalis aliquorum complexio, multum diſponens ad ſuſpicionem & timorem, vt complexio frigida & melancholica. Timor enim naturaliter conſtringit cor; & ad eum motum conſtrictionis imaginatio mouetur, ita vt quis facilè concipiat aliquod malum eſſe futurum.

Infirmitas

Secunda cauſa eſt tum infirmitas capitis, per quam læditur imaginatio; tum mentis ſeu iudicij
D imbecellitas & inconſtantia: ex qua ſicut contingit quod quis non firmiter inhæreat rebus ſemel determinatis; ita facilè turbatur, ſi quid, etiam leue appareat in contrarium.

Regiminis inordinatio.

Tertia, eſt regiminis corporalis inordinatio: per nimias enim abſtinentias, vigilias, & alia huiuſmodi homines redduntur triſtes ac melancholici, ac deinde ſcrupuloſi. Vnde c. *Non mediocriter* de conſecr. d. 5. reprehenditur qui propter abſtinentiam immoderatam, atque indiſcretam Pſalmorum vel officiorum decantationem, aut amentiæ aut triſtitię notam incurrit.

Tentatio dæmonis

Quarta, eſt ex tentatione diabolica: poteſt enim diabolus humores melancholicos mouere, per quos imaginatio erret, vel turbetur ad timorem inordinatum; & poteſt etiam circa vires ſenſitiuas
E interiores variè operari. Solent autem ſcrupuli à dæmone procurati tunc maximè hominem inquietare, quando vel ſacra communio eſt recipienda, vel alijs diuinis vacandum.

Cõſortium ſcrupuloſorum.

Quinta, eſt ſocietas ſcrupuloſorum: facilè enim fit vt qui timidioris eſt conſcientiæ, conuerſando cum ſcrupuloſis, ſimilis eis euadat; præſertim ſi non ſit vſque adeò prudens. Addi poteſt ſexta, nimirum ignorantia, quâ quis neſcit diſcernere inter licitum & non licitum: & ſeptima, quæ eſt vel ſuperbia, quâ quis ſuo iudicio nimium fidit, neq; vult conſeſſarij aut alterius prudentis moni-

Ignorãtia. *Superbia*

tionibus

tionibus acquieſcere ; aut generaliter , peccata præcedentia in quorum pœnam Deus ſcrupulos permittit , ſicut patet in ijs qui dum à vita licentiore ad meliorem conuertuntur , varijs ſubinde ſcrupulis agitantur. Interdum etiam Deus permittit aliquem ſcrupulis vexari , in maiorem profectum ſpiritualem ipſius, vt inde ſumat occaſionem , tum alijs compatiendi , tum ad diuinam opem & miſericordiam feruentius recurrendi.

Intereſt autem noſſe, ex quibus cauſis orti ſunt ſcrupuli , ſicut in arte medicinæ multum intereſt ſcire cauſas, origines morborum qui ſuſcipiuntur curandi ; quia non vna eademque cunctis medicina conuenit , ſiue ſpiritualis ſiue corporalis. Sæpe namque quibuſdam officiunt, quæ alijs proſunt, ſicut herbæ quæ ad quorundam animalium nutritionem valent, mortiferæ ſunt alijs ; & medicamentum quod vnum morbum minuit , alteri vires præbet. Quemadmodum ergo variæ ſunt cauſæ ſcrupulorum ; ſic varia quoque eſt vnumquemque eorum curandi ratio. Aliter enim qui ex ignorantia ſuſpicatur malum, id quod malum non eſt ; Aliter qui ex tentatione dæmonis ; aliter, qui ex naturali complexione , aut ex cibis ad timorem efficiendum diſpoſitis, aut ex immoderatis vigilijs ſcrupuloſus redditur , inſtruendus & conſolandus eſt : nam ſingulæ cauſæ ſingulas ferè requirunt medendi rationes.

QVÆRITVR XII.

Quid agendum ei qui ſcrupuloſam habet conſcientiam.

QVI talis eſt, vel novit eſſe ſcrupulos quibus inquietatur in conſcientia, vel non novit ; & ſecundùm hæc , diverſimodè eſt reſpondendum. Sit igitur

CONCLVSIO I.

QVI veris quidem ſcrupulis laborat, ſed neſcit eſſe ſcrupulos ; non poteſt contra eos agere, quia ageret contra ſuam conſcientiam ; id quod nunquam licere ſupra diximus: ſed debet ſuæ conſcientiæ cruciatus & inquietudinem viro prudenti patefacere, vel oratione & ſtudio conari intelligere quales illæ ſint ; & vbi agnoverit eſſe ſcrupulos, agere poterit provt hic ſequitur.

CONCLVSIO II.

QVI ſaltem probabiliter novit eſſe ſcrupulos, quibus in conſcientia vexatur, non peccabit ſi contra illos agat : imò interdum eſt conſilij , interdum autem præcepti , agere contra illos , ipſoſque contemnere, accedente præſertim iudicio Confeſſarij aut alterius viri probi ac prudentis.

Prob. 1. quia ſcrupulus non eſt quiddam bonum vt oporteat illud ſequi, ſed eſt aliquid mali, (ſuſpicio nimirum & metus mali abſque cauſa rationabili) quod proinde licet reijcere.

Prob. 2. quia ſcrupuli conſcientiam perturbant, devotionem impediunt, mentis quietem tollunt , acediam gignunt, & ad peccata diſponunt ; vnicuique autem ſtudendum eſt paci & quieti conſcientiæ, & reijcienda ea quæ potius ad peccata,

A quam ad devotionem diſponunt. Neque propterea exiſtimandum eſt, quod aliquando liceat agere contra conſcientiam; quia dum contra veros ſcrupulos agitur, non agitur contra conſcientiam ſed contra inanem formidinem & anxietatem (cui per ſe loquendo) nullus tenetur in agendo ſe conformare. Idcircò notandum eſt , hæc non eſſe eadem, agere contra ſcrupulos, & agere contra conſcientiam ex ſcrupulis ortam ; quia ſcrupulus non eſt conſcientia vel iudicium rationis , ſed eſt levis ac moleſta ſuſpicio perturbans & inquietans conſcientiam abſque ſufficienti ratione. Vnde contra ſcrupulos agere, omninò licet etiam tunc quando actualiter movent in contrarium iuxta S. Antoninum, Sylveſtrum, Valent. & alios

B communiter: contra conſcientiam verò ex ſcrupulis ortam, non licet agere quamdiu ita perſeverat, ſed oportet eam velut erroneam deponere , & tunc demum licitum eſt agere contra eam, iuxta illud Innoc. 3. c. *Per tuas*, 2. de Simonia, *contra conſcientiam ad ſuperiores ordines non aſcendat* , ne *fortè ædificet ad gehennam, licet ex eo quod conſcientiam nimis habuerit ſcrupuloſam , in difficultate huiuſmodi ſit collapſus quam vtique non evadet, niſi deponat errorem.* Confirmari poteſt hæc Conc. Scrupuli enim ſunt in conſcientia, ſicut canicu- latrantes in via, qui ita allatrant vt videantur velle mordere tranſeuntes, magiſq; allatrare pergunt ſi irritentur: ſi verò negligantur à tranſeuntibus

C citius quieſcunt: oportet igitur ſcrupulos contemnere, & contra illos facere, perinde ac ſi non eſſent.

CONCLVSIO III.

SALVBRE contra ſcrupulos remedium eſt, frequens, humilis, & devota oratio, fidei iuxta ſymbolum Apoſtolicum profeſſio, & magna in Deum fiducia. Sicut enim ſalutem à Deo expectare debemus, ita & remedia ſalutaria; tum contra peccata peccatorumque pericula , tum contra ſcrupulos.

D

CONCLVSIO IV.

QVIBVSDAM ſcrupuloſis vtile remedium eſt certa victus ratio in cibo & potu , à medicis præſcripta, pro ratione complexionis eorum abſtinentia etiam ab immoderatis vigilijs & ieiunijs , quibus proinde in mentem revocandum eſt Deum à nobis requirere rationabile obſequium ad Rom. 12. Quod ſi qui fortaſſe non videantur poſſe ſervare menſuram , ſed ſemper aut cum exceſſu corpus reficere, aut cum defectu: ſciant illi periculoſius eſſe, nimis abſtinere, ſeu in corpore nutriendo deficere, quam pluſculum cibi vel potus ſumere, quia difficilius imò quandoque nullatenus ſubveniri poteſt corpori per nimiam ne-

E ceſſariorum ſubtractionem debilitato : ei autem quod per modicum aliquem exceſſum fuit læſum ſubveniri poteſt per vnius vel alterius diei abſtinentiam.

CONCLVSIO V.

QVI ſcrupulis ex melancholia provenientibus laborant, parci debent eſſe in meditandis & imaginandis illis quę triſtitiam cauſare vel augere poſſunt: & propterea terroribus mortis, inferni, vel extremi iudicij cogitandis indulgere no-

Sylv. in 1. 2.

non debent, ſed eiuſmodi ſolum meditentur iuxta præſcriptum eorum, qui & periti ſunt, & qualitatem ipſorum bene noverunt, magis autem ſentiant de Deo in bonitate, & ad Deum corde hilari laudandum ſe excitent, cœleſtiaq; gaudia iuſtis promiſſa ſępè recogitent. [A]

CONCLVSIO VI.

Neque materiam ſcrupulorum.

EXPEDIT ſcrupuloſos non verſare animo materiam ſcrupuloſorum, neque in illis, quos vtcumque noverunt eſſe ſcrupulos, immorari; ſed excutere, & ad alia mentem flectere: ſicut enim in pariete, vno latere moto alij facilè moventur, [B] atque ita alij poſt alios decidunt; ſic ſemel commotâ per aliquem ſcrupulum imaginatione: multi motus ſtatim ſubſequuntur, aliæq; cogitationes & perturbationes oriuntur poſt alias: imò vehemens attentio circa ſcrupulum, ſcrupulum parit.

CONCLVSIO VII.

Leges benignè interpretari.

SCRVPVLOSO vtendum eſt ἐπιεικείᾳ, ita vt leges ac pręcepta in benigniorem partem, vel ex proprio iudicio, (ſi ſit doctus) vel ex alterius conſilio interpretetur; ſibique perſuadeat eum non peccare, qui legem implet iuxta mentem le- [C] giſlatoris, etiamſi fortaſſe verba legis aliter ſonent; neque eum, qui legem ſeruat in ſenſu benigniore, quamuis in ſenſu rigidiore poſſet videri tranſgreſſor; ſed nec eum qui illam non ſeruat, vbi & quãdo vel eſt impoſſibile, vel tam difficile vt meritò exiſtimari poſſit legiſlatorem, ſi adeſſet declaraturum, quo hîc & nunc non vellet obligare; vel etiam quando legis obſeruãtia eſſet ridicula, præſertim apud pios & diſcretos.

CONCLVSIO VIII.

Obedientia eſt optimum remedium.

SI ij qui ſtuderunt, ſcrupulis vexentur; vtile ipſis eſt recurrere ad libros de illis rebus de [D] quibus inquietantur ſcriptos, modò in applicandis ijs quæ illic inuenerint, ſuo iudicio non nimium fidant, ſed ſequantur probabilem aliorum opinionem. Optimum verò ſiue doctis ſiue indoctis, contra quoſcumque ſcrupulos remedium eſt vel Superiori vel Confeſſario, vel alteri docto pariter & prudenti ac exercitato credere & obedire, non obſtante quacumque ratione in contrarium occurrente. Cùm enim, vt ex ſacris literis conſtat, Deus velit homines ab hominibus regi; & velit etiam eos non nimium ſibi fidere, ſed à doctis & expertis conſilium petere, iuxta illud Prov. 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ*: &, *ne ſis ſapiens apud temetipſum*: & cap. 12 *Qui confidit in cogitationibus ſuis impiè agit*; quibus conſonat quod dicitur Eccleſi. [E] 6. *In multitudine Presbyterorum prudentium ſta, & ſapientia illorum coniungere, vt omnem narrationẽ Dei poßit audire, & proverbia laudis non effugiant à te: & ſi videris ſenſatum, evigila ad eum.* Ac rurſum c. 8. *Ne deſpicias narrationem Presbyterorum ſapientium*: & poſtea, *non te prætereat narratio ſeniorum, ipſi enim didicerunt à patribus ſuis, quoniam ab ipſis diſces intellectum*: omninò prudenter & vtiliter poteſt quiſque ſcrupuloſus ſe ſubijcere, ſive Prælati, ſive Confeſſarij, vel alicuius alterius docti ac prudentis viri iudicio.

Confirmatur, in illis etiam qui ſcrupulos non patiuntur, locum habet iſtud Tob. 4. *Conſilium* [A] *ſemper à ſapiente perquire*; & quod Moyſes Deut. 32. *Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi: maiores tuos & dicent tibi*: quantò magis ſcrupuloſi debent ſequi aliorum conſilium potius quam ſuum? Sicut enim cæcus aut etiam cæcutiens non iudicat de coloribus, nec palato malè affectus de ſaporibus: ita ſcrupuloſus cuius iudicium morale eſt corruptum, non poteſt de ſuis actionibus vel anxietatibus rectè æſtimare: periculumque propterea eſt, ne in vanitates & inſanias falſas incidat, & amentiam, aut alium ſive mentis ſive corporis graviſſimum morbum ſibi cauſet, ſi ſuum ſequatur iudicium, vt ex exemplis à Caſſiano productis collatio. 2. c. 5 6. 7. & 8. doceri poteſt: [B] cùm è contrario in ijs qui proprio prætermiſſo, humiliter & confidenter ſequuntur aliorum iudicium, ſcrupuli evaneſcant, & conſcientiæ tranquillitas redeat. Vnde S. Antoninus de quodam B. Bernardi diſcipulo refert, quod cum tantis inquietaretur ſcrupulis, vt non auderet celebrare, dixit ei Bernardus; Vade frater, & in fide mea celebra. Cui admonitioni cùm ille ſimpliciter obediviſſet, omnis ſcrupulus penitus abceſſit.

Ob. AT DICET fortaſſe quiſpiam, ſi talis mihi eſſet Pręlatus, qualis erat Bernardus, facilè acquieſcerem monenti & obedirem iubenti; nunc verò dum ſuperioris mei parvam ſapientiam aſpi- [C] cio, non audeo meam conſcientiam illi committere, & totaliter ei acquieſcere. *Reſp.* Cui RESPONDENDVM eſt, in primis non debere inferiorem de ſuperioris ſive ſapientia ſive prudentia iudicare, cum Pręlati frequenter ſint tum ſapientiores, tum per longam experientiam, priorum librorum lectioni coniunctam, peritiores, quam ſubditi magis in ſenſu proprio, quam in humilitate fundati exiſtiment.

Deinde, inferiores non obediunt Prælato quia ſit doctus, quia prudens, quia ſanctus; ſed quia vicem Dei gerit hoc ipſo quo eſt legitimus ſuperior.

Alia ob. SI DICAS, poſſe contingere quod & Prælatus, & Confeſſarius, & alius quantumvis doctus & [D] prudens qui à ſcrupuloſis conſulitur, decipiatur in præcipiendo vel conſulendo. *Reſp.* RESP ipſos nihilominus ſcrupuloſos prudenter operari, atque adeò non peccare ſequendo ipſorum conſilium; quia ſequuntur regulam prudentię, quæ habet licere ſe ſubmittere viris probis & doctis, quando aliquid iubent vel conſulunt circa eam rem in quâ ſunt bene verſati. Ita verò convenit ſcrupuloſum, vel ſuperioris, vel alterius prudentis iudicio acquieſcere, vt omnia quæ contra eius reſolutiones aut conſilia occurrunt, negligat, & tanquam ſcrupulos, vel dæmonum tentationes repellat; rationes etiam quæ fortaſſis in mentem ei venient, apparebuntque repugnare prædictis reſolutionibus, ſimiliter reijciat, vel cogitando illas [E] fuiſſe à ſuo directore ponderatas, vel reſolvendo ſe poſſe per omnia ſequi eius iudicium, quandoquidem ſit vir doctus, prudens, & timoratus, qui non vellet conſulere, multò minus præcipere aliquid mali. Et dum alij prioribus ſimiles ſcrupuli ſupervenient, non ſtatim debet recurrere ad directorem, ſed operetur iuxta præcedens eius conſilium. Quod ſi prorſus novi occurrant; aut novum (ſi eſt commoditas) petat conſilium; aut apud ſe rem examinet, & niſi de contrario clarum ſit, reſolvat ſe non teneri ad illud quod per ſcrupulum ei ſuggeritur, ſive agendum ſive omittendum, præſertim ſi non poſſit abſque incommodo

vel moleſtia id agere ſeu omittere. Et ſi fortè contingat ipſum in eiuſmodi reſolutione aliquando falli; nihil refert, quia non illi imputabitur, vel propter bonam fidem ex qua procedit, vel quia ſcrupulis laboranti licitum eſt hîc & nunc ita reſoluere.

CONCLVSIO IX.

Scrupuloſus vni viro prudenti obtemperet.

SCRVPVLOSO vtili eſt vni viro docto ac prudenti, conſcientiæ ſuæ ſcrupulos aperire; ipſiuſque iudicio obtemperare, non autem varios adire, & nunc vnum, nunc alterum conſulere, niſi quiddam maioris momenti occurrat, ob quod vnanimis plurium reſolutio videatur expetenda. Facilè enim fit vt variorum conſilia ſint diuerſa, ſiue quia ipſi diuerſæ ſint opinionis, nitanturque diuerſis principijs, ſiue quia in enarrandis ſcrupulis ſcrupulorumque cauſis vnam alteramve circumſtantiam, vel apud vnum omittat ſcrupuloſus quam alteri patefacit, vel aliter referat: varietas autem conſiliorum nullo modo idonea eſt ad quietem conſcientiæ ſcrupuloſo procurandam.

Confirmatur, In infirmitate corporali neque laudabile neq; vtile foret frequenter mutare medicum, & modò vnum, modò alterum aduocare; quamuis plures ſimul adhibere, quando morbi ſtatus eſt periculoſior, ſit perutile: ergo ſimiliter ad ſedandos conſcientiæ ſcrupulos non nunc vnus nunc alius director eſt conſulendus, ſed in vno ſiſtendum, niſi fortè propter grauiorem aliquam materiam vir probus ac peritus iudicet plures eſſe conſulendos. Accedit, quod pro confeſſione ſacramentali non expedit frequens mutatio confeſſarij præſertim ijs qui ſeriò ſatagunt vnum vel plura vitia, in quæ ſentiunt ſe eſſe procliuiores, omnino extirpare; adeò vt S. Bonauentura in ſpeculo diſciplinæ partic. 2. cap 3. ita ſcribat: *Non eſt conſcientiæ ordinatæ ſeu puræ varios quærere cõfeſſores*: Et Toletus l. 5. c. 13. de peccato pollutionis, *Vix (ait) puto eſſe aliud efficax remedium niſi frequentiſsimam confeſsionem cum vno eodemque confeſſore*: ergo etiam pro quiete conſcientiæ quam ſcrupuloſus quærit, non debet varios quærere directores. Non hæc autem dicimus, quaſi expediat pœnitentes vel voto vel alio quopiam vinculo aſtringi ad vnum aliquem confeſſarium (cum plerumque id ſit valdè noxium, & à ſtatutis ſynodalibus ſatis alienum) ſed tantum, quod vtile ſit tum ſcrupuloſis, tum pœnitentibus, vt ſponte frequenter vtantur vno eodemque ſiue directore, ſiue confeſſario; neque modò vnum modò alium adeant.

CONCLVSIO X.

SI is qui laborat ſcrupulis ſit vir doctus, cogitet quid conſilij ipſe alijs daret contra ſcrupulos ſuis ſimiles; & ipſemet eo conſilio vtatur pro ſeipſo: & tum ille, tum alij ſcrupuloſi cogitent, quo modo alij ſcrupulis, ſi quos fortè adhuc habuerint, liberati fuerint, & vtantur nunc iiſdem medijs. Cogitent præterea Deum non ſolum eſſe iudicem iuſtum, ſed etiam patrem miſericordiarum, benignum & placabilem, maioremque ponant fiduciam in eius miſericordia, quam in ſuis rationibus & motiuis.

A

CONCLVSIO XI.

De ſcrupulis circa confeſſiones.

QVIA homines meticuloſi ſimul & ſcrupuloſi, vt plurimum anxij ſunt circa ſua peccata præterita, & circa confeſſiones præcedentes, fuerintne ſufficienter contriti, vel confeſſi; & vtrum expreſſerint omnes neceſſarias circumſtantias, poſtquam fecerunt confeſſionem iudicio prudentis confeſſarij bonam, ſalubre ipſis conſilium eſt, quod credant ſe rectè confeſſos, ideoque abſtineant ab iterandis confeſſionibus, & dum eis occurrit aliquid de quo non nihil dubitant an illud ſint confeſſi, omnino exiſtiment quod ſic, neque confiteantur ea de quibus inquietantur, niſi hæc duo concurrant: Vnum, quod ſint planè certi eſſe mortalia: Alterum, quod ſimiliter certi ſint ſe non fuiſſe illa confeſſos. Neque verò ſe periculo exponēt, propterea quod certi nō ſint ſe illa fuiſſe confeſſos: quoniam (vt Caietanus ait, verbo *Confeſsio*,) hoc reputandum eſt iſtis bonis viris infirmis tanquam certum, quod apud alios eſſet opinio: Eſt enim paſſio hęc ſeu ſcrupuloſitas, talis infirmitas, quę pro tempore illo tollit vel impedit firmitatem iudicij; & timor ac motus phantaſię in tantum operantur, vt niſi quieſcant tot exurgent dubia, vt nunquam videantur eſſe confeſſi. Cuius rei ſignum eſt, & quod frequenter idem confitentur, & quod ſemper redeunt in dubium confeſſionis, cum fortè diligentius cæteris confeſſi fuerint.

B

Deinde, ſi quis fortaſſe ſit error, ipſi à culpa excuſantur tum per bonam fidem quâ procedunt tum per eam credulitatem quam habent, tum per obedientiam: nunquam enim Deus eos puniet de ijs quę ex obedientia fecerint vel omiſerint: idque ſibi habeant certò perſuaſum.

C

Simile iudicium eſt de illis, qui ſcrupulos habent circa horarum canonicarum recitationem, aut circa ſatisfactionis ſacramentalis perſolutionem, quaſi non ſatis attentè omnia iſta ſint executi, & propterea frequenter ea repetunt: Sicut enim non requiritur ſumma diligentia ad bonam confeſſionem, ſed ſufficit mediocris; ita ad officij diuini vel etiam ſatisfactionis recitationem, ſufficit mortalis & mediocris diligentia circa attentionem; neque expedit quod iſta repetant, nequidem tunc quando aduertunt ſe eſſe in fine alicuius pſalmi, nec meminerunt quod principium vel etiam quod priores pſalmos dixerunt; quoniã etiamſi repetant, plerumq; non erunt ſecuriores de attentione in ſecunda vel tertia recitatione, quam in prima.

Circa horas canonicas.

D

CONCLVSIO XII.

QVANTVM ad peccata nondum confeſſa, ſcrupuloſus non confiteatur ſuos ſcrupulos, nec confeſſarius eos audiat, ſed ea dumtaxat quæ manifeſtum eſt eſſe peccata; & ea quidem quæ grauiora ſunt, permittatur diligenter confiteri; ſed minora, non niſi breuiter & abſque circumſtantijs. Bonum etiam eſt, ſi ex conſilio confeſſarij qui eius conſcientiam nouit, crebro communicet, & raro cõfiteatur; vt ſic & dęmonem pudefaciat, & rem Deo gratam præſtet, quieti cõſcientiæ ſtudendo & confeſſori obediendo.

E

Cęterum, cum hæc omnia de ſcrupuloſis timoratæ conſcientiæ ſint intelligenda, ſi qui forent in minoribus tantum malis ſcrupuloſi, laxi autem in

in maioribus, excolantes culicem & camelum glutientes; (cuiuſmodi erant Iudæi qui non audebant introire in prętorium Pilati Ioan. 18. neque tamen verebantur Chriſtum innocentiſſimum ad mortem quærere, idque ipſo feſto Paſchæ:) aliter eſſet cum eis agendum: monendi enim eſſent de vitandis diligenter peccatis præſertim maioribus, & de ſacramento pœnitentię frequenter ſuſcipiendo, grauesque interdum ſatisfactiones forent eis iniungendæ contra illa maiora quæ minus cauere videntur: ſicut etiam ſi qui ſint ſcrupuloſi in recognoſcendis præteritis, ſed negligentes in cauendis futuris.

CONCLVSIO XIII.

QVANDO aliquis timoratus & bonus patitur ſcrupulos circa cogitationes blaſphemas aut laſciuas, quæ ipſi diſplicent, & à quibus abhorrere ſolet quando eas aduertit; ſi non habet moralem certitudinem quod conſenſerit, manet quietus, neque propter eas etiam ſi non confiteatur, abſtineat à celebratione vel à communione; neque etiam cum illis diſputet, ſed contemnat, & dæmonem à quo vt plurimũ veniunt, irrideat dicendo: *Immũditia tua ſuper te dæmon: Dominus mihi adiutor, nõ te timebo: In Domino confido, nõ erubeſcam: In te Domine ſperaui, non confundar in æternum*; & ſimiles pias ac breues orationes iaculatorias.

CONCLVSIO XIV.

QVANDO Confeſſarius bene perſpectam habet ſcrupuloſi alicuius conſcientiam, qui frequenter concutitur timore vbi non eſt timor, idque timet eſſe mortale quod revera non eſt; ei conſulat, imò & interdum præcipiat vt nihil putet eſſe mortale, niſi ſit omninò certum & evidens, quod tale ſit. Similiterq; ei dicat, vt quicquid agendum ſeu omittendum ipſi occurrit, ſemper exiſtimet ſibi licitum eſſe hoc agere ſeu omittere, niſi de contrario prorſus certò conſtet.

CONCLVSIO XV.

SCRVPVLOSORVM Confeſſarius aut director, in ſpiritu lenitatis procedere debet cum ijs qui meticuloſi ſunt & puſillanimes, tum in ſuam memoriam revocando illud ad Gal. 6. *Conſiderans teipſum ne & tu tenteris*, tum cavendo ne in deſperationem propter aſperas nimium reprehenſiones cadant, qui per benignas admonitiones emendari potuerant. Narrat Caſſianus collat. 2. c. 13. quod cum aliquis iuvenis ſpiritu fornicationis tentatus, ad ſenem conſilij cauſa veniſſet, & ſenex amariſſimis eum verbis increpaſſet, miſerabilem eum inclamans, & Monachi nomine indignum; ille in deſperationem actus, è Monaſterio exiviſſet vxorem ducturus, niſi alius aliter ei providiſſet; additque ſenem illum in eandem poſtea cecidiſſe tentationem, miſerrimèque fuiſſe vexatum, vt diſceret aliorum infirmitatibus compati. Cum illis verò ſcrupuloſis, qui magis ſuperbi ſunt quam meticuloſi, duriuſculè quidem aliquando eſt agendum, ita tamen vt non tantum vinum, ſed & oleum in eorum plagas infundere meminerint Confeſſarij, & blanda cum opus fuerit tum admonitione tum conſolatione ipſos reficere. *Aliter* (inquit Greg. 3. p. Paſtoralis Admonit. 8.) *admonendi ſunt impudentes atque aliter verecundi: illos melius corrigit, qui invehendo reprehendit; iſtis autem maior profectus adducitur, ſi hoc quod in eis reprehenditur, quaſi ex latere tegatur.* Et Admonit. 9. *Aliter admonendi ſunt protervi, atque aliter puſillanimes. Subtiliter ab arguente diſcutienda ſunt opera protervorum, vt in quo ſibi placent, oſtendantur quia Deo diſplicent: At contra puſillanimes aptius ad iter bene agendi reducimus, ſi quædam bona illorum ex latere requiramus, vt dum in eis alia reprehendendo corripimus, alia amplectendo laudemus.* Imitandi proinde ſunt medici corporales, qui licet ab ægrotis ex vi morbi furentibus vel cædantur vel expellantur, non deſinunt tamen eos inviſere, & eorum morbis mederi; ita quamvis Confeſſarius videat conſilium ſuum à ſcrupuloſo prætermitti, aut etiam negligi, non deſinat tamen eum iuvare, & modis quibus poteſt, eius morbo curando (magnus enim morbus eſt ſcrupuloſitas) medicinam convenientem adhibere, memor quod *Chriſtus Dominus arundinem quaſſatam non confregit & linum fumigans non extinxit*, Matth. 12.

Ad extremum & illud obſervent Confeſſarij, ac alij ſcrupuloſorum directores, vt quando eis ſanũ prębent conſilium, non vacillent, neq; dubitent, aut ſe opinari dicant; ſed pro certo affirment, imò & præcipiant ſimpliciter agere id quod eis ſuggerunt: quia ſi ſe dubitare oſtendant, novam anxietatis occaſionem accipient ſcrupuloſi.

QVÆRITVR XIII.

Quomodo ſcrupuloſi poſſint ſe expedire ab ijs argumentis, quæ cõmuniter ipſis occurrunt contra conſilia ipſis data.

ITA ſcrupuloſum ſubinde aggreditur diabolus, quid in hac re agendum tibi ſit, tu ipſe quam alius quiſquam melius noſti; tibi enim melius res ipſa, tibi tuus animus, tibi tua melius eſt comperta facultas, tu es Confeſſario tuo doctior, tu prudentior: eos qui tibi conſulunt, vtilitas fortaſſe propria movet, aut honoris cupido; quid opus aliũ conſulere, tu tibi ipſi ſufficiens es quippe qui & alijs ipſe conſulis. *Dæmonis obiectio* Hęc tentatio maximè eſt periculoſa, & plena ſuperbiæ. Quam proinde ſcrupuloſus etiam ſi doctus, etiam ſi pius, reijciet conſiderabitque vnum ex his ſequentibus.

Primum eſt, ſcrupuloſorum conſcientiam quâ parte ſint ſcrupuloſi, debilem eſſe ac erroneam, adeò vt non benè poſſint de rebus ſuæ propriæ conſcientiæ iudicare.

Secundum, ſæpè illos in propria cauſa hallucinari, qui alijs bene conſulunt.

Tertium, Sapientem monere Prov. 3. Non eſſe innitendum ſuæ prudentiæ, generaleq; eſſe illud Prov. 13. *Qui agunt omnia cum conſilio, reguntur prudentia.*

Quartum, verendum ne ſe ſolum exiſtimet eſſe ſapientem, niſi aliorum conſilijs velit acquieſcere. Imitandos propterea corporales medicos, qui licet peritiſſimi ſint, in ſua tamen infirmitate alios medicos adhibent, eorumque iudicia ſequuntur.

Quintum, dæmonem ipſi inſidiari; qui ſicut non vult ſuas ſuggeſtiones alijs patefieri; ita etiam obſiſtere ſolet ne aliorum ſequamur conſilia, ſuperbiam occultè inſtillans vel nutriens, cùm ipſe ſit *Rex ſuper vniverſos filios ſuperbiæ*, Iob 41. Terribile profectò eſt quod Caſſian. Collat. 2. cap. 5. refert de Herone, quem poſt annos quinquaginta in ſtricta abſtinentia magnoq; fervore tranſactos, quia ſuis definitionibus regi potius quam conſilijs fratrum, atque inſtitutis maiorum voluit obedire, Angelus Sathanæ ſe in Angelum lucis transfigurans ſeduxit; perſuaſit enim ei vt media nocte ſe in profundum puteum præcipitaret, hoc

Digitized by Google

prætextu, quod pro merito virtutum ac laborum ſuorum nulli diſcrimini ſubiacere poſſet. Cui ſuaſioni cum obtemperaſſet, à fratribus paulò poſt extractus, in ſuæ deceptionis obſtinatione perſeuerans mortuus eſt.

Terrentur verò ſcrupuloſi, his inſuper ſimilibuſue argumentis.

Aliæ dæmonis obiectiones.

Primum eſt, in via Dei non progredi, regredi eſt ſecundum Bernardum ſerm. 2. de purific. & epiſt. 153. ex quo inducuntur quidam in eos ſcrupulos, vt deficere ſe arbitrentur, niſi vigilias in dies magis ac magis augeant, ieiunia multiplicent, & arctiora quæque amplectantur.

Secundum, ſi eſſes in articulo mortis, nolles ſic facere, aut in eo ſtatu mori; periculoſiſſimum autem eſt in eo ſtatu eſſe vel viuere, in quo non auderes mori.

Tertium, in dubijs tutiorem partem eligendam eſſe, habetur ex c. *Iuuenis*, titul. de ſponſalibus.

Quartum, qui amat periculum, peribit in illo, Eccl. 3.

Quintum, Bonarum mentium eſt, ibi culpam agnoſcere, vbi culpa non eſt, ſecundum B. Gregor.

Sextum, iuxta S. Auguſtinum debemus tenere certum, & dimittere incertum: ergo ſcrupuloſi ſemper debent ea quæ omnino certiora ſunt, amplecti.

Sed ad iſta reſpondere poteſt ſcrupuloſorum director, aut etiam ipſi ſibi ipſis.

Reſp.

Ad 1. quidem, perfectionem christianam atque adeò progreſſum in ſpirituali perfectione, conſiſtere in charitate virtutibuſque interioribus, non verò in corporalibus exercitijs ieiuniorum, vigiliarum, aliarumve ſimilium auſteritatem; cum eiuſmodi exercitia ſolum ſint inſtrumenta perfectionis acquirendæ: ſicut autem in inſtrumentis videndum eſt, vt ſint apta, & ſecundum proportionem vtentium habilia ad agendum (nam ſi aũt maiora ſint, aut minora quam cõueniat, actionem reddunt deformem) ita ieiunia, vigiliæ, & omnes afflictiones corporis aſſumi debent iuxta capacitatem illorum qui eis vtuntur; alioquin eorum vires prorſus debilitant & eneruant. Cæterum vt proportio ad iſtam capacitatem obſeruetur, aliorum potius quam ſuo iudicio fidere debent ſcrupuloſi. Verborum igitur Bernardi ſenſus non eſt quod non progredi in ieiunijs, vigilijs, alijſque huiuſmodi, ſit regredi in via Dei; ſed quod non creſcere in amore Dei, aut virtutibus interioribus, vel ſaltem ſeriò non conari, nec deſiderare hunc profectum; hoc ſit regredi. Ad quod propoſitum illud B. Thom. 2. 2. quæſt. 24. ar. 6. ad 3. obſeruandum venit, quod *in via Dei procedit aliquis, non ſolum dum actu charitas eius augetur, ſed etiam dum diſponitur ad eius argumentum.* Etſi porro fidelis nõ ſentiat, quos quaſi ſaltus & progreſſus in virtute faciat; quando tamen non, eſt ſibi conſcius quod mortaliter peccet; aut ſi quandoque per humanam fragilitatem labatur, citò reſurgit, operamque dat vt magis ac magis peccata ſaltem mortalia euitet, bene ſperare debet de profectu, & meminiſſe quod ſicut in ſtatura corporali videt aliquis ſe creuiſſe, licet non videat quando, creſcit; ita profeciſſe nos aliquantulum in virtute quibuſdam indicijs & veriſimilibus ſignis (non autem certis ac neceſſarijs) percipere poſſumus, veluti ſi in peccata quæ prius nobis erant frequẽtia, vel non relabimur, vel longè rarius; ſi plus veremur peccare mortaliter, quam olim ſolebamus; ſi diuinis aut frequentandis aut meditandis libentius incumbimus; etiam ſi quo temporis puncto, vel quo opere id fiat, neſciamus.

Ad 2. Resp. id quod ibi dicitur, periculoſiſſimum eſſe in eo ſtatu eſſe vel viuere, in quo non auderes mori; in eos ſolos competere, qui aut obnoxij ſunt alicui peccato mortali, aut in periculo ne in aliquod eiuſmodi peccatum cadant. Pro alijs autem ſciendum eſt, quod in articulo mortis homo vel multa faceret quæ non ſunt neceſſaria, imò nec vtilia, quemadmodum reſpondet Syluester in verbo *ſcrupulus* quæſt. 3. vel certè quod acquieſceret ſanis conſilijs: quomodo Tabienna eodem verbo refert ſe expertum in quodam valde ſcrupuloſo, qui moribundus ſimplici conſilio obtemperauit, & quietè obdormiuit.

Ad 3. Ex ijs quæ ſuperius quæſito 8. diximus conſtat eam regulam nõ eſſe veram vniuerſaliter niſi intelligitur de his quæ & practicè & vtrimque ſunt æquè dubia: cum autem ſufficienti authoritate vel ratione pars vna æſtimatur debere vel ſaltem poſſe eligi, non eſt tunc verè dubium practicum; vti nec quando ex diuerſis opinionibus vnam quis amplectitur velut veram. Et propterea ſcire conuenit ſcrupuloſos, quod non vt neceſſarium ſequi opiniones tutiores, ſed ſufficiat ſequi tutam; adeò vt Nauarr. capit. 27. numer. 288. ſcribat quod in foro conſcientiæ ad effectum non peccandi, ſufficit eligere pro vera, eius opinionem quem meritò cenſemus eſſe virum idonea ad id ſcientia & conſcientia præditum.

Ad 4. Resp. cum neque amare periculum, neque eſſe in periculo, qui iuxta iudicium rectæ rationis probabiliter credit hoc aut illud poſſe fieri ſeu omitti; atque ita illud facit ſeu omittit, quamuis ex alia parte, propter timorem & puſillanimitatẽ ſcrupulum ſentiat; quia talis etiamſi fortè falſa eſſet opinio quam eligit, non tamen peccat propterea quod ſequatur opinionem, verè probabilem, ſcrupuloſus autem, ſequens conſilium boni ac prudentis viri, vel eligens illud quod ipſemet alijs daret ſi conſuleretur quando eſt liber à ſcrupulis, probabiliter credit iuxta iudicium rectæ rationis, ita poſſe fieri: & propterea nequaquam peccat, ſi ſic operetur. Quid ad 5. ſit dicendum, ex ijs quæ Supplement. q 6. ar. 4. & 2. 2. q. 113. ar. 1. diximus, haberi poteſt: ſicut & quid ad 6. ex ſuperiori quæſito 9. ad 2.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona.

Voluntatem concordare rationi erranti, eſt eam velle id quod ratio falsò iudicat eſſe licitum vel etiam præceptum: ſicut è contrario, voluntatem diſcordare à ratione errante, eſt eam velle id quod ratio falsò iudicat eſſe malum ac prohibitum. Quapropter, quemadmodum ſuperioris articuli quo quærebatur, vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala, ſenſus erat; vtrum ratio ſiue conſcientia errans obliget, ſic vt voluntas ab ea diſcordans ſemper ſit mala; ita præſentis articuli ſenſus eſt, vtrum ratio errans, ſiue conſcientia erronea excuſet à peccato,

Senſus ar.

cato, faciatque quod voluntas ei concordans, hoc eſt, eam ſequens, ſit bona.

Pro Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

Voluntas non eſt bona, ſi conſcientia erret culpabiliter.

SI ratio ſeu conſcientia culpabiliter erret, talis erronea conſcientia non excuſat, ac proinde voluntas rationi ſic erranti concordans eſt mala; quia ignorantia quæ eſt directè vel indirectè voluntaria non excuſat à peccato, actum ex ea procedentem, cùm non faciat vt ille actus ſit involuntarius; quando autem ratio culpabiliter errat, tunc eſt ignorantia voluntaria ſaltem indirectè. Vnde ſi conſcientia dictaret alicui, accedendum eſſe ad vxorem alterius, voluntas tali conſcientiæ concordans, eſſet mala: quia proveniret ex ignorantia legis, quam poteſt & tenetur ſcire, ac per conſequens voluntaria.

CONCLVSIO II.

Secus, ſi erret inculpabiliter.

SI ratio ſeu conſcientia erret inculpabiliter, excuſat actum ex ea procedentem, à peccato; & propterea voluntas rationi ſic erranti concordans, non eſt mala ſed bona; quia talis ignorantia cùm ſit involuntaria, cauſat involuntarium. Quapropter ſi ratio inculpabiliter dictaret alicui, mulierem quæ citra omnem ipſius ſcientiam ac culpam ei ſubmittitur, eſſe ſuam vxorem, & ei petenti debitum vellet reddere, voluntas eius excuſaretur, ac per conſequens non eſſet mala, quo modo contigit Patriarchæ Iacob, Geneſ. 29.

Ob. DICES, quando voluntas diſcordat à ratione, ſemper eſt mala: ergo ſi rationi concordet, ſemper eſt bona. *Reſp.* RESP. Neg. C. quia plus requiritur ad bonum, quam ad malum: ad bonum enim requiritur integra cauſa bonitatis, ita vt nullus defectus ſit admixtus; ad malum verò ſufficit vel vnus defectus, iuxta illud B. Dionyſij, *Bonum cauſatur ex integra cauſa, malum autem ex ſingulis defectibus:* quando autem voluntas diſcordat à ratione, hoc ipſo committit vnum defectum, ſed quando voluntas concordat rationi, non continuò habet totum quod ad bonitatem requiritur: ad eam enim non ſatis eſt ſequi rationem, ſed oportet præterea vt verſetur circa objectum, quod & ſecundùm ſuam naturam ſit bonum, & etiam apprehendatur vt bonum. Si igitur ratio culpabiliter erret, iudicans aliquid eſſe bonum, quod revera non eſt bonum, aliquis ibi eſt defectus, & propterea voluntas rationem ita errantem ſequens, non poteſt eſſe bona.

Tacita ob. Neque refert, quod dum voluntas ſequitur rationem inculpabiliter errantem, ipſa ſit bona etiam ſi obiectum non ſit bonum ſecundum ſuam naturam, quemadmodum patet ex exemplo ſuperius allato: quia quod B. Thom. hic in Reſp. ad 1. docet, ad hoc vt actus voluntatis ſit bonus, requiri quod eius obiectum & apprehendatur vt bonum, & etiam ſit bonum ſecundum ſuam naturam; intelligendum eſt de eo quod eſt per ſe, hoc eſt, extra caſum quo ignoranti, propterea quod ſit invincibilis, excuſat, vt facilè poteſt apparere conferenti doctrinam corp. cum iſta reſponſione ad 1.

Pro ſolutione ſecundi dicendum eſt ad Minorem, quod lex & præceptum Dei proponitur per apprehenſionem rationis errantis, ſed malè ſeu erroneè; ipſa enim proponit aliquid velut legem ac præceptum Dei, quod tamen non eſt tale.

De reſponſione ad 3. Videantur quæ diximus ar. 5. quæſito 5. ad concluſionem 2.

ARTICVLVS VII.

Vtrum bonitas voluntatis in his quæ ſunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

INTENTIO finis dupliciter ſe habere poteſt ad voluntatem, ſive ad mediorum volitionem. Vno modo, antecedenter & cauſaliter, ita nimirum, vt tempore vel natura præcedat voluntatem, & ſit cauſa volendi media, veluti quando aliquis vult ieiunare ad ſatisfaciendum pro peccatis: Alio modo, conſequenter, quando ſcil. intentio finis eſt poſterior volitione, quâ volumus id quod poteſt habere rationem medij, vt ſi aliquis velit ambulare nihil cogitans de fine propter quem hoc facere velit, poſtea verò hoc referat ad ſanitatem.

Quibus præſuppoſitis ſit

CONCLVSIO I.

BONITAS voluntatis in his quæ ſunt ad finem, depẽdet ex intentione finis antecedenter ſe habente; quia bonitas voluntatis pendet ex bonitate obiecti; intentio autem finis antecedenter ſe habens ad voluntatem, habet ſe vt formalis ratio obiecti voluntatis.

SI DICAS, actum voluntatis circa media poſſe eſſe malum, etiamſi intendatur bonus finis: ergo bonitatem voluntatis in his quæ ſunt ad finem, non pendere ex intentione finis. RESP. Neg. Conſeq. quia ſenſus concluſionis non eſt, quod actus voluntatis circa media ſemper ſit bonus, quandocumque intenditur bonus finis, cum hoc ſit manifeſtè falſum, ipſique Authori noſtro contrarium; conſtat enim multas actiones quæ habent bonum finem, eſſe malas, ſi nimirum vel ad eum finem eligatur medium illicitum, vel deſit aliqua alia circumſtantia ad bonitatem requiſita; nam vt aliqua actio ſit mala, ſufficit vel vnius circumſtantiæ debitæ defectus, ſecundum ea quæ ipſe Beatus Thomas ſcribit his articulis 6. & 7. & quæſtion. 18. articulis 3. & 4. Vnde actiones eorum qui arbitrabantur obſequium ſeu cultum ſe præſtare Deo, interficiendo Apoſtolos, Ioan. 16. ſine dubio malæ erant, vt & illorum oblationes qui Deo ſacrificium offerunt ex iniquo, Eccleſ. 34. Idemque iudicium eſt de actionibus eorum qui furari volunt, ad dandam eleemoſynam: aut fornicari, ad ſanitatem ita recuperãdam. *Ob.* *Reſp.* *Electio praui medij ad bonum finem eſt mala.* Sed ſenſus eſt, quod actus voluntatis circa media, non poſſit eſſe bonus, niſi finis qui intenditur, bonus ſit; atque ita bonitas voluntatis circa media ſic pendet ab intentione boni finis, vt hæc intentio ſit neceſſaria, quamvis non ſufficiat. *Senſus concluſionis.*

Quæſt. VTRVM autem ſicut actio eligentis medium illicitum eſt mala, tametſi illud ordinet in bonum finem; ita etiam mala ſit intentio, qua bonus finis intenditur, ſed obtinendus per medium illicitum, quidã ambigunt: partim quia B. Th. in 2. d. 38. ar. 5. & d. 40. a. 2. agnoſcit bonã intentionẽ finis, vbi voluntas eſt mala, conformiter his quæ q. 20. huius p. ar. 2. habet; partim quia iſta intentio eſt de bono obiecto, & non habet malã circumſtantiam; cum medium non ſit circumſtantia reſpectu finis; partim

Digitized by Google

tim denique quia falſitas concluſionis non corrumpit veritatem principij ex quo infertur; ita autem ſe habet finis in operabilibus, ſicut principium in ſpeculatiuis.

Reſp.

Intentio boni finis per malum medium, eſt mala.

Nihilominus RESPONSIO affirmatiua omnino tenenda eſt: quilibet enim ſingularis defectus cauſat malum, bonum autem cauſatur ex integra cauſa, & propterea actio aliqua *non eſt ſimpliciter bona, niſi omnes bonitates concurrant*, ait S. Doctor q. 18. ar. 4. ad 3. Atqui dum quiſpiam ſic intendit bonum finem, vt eum conſequi velit per medium illicitum, iſti eius intentioni deeſt vna bonitas, nimirum bonitas medij ad finem proportionati: ergo iſta intentio non eſt ſimpliciter bona, ſed tantum ſecundum quid. Huc pertinet quod B. Thomas qu. 12. ar. 1. ad 4. ſcribit, nos *non ſolum ex hoc dici intendere ſanitatem, quia volumus eam, ſed quia volumus ad eã per aliquid aliud peruenire*; vnde conſequens eſt intentionem non ſolum ferri in finem, ſed etiam in media quę ſunt propter finem volita; adeò vt vnus idemque ſit actus quo voluntas vult finem & media, quando fertur in finem ſecundum quod ipſe eſt ratio volendi media. Vide qu. 8. ar. 3. & qu. 12 ar. 4. Hinc S. Bernardus libro de præcepto & diſpenſatione cap. 17. ad ſimplicem oculum, per quem bona intentio deſignatur, duo requiri dicit, charitatem in intentione, & veritatem in electione, Quapropter electio mali medij ſemper vitiat, ac per conſequens malam reddit intentionem boni finis, quando ipſamet intentione appetitur malum medium, ſiue quia ſit vnicum, ſiue quia homo talem finem oſtendens iſtud præ alijs eligat. Si verò intentio boni finis conſideretur vt temporis ordine antecedens electionem praui medij; vel nimirum quatenus eſt ſimplex volitio, nullum dicens reſpectum ad media; vel quatenus reſpicit media ſolum in confuſo, nullum autem in particulari: ſic intentio boni finis poteſt eſſe bona, quamuis ſubſequens electio praui medij ſit mala. Et iuxta hæc intelligi poſſunt ea quæ ex B. Th. opponebantur quamquam & dici poſſit, intentionem poſſe eſſe bonam ſecundum ſe, ſeu ſecundum ſpeciem quam præcisè ex proprio obiecto, id eſt, ex fine habet (quatenus nimirum eſt volitio finis boni,) quamuis voluntas ſit mala.

Intentio etiã fertur in media propter finẽ volita.

Atque ita patet Reſponſio ad 1. quo tamen caſu intentio non erit hic & nunc bona ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, ſimpliciter autem mala.

Ad ſecundum verò Reſp. iſtam intentionem habere malam circumſtantiam, quia medium malum habet ſe vt vt circumſtantia reſpectu finis, eſt enim illa circumſtantia quæ his verbis exprimi ſolet, *quibus auxilijs*: nam & fini & volitioni finis accidentarium eſt, quod per tale medium velit quiſpiam eum conſequi. Neque refert quod iſtius medij electio non de neceſſitate ſequatur eam intentionem finis: vt enim quippiam ſit circumſtantia alicuius actionis, non oportet quod neceſſariò, illi coniungatur, ſed ſufficit quod ex voluntate operantis adſit.

Ad 3. Reſp. falſitatem concluſionis arguere falſitatem alicuius principij, ſi per bonam conſequentiam concludatur; cum ex vero non niſi verum concludatur. Et ſimiliter malitia electionis arguit malitiam intentionis, ſi ex intentione ſequatur electio. Deinde, etſi finis in operabilibus habeat ſimilitudinem cum principijs ſeu præmiſſis in ſpeculatiuis, quemadmodum diximus huius p. q. 1. ar. 1 differt tamen in eo, quod & finis pendeat à medijs in ſui conſecutione, & intentio pendeat ab electione mediorum vt ſit bona, quatenus intentionis bonitas non ſolum petenda eſt ab obiecto quod eſt finis, ſed etiam à reliquis circumſtantijs; Principium verò ſcientificum non propriè pendet à concluſione, ſed contra concluſio pendet à principio.

CONCLVSIO II.

BONITAS voluntatis in his quæ ſunt ad finem non pendet ex intentione finis conſequenter ſe habente, niſi quatenus iteratur actus cum huiuſmodi intentione.

Probatur prius, quia intentio ſubſequens actum voluntatis, neque illum cauſat neque afficit vt ſi quis modò velit ambulare, & poſtea ſuam iſtam volitionem referat in Deum; aut ſi velit facere eleemoſynam, & poſtea talem voluntatem referat in vnam gloriam. Idemque iudicium eſt, ſi cum intentione boni finis habeat actum voluntatis de malo prorſus impertinente, nec vllatenus cohærente cum iſta intentione: veluti ſi is qui vult eleemoſynam facere, habeat appetitum vanæ gloriæ de nobilitate ſui generis.

Poſterius patet, dum enim iteratur voluntas circa media, idque cum peculari intentione finis, intentio efficitur formalis ratio præſentis volitionis mediorum, & ad eam ſe habet antecedenter; ideoque poteſt illi tribuere bonitatem vel malitiam prout fuerit boni vel mali finis intentio.

Quæſt.

Supereſt examinare, An quando intenditur bonus finis, & ad eius conſecutionem eligitur malum medium, boni finis intentio quamuis non omnino tollat malitiam electionis, ſaltem non diminuat.

Et videtur non diminuere. PRIMÒ, quia de illo qui cogitat furari à diuitibus vt eleemoſynam faciat indigentibus. Aug. homilia 7. inter quinquaginta prout refertur à Gratiano 14. q. 5. c. *fortè*, pronunciat quod huiuſmodi cogitatio ex diaboli calliditate ſuggeritur: Nam *etiamſi* (inquit) *totum tribuat pauperibus quod abſtulerit, auget potius peccata quam minuat*.

SECVNDÒ, ſi ex intentione boni finis minueretur malitia electionis: ergo ex melioris finis intentione, magis minueretur, ac tandem ex intentione optimi tota extingueretur; quod tamen dici non poteſt, cum electio rei malę nunquam poſſit eſſe bona, niſi per ignorantiam inuincibilem excuſetur.

TERTIÒ, lege naturali prohibitum malum medium ordinare in bonum finem: ergo ex huiuſmodi ordinatione non minuitur electionis malitia, ſed augetur. Confirmatur, Qui furatur vt det eleemoſynam, bis peccat, nimirum malè eligendo, & malè intendendo. Et ſimiliter qui furatur, vt ex re furtiua offerat ſacrificium.

Reſp.

RESPONSIO communis & vera eſt, intentionem boni operis minuere malitiam electionis, atque adeò operis mali quod ex illa intentione fit.

PRIMÒ, quia B. Auguſt. cap. 8. libri contra mendacium, affirmat peiorem eſſe eum qui concupiſcendo, quam qui miſerando furatur; generatimque ait, *in ſuo genere alijs eiuſdem generis peccatis leuiora ſunt quæ bono animo videntur admitti*: hoc eſt, quę ex intentione boni finis committuntur.

Digitized by Google

A Secvndò, opus malum quod fit propter bonum finem, eſt minus volũtarium, quam quod fit propter ſeipſum; ſeu propter iſtius operis finem proximum; diminuta autem ratione voluntarij diminuitur ratio peccati. Probatur Maior, quia regulariter magis voluntarium eſt quod appetitur propter ſe, quam quod appetitur ſolum propter aliud; malum autem opus quod fit propter bonũ finem, non appetitur propter ſe, ſed propter aliud: eſt ergo minus voluntarium.

Tertiò, Electio mali propter bonum habet vnam ex præcipuis circumſtantijs bonam: ergo minus mala eſt, quam ſi omnes principales circũſtantię eſſent malę; quia minus ei deeſt de conformitate ad rectam rationem.

B Ad 1. Arg. Resp. homiliam iſtam non eſſe Auguſtini, ſed eſt ſermo decimus quintus in Appendice de diverſis, deſumptus quidem ex Auguſt. ſer. 19. de verbis Apoſtoli, non tamẽ ſine magna mutatione & additione; ac inter cætera, illa quæ obijciuntur, fuerunt addita, cum in iſto ſermone 19. non reperiantur. Quamquam & Reſponderi poſſit Authorem præfatæ homiliæ ſolum velle peccatum augeri dando pauperibus totum quod furto ablatum fuerat, non propter intentionem eleemoſinæ, ſed quoniam is qui quod alienum eſt, pauperibus largitur, ponit impedi-C mentum reſtitutioni, & ad eam ſaltem in eadem ſpecie faciendam, reddit ſe inhabilem. Vnde qui haberet intentionem furandi cum voluntate alienandi, grauius peccaret quam ſi tantum vellet furari vt ſibi retineret, & non conſumeret, neque alienaret. Sed ſi comparatio fiat inter eum qui rem aliquam furari vult, vt conſumat in vſus proprios; & alium qui vt det pauperi, minus peccabit iſte poſterior quam prior.

Ad 2. Negatur poſterior Conſeq. quod enim malitia operis mali ſit minor, quando intenditur bonus finis; non eſt ideò, quia opus aliquem gradum bonitatis accipiat ex bono fine, quo gradu ipſius malitia remittatur, ſed partim quia eſt mi-D nus voluntarium; partim quia habet vnam ex principalibus circumſtantijs bonam: quamuis autem poneretur, quod finis ab operante intentus ſit optimus; quia tamen ſemper hoc manet, quod mali medij electio ſit voluntaria; ideò malitia operis non poteſt totaliter extingui. Deinde id quod per ſe malum eſt, nulla ratione poteſt fieri bonum: ergo quantumcunque bonus ſit finis qui intenditur, ſi opus quod ad eum finem conſequendum eligitur, ſit per ſe malum: non poteſt fieri bonum ex intentione boni finis.

Ad 3. Neg. Conſeq. quoniam prohibitione id quod malum eſt, ordinemus in bonum; v. g. ne furtum ordinemus ad eleemoſynam exinde faciendam, non eſt alia à prohibitione ipſius mali E ſeu furti, & propterea non oportet quod electio iſtius mali habeat aliam malitiam quam furti, quæ quodãmodo extenuatur ex eo quod ordinetur in bonum finem.

Ad Primam Confirmationem Neg. Aſſ. Vbi enim vtrum eſt malum ſolum propter alterum, ibi eſt vnicum malum: quod autem boni finis intentio ſit mala, eſt ſolum propter electionem mali medij: ergo non ſunt ibi duæ diſtinctæ malitiæ, vna intentionis, altera electionis, ſed vnica.

Ad ſecundam Confirmationem Reſp. bis quidem peccare eum qui furatur vt ex re furtiua ſacrificium offerat; hoc tamen non prouenit ex eo quod intendat bonum finem per malum medium, ſed quia voluntas ipſius fertur in duo diſparata, diuerſis virtutibus oppoſita, ſecundum ea quæ dicebantur q. 18. ar. 10. Nam & furtum opponitur iuſtitiæ commutatiuæ; & tale ſacrificium eſt contra virtutem religionis. Quanquam, & hoc obſeruandum eſt, quod dum bis peccatur, ſemper ſunt plura peccata; non tamen ſemper ſit maius peccatum: qui enim ſemiebrius committit homicidium, plura peccata habet, quam is qui plenè ſui compos illud committeret, neque tamen grauius peccat,

Ex his intelligi poteſt eam quæ fornicatur ex intentione ſuccurrendi parentum indigentiæ; vel quæ mentitur ad ſaluandam vitam innocentis, non peccare tam grauiter, quam ſi ex libidine fornicaretur, vel mentireteur abſque intentione boni finis.

Quæſt.

Ad Id quod etiam hic diſputatur à quibuſdam, vtrum eadem actio poſſit ſimul eſſe bona & mala ſi ordinetur ad duos fines non ſubordinatos, quorum vnus ſit bonus, alter malus: breuiter Respondetvr non poſſe, ſiue ſit ſermo de actione interna, ſiue de externa; quia bonum oritur ex integra cauſa, & malum ex ſingulis defectibus; quando autem vnus finis ab agente intentus eſt malus, reperitur aliquis defectus: ergo actio non poteſt eſſe bona ſimpliciter. Confirmatur, illi fines ſunt circumſtantiæ iſtius actionis, quę fit propter illos: ſed ad hoc vt aliqua actio ſit mala, ſufficit vel vnam eius circumſtantiam eſſe malam, quemadmodum patet ex q. 18. articulis. 3. & 4. ergo iſta actio eſt mala.

Reſp.

Non poteſt vna actio ſimul eſſe bona & mala.

Tacita ob.

Neque refert eandem Chriſti Paſſionem fuiſſe bonam, reſpectu voluntatis Chriſti; & malam, reſpectu voluntatis militum; ſimiliterq; bonam eſſe domino donationem eleemoſynæ, quam ipſe facit propter Deum; & eandem eſſe malam ſeruo, qui illam facit propter vanam gloriam; quoniam in his caſibus finis malus qui ab vno ponitur intentus, non eſt circumſtantia operis provt ab alio procedit, ideoque non eſt mirum ſi non inficiat illud quatenus eſt alterius: alicuius enim operis circumſtantię reſpectu eiuſdem operantis deſumi debent.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Mi. quod quando intentio finis antecedenter ſe habet ad voluntatem mediorum: ita vt ſit cauſa volendi ea; non eſt aliud obiectum voluntatis, & aliud finis intentus, ſed finis ſeu ordo ad finem accipitur vt ratio formalis obiecti.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Maiorem, quod velle ſeruare mandatum Dei, pertinet ſecundum ſe ad voluntatem bonam, non eſt tamen voluntas bona, niſi intentiò antecedens propter quam hoc vult, ſit bona; & propterea ſi quis velit mandata Dei ſeruare propter intentionem mali finis, vt propter vanam gloriam, eius voluntas non erit bona.

Quod in eadem ſolutione 2. dicit: *Qui vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendã, vult id quod de ſe eſt bonum ſub ratione mali*; nõ ita eſt accipiendum, quaſi malum vt malum, ſeu ſub ratione mali, ſit motiuum ad volendum: quæſtione enim 8. articul. 1. docuit voluntatem non poſſe eſſe mali vt mali formaliter: ſed (*ſub ratione mali*) idem illic eſt, ac ſi diceretur, propter id quod eſt verè malum: ita ſcilicet vt res verè mala, (apprehenſa tamen vt bona) ſit ratio motiua, propter quam is de quo agitur, vult dare eleemoſynam.

In

Digitized by Google

In Reſponſione ad 3. Neg. hæc conſeq. Malitia voluntatis non pendet à malitia finis; ergo nec bonitas voluntatis pendet à bonitate finis: Non enim eadem eſt ratio bonitatis & malitiæ, cum ad cauſandum actum malum ſufficiat deeſſe vnum ex requiſitis, ad cauſandũ autem, bonum, oportet omnia requiſita adeſſe, non ſufficiat vnum, iuxta ſententiam B. Dionyſij de qua ad ar. 6. diximus.

Articvlvs VIII.

Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

Sensvs eſt, An Actus voluntatis quo eliguntur media ad finem, vel quo illa media per externam actionem vſurpantur; habeat tantum boni vel mali, quantum habet ipſa finis intentio. Ex dictis enim ar. 7. liquet bonitatem & malitiam voluntatis multum pendere ex intentione finis; hîc autem quæritur, an ſic dependeat, vt bonitas vel malitia voluntatis, ſit æqualis bonitati vel malitię intentionis finis. Pro cuius reſolutione ſit

Conclvsio I.

Bonitas electionis nõ ſemper adæquat bonitatem intentionis.

Qvantitas bonitatis quam actus voluntatis eligentis, vel etiam applicantis medium, habet ex objecto, non ſequitur ſive non adæquat bonitatem quam intentio habet etiam ex objecto; ſed poteſt fieri quod intentio bonitatem talem habeat maiorem, & actus voluntatis minorem.

Probatvr primò, quia objectum ſeu medium quod aſſumitur ad finem intentum, aliquando non eſt ei fini proportionatum; veluti ſi quis intendat emere margaritam valentem centum aureis, & ſolum velit dare decem; Aut ſi per opus charitatis intendat conſequi prӕmium ad octo gradus, & tantum faciat opus intenſum ad quatuor gradus.

Probatvr 2. quia interdum contingit impedimentum, quo actus exterior vel in totum vel ex parte impeditur; ſicut dum aliquis intendit ire Romam, & occurrunt ei impedimenta, propter quæ non poteſt illuc ire; aut ſi quis intendat multum diſcere, & propter infirmitatem vel alias occupationes non poſſit multum ſtudere: In omnibus his caſibus bonitas intentionis ex objecto maior eſt, quam bonitas voluntatis eligentis & applicantis media.

Conclvsio II.

Qvantitas bonitatis quam intentio habet ex objecto, redundat aliquo modo in voluntatem ſeu in electionem & applicationem mediorum: quia intentio quodammodo pertinet ad actũ voluntatis, in quantum ſcil. eſt ratio eius.

Confirmatur, electio accipit ſpeciem ex ordine ad finem intentum; igitur quo finis eſt melior, ipſa quoque electio melior eſt; vnde cæteris paribus melior eſt ea electio, qua quis ex intentione magni boni quippiam bonum eligit, quam ſit ea qua illud ipſum eligeret ex intentione minoris boni: ſicut melior eſt voluntas dantis potum aquæ

A frigidæ, propter Deum; quam dantis propter ſolum naturalem amorem proximi. Vbi tamen duo ſunt obſervanda.

Prius, hoc quod dicimus, bonitatem intentionis redundare in electionem & applicationem mediorum, intelligendum eſſe modò id quod eligitur, ſit capax bonitatis: nam ſi ex intentione finis ſecundùm ſe boni, velit quiſpiam medium quod bonitatis eſt incapax, veluti ſi ex intentione, dandi eleemoſynam eligat furari; bonitas intentionis non redundat in electionem.

Tacita ob. Neque refert, quòd malitia intentionis in electionem redundet, quando intenditur malum & ad illud eligitur bonum; ſicut dum quis intendit

B furari, & ad hoc faciendum eligit ire ad Eccleſiam, vbi reperiat eos à quibus furetur: quamvis enim malitia intentionis ſufficiat vt electio reddatur mala, bonitas tamen intentionis non ſufficit vt electio reddatur bona; quia plus requiritur ad bonum, quam ad malum, cùm vt iam ſępè diximus bonum ex integra cauſa oriatur, malum autem ex ſingulis defectibus.

Poſterius, cùm dicitur, quantitatem bonitatis quam intentio habet ex objecto; redundare in voluntatem ſeu electionem, non ſignificatur quod bonitas electionis ſit æqualis bonitati intentionis;

C non enim dicitur quod redundet ex æquo, vel vt participetur æqualiter, ſed ſolùm quod redundet vt ſignificetur electionem mediorum & applicationem eorum, habere aliquam bonitatem objectivam maiorem vel minorem ex intentione maioris aut minoris boni, ſive interim illa bonitas electionis ſit æqualis, ſive minor bonitate intentionis.

Conclvsio III.

Qvantitas bonitatis quæ eſt in intentione, ex eo quod finis intenſè ſeu modo perfecto intendatur, redundat quidem in actum voluntatis eligentis & applicantis media (quia intentio

D ſe quodammodo formaliter, hoc eſt, vt ratio formalis ad eiuſmodi actum, vt ex q. 8. ar. 3. & ex q. 12. ar. 4. notum relinquimus,) non ſic tamen redundat, vt vna ſemper ſit æqualis alteri: quia fieri poteſt vt intentio ſit intenſa ſeu vehemens & electio medij aut eius applicatio ſit remiſſa, ſicut dum aliquis vehementer exoptat ſeu intendit ſanitatem, medicinam autem remiſsè cupit: & dum vehementi deſiderio intendit ſubijcere carnem ſpiritui, ſolum verò remiſsè volt vigilias, orationes, ieiunia, & alia hujuſmodi quæ ad eum finem conducunt.

Conclvsio IV.

E Qvando intentio ſeu vehementia vel perfectio actus ſive interioris, ſive exterioris, eſt objectum intentionis: non eſt neceſſe quod tanta ſit bonitas voluntatis, quanta eſt bonitas intentionis: quia bonitas actus interioris vel exterioris non ſemper adæquat quantitatem boni intenti, & propterea fieri poteſt, quod aliquis habeat intentionem intenſè ſeu perfectè operandi, qui tamen non ſic operetur: v.g. quod deſideret habere vel perfectiſſimum Dei amorem, vel perfectiſſimam de ſuis peccatis contritionem, neque tamen eius amor vel contritio ſit tanta.

Digitized by Google

Conclvsio V.

Non tantũ quis mereatur, quantũ intendit.

IN bonis non tantum meretur quiſpiam, quantum intendit mereri; quia quantitas meriti non commenſuratur quantitati intentionis, ſed quantitati ſeu perfectioni actus quem voluntariè facimus in ordine ad finem intentum. Confirmatur, quamuis bonitas intentionis ſit aliqua cauſa bonæ voluntatis ſeu bonę electionis, non tamen eſt ſola vel ſufficiens cauſa, ſed inſuper requiritur medium ad finem intentum conueniens, & congruus modus tendendi in illum finem; quamuis autem aliquis intendat multum mereri, poteſt eſſe vel quod non eligit bonum medium, vel ſi eligit bonum, quod illud ſit longè impar merito quod intendit, aut quod remiſsè operetur tendendo in iſtud meritum. Continentur omnes hę concluſiones in corp. Artic. quę autem ſequitur, eſt in Reſp. ad 3.

Conclvsio VI.

Tantum peccat quis, quantum intendit.

IN malis quantum malitiæ habet intentio, tantum habet actus voluntatis ſiue interior ſiue exterior, eò deſtinatus. Vnde quod in arg. 3 B. Th. aſſumpſit, in malis quantum aliquis intendit, tantum peccat, in Reſp. non negat, ſed concedit ita dicens, *quantum mala eſt intentio, tantum etiam mala eſt voluntas.*

Confirmatur, qui intendit peccare mortaliter, hoc ipſo mortaliter peccat, licet actio quam vult facere, ex ſe vel nullum ſit peccatum, vel tantum veniale. Vnde proijciens lapidem cum intentione occidēdi hominem, coram Deo reus eſt homicidij, etiamſi fortaſſe hominem non attigerit. Idem docet q. 2. de malo ar. 2. ad 8. ſic ſcribens: *Quod dicitur quantum intendis, tantum facis, habet locum in malis: quia ſi aliquis intendat peccare mortaliter, etiamſi committat actum qui de genere ſuo eſt peccatum veniale vel nullum, mortaliter peccat, quia conſcientia erronea ligat: ſi verò aliquis intendat opus meritorium facere, committens aliquid quod de genere ſuo eſt peccatum mortale, non meretur, quia conſcientia erronea non excuſat.* Et in 2. d. 40. ar. 3. ad 1. *Cum dicitur quãtum intendis tantum facis, ly quantum, poteſt eſſe aduerbium, vel nomen & ſi ſit nomen, tenet in malis, quia quantum aliquis credit vel intendit peccare tãtum peccat: In bonis autem, non: quia poteſt aliquis tepida voluntate intendere multum placere Deo, nec tamen tantum placet: & ratio huius differentiæ ex ſupradictis patet, quia plura exiguntur ad bonum quam ad malum.* Quibus conſentaneè iſtam rationem in pręſenti articulo adfert, quia *ſola bonitas intentionis non eſt tota cauſa bonæ voluntatis*: ſiue, non eſt cauſa ſufficiens vt voluntas ſeu electio ſit bona; malitia autem intentionis etiamſi ſit ſola, ſufficit ad malitiam voluntatis, eò quod malum oriatur ex ſingulis defectibus, bonum verò non oriatur niſi ex integra cauſa.

Ob. Si dicas, contingere quod aliquid intensè velit adulterium, qui tamen ſolum remiſsè velit diruere murum per cuius effractionem perueniat ad adulteram: & ſi quis per vnam blaſphemiam velit tantum demereri, quantum demeriti ſunt dæmones, ipſum non propterea tantum demeriturum, partim quia medium eſt improportionatum ad tale demeritum: partim quia non tanta eſt intenſio in actu ſic volentis, quanta fuit intenſio in actu dæmonum: propter eiuſmodi rationes, Medina negat tantum demereri quempiam, quantum intendit demereri; & in hoc eandem eſſe dicit rationem de actibus bonis & malis: diſcrimen autem quod B. Thom. inter actus bonos & malos ponit, in hoc conſiſtere vult, quod ſi intentio ſit boni finis, non continuò tribuat bonitatem electioni, ſicut ſi intenſio ſit mala, tribuit malitiam electioni: vtrum verò B. Thom. non plus voluerit, meritò dubitaueris; cum non ſolum doceat quod ſi intentio eſt mala, etiam voluntas mala ſit, ſed hîc in Reſponſione ad 3. apertè pronuntiet, *quantum mala eſt intentio, tantũ etiam eſt voluntas*, quæ omnino conſentanea ſunt ijs quæ ſupra ex l. 2. ſentent. & ex quæſtione 2. de malo attulimus.

B Quapropter Resp. B. Thomam non velle, quod in malis voluntas mediorum ſemper ſit tam intenſa, hoc eſt, tam vehemens & perfecta, quam eſt praui finis intentio; ſed quod habeat æqualitatem peccati ac demeriti; ſiue quod in malis tantum peccet quis, quantum intendit peccare (vt patet ex argumento 3. cum ſua reſponſione collato) quodque tantum aliquis demereatur, quantum intendit demereri. Sicut enim aliquis peccat hoc ipſo quo peccare intendit, ita multum peccat multumque demeretur, hoc ipſo quo intendit multum peccare vel demereri. Et ſecundum hæc verum eſt, quod quantum mala eſt intentio, tantum mala eſt voluntas. Ex quibus patet Reſp. ad 1. *Reſp.*

C Ad 2. verò Reſp. ſi talis prorſus deliberatè intendat tantum demereri, poſſe dici quod tantum demereatur; quia ad quantitatem demeriti nō requiritur proportio medij, neque etiam neceſſaria eſt tanta intentio actu, ſi ponatur quod verè ac omnino deliberatè tantum demereri intendat. Cum enim malum oriatur ex ſingulis defectibus; ad magnum malum ſufficere videtur, quod illud malum ex deliberatione intendatur ſeu appetatur, etiamſi non intendatur ex intenſo ſeu vehementi affectu.

Si præterea contra ſuperiorem doctrinam obijcias illud Gloſſę interlin. ad cap 12 Matt. tantum boni quis facit quantum intendit. Reſp. illud eſſe verũ, quando ſub intentione comprehenditur voluntas mediorum, ita vt totum (hoc eſt, tam finis quam mediorum appetitio propter finem) nominetur intentio; eſtq; hæc expoſitio B. Tho. citata quæſt. de malo, vbi ſic ſcribit: *Si ſub intentione comprehendatur nō ſolum intentio finis, ſed voluntas operis, ſic verum eſt in bono & in malo, quod quantum aliquis intendit, tantum facit.* *Ob.* D *Reſp.*

Articvlvs IX.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

E SEnsvs eſt, vtrum vt voluntas noſtra ſeu actio voluntatis ſit bona, etiam ea bonitate quæ naturaliter haberi poteſt, debeat eſſe conformis cum diuina voluntate.

Responsio Affirm. communis eſt & certa. Primò, quia vnumquodque eſt bonum & rectum, in quantum attingit ad propriam menſuram: ſed diuina voluntas eſt propria mēſura humanæ voluntatis: ergo ad hoc vt volũtas humana ſit bona, requiritur quod conformetur voluntati diuinæ. Probatur Min. quia quod eſt primum in quolibet genere, eſt menſura & ratio omniũ quæ ſunt illius generis: diuina autem voluntas eſt primum & ſummum bonum.

Digitized by Google

Secvndò, effectus plus pendet à cauſa prima, quam à cauſa ſecunda: atqui bonitas voluntatis humanæ pendet ex conformitate ad rectam rationem humanam, tanquam ex cauſa ſecunda: ergo multò magis pendet à ratione & voluntate diuina.

Tertiò, idem probari poteſt ex ſcripturis, Pſal. 142. *Doce me facere voluntatem tuam*: Matt. 6. *Fiat voluntas tua*: Et. c. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* 1. Ioann. 2. *Mundus tranſit & concupiſcentias eius: Qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum*: Iſaiæ 58. redarguuntur qui ſuam & nõ Dei voluntatem faciebant, *in die ieiunij inuenitur voluntas veſtra.* Hinc Aug. in Pſalm. 32. ad illud, rectos decet collaudatio, *Qui ſunt*, inquit, *recti?* & reſpondet, *Qui dirigunt cor ſecundum voluntatem Dei.*

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Maiorem, eſſe impoſſibile quod voluntas conformetur voluntati Dei per æquiparantiam ſeu per æqualitatem perfectionis, ſiue loquamur de illa quoad eſſe vel operari, ſiue quoad modum volendi; poteſt tamen ei conformari per imitationem, volendo ſcilicet quo modo vult Deus, hoc eſt, propter Dei bonitatem & honorem.

Pro ſolutione 2. Conformiter dicendum eſt ad Minorem, non requiri quod ſcientia noſtra conformetur ſcientiæ diuinæ per æquiparantiam, ita vt debeamus ſcire vel omnia quæ Deus ſcit, vel eo perfectionis modo quo ipſe ſcit; requiri tamen quod ei conformetur ſecundum ſimilitudinem, vt ſcilicet quemadmodum Deus cognoſcit verum etiam nos cognoſcamus verum licet non æqualiter.

In Reſponſione ad 3. Neg. eſt Min. quamuis enim actio noſtra non poſſit eſſe tam perfecta, quam actio Dei; poteſt tamen ei conformari ſecundum proportionem, vt ſicut Deus agit quæ ſibi conueniunt agere, etiam nos agamus quę nobis conueniunt,

Articvlvs X.

Vtrum neceſſe ſit voluntatem humanam conformari diuinæ voluntati in volito, ad hoc quod ſit bona.

Videtvr quod non, Primò, quia aliud congruit homini velle, aliud Deo, ait Aug. Enchir. cap. 101. Vbi etiam ſcribit quod aliquando bona voluntate vult homo aliquid, quod Deus non vult etiam ipſe bona voluntate: & quod homo aliquid vult malâ voluntate, quod Deus vult bonâ.

Secvndò, Ille qui eſt in peccato mortali, non tenetur velle carere gratia: ipſe tamen bene ſcit volũtatem Dei eſſe, vt qui in peccato mortali exiſtit, careat gratia: ergo non tenemur conformare voluntatem noſtram diuinæ, etiam cognitæ. Cõfirmatur, qui cognoſcit aut domum ſuam incẽdio conflagrare, aut peſtilentiam in ciuitate graſſari, ſcit Deum velle quod iſta fiant, neque tamen tenetur velle quod ſua domus cõburatur, vel quod peſtilentia graſſetur.

Tertiò, Apoſtolus ad Philip. 1. cupiebat diſſolui & eſſe cum Chriſto, & tamen certò ſciebat voluntatem diuinam eſſe vt maneret in carne: ſubiungit enim, *permanere autem in carne neceſſarium propter vos. Et hoc confidens ſcio quia manebo & permanebo omnibus vobis*: ergo non tenebatur ſuã voluntatem conformare diuinę quam cognoſcebat.

Sylv. in 1.2.

Qvartò, Si Deus alicui reuelaret ſuam damnationem, ille non teneretur, velle damnari, cum hoc ſit contra charitatem; ergo licet habere voluntatem non conformatam diuinæ.

Qvintò, Poſſumus dolere de pœna à Deo inflicta, quatenus eſt nobis mala; atqui Deus illã vult ſub ea ratione, qua nobis mala eſt: ergo nec in volito formali tenemur eſſe conformes voluntati diuinæ.

Sed contra, videtur quod ſemper debeamus eſſe conformes voluntati diuinæ, etiam in volito materiali; quia Amicorum eſt idem velle & nolle: Vnde 1. Reg. 16. Deus reprehendit Samuelem quod lugeret Saul, quem ipſe proiecerat:

Dupliciter poteſt voluntas noſtra cõformari diuinæ.

Priusqvam Reſpondeatur obſeruandum eſt, voluntatem humanam conformari diuinæ dupliciter, aut in volito materiali, aut in volito formali. Illo modo, quando vult idem obiectum ſeu eandem rem, quam vult Deus. Hoc modo, quando vult ſub eadem ratione qua Deus vult. Quę conformitates ſæpè inueniuntur ſeparatæ: vt quando Deus volebat mortem Chriſti quam & Iudæi volebant, erat ibi conformitas voluntatũ in volito materiali, ſed non in formali; Deus enim volebat mortem Chriſti, propter redemptionem generis humani; Iudæi verò eandem mortem volebant, ex odio & inuidia. Contra quoque reperitur interdum conformitas in volito formali, ſed non materiali: quando enim Apoſtolus volebat diſſolui & eſſe cum Chriſto, Deus autem volebat eum non diſſolui, ſed manere in corpore, erat ibi difformitas in volito materiali, & conformitas in volito formali, quia Deus & Paulus volebant diuerſa, ſed ſub eadem ratione boni, ſcil. boni diuini.

Obſeruandum præterea, voluntatem noſtram poſſe conformari diuinę in volito ſiue materiali ſiue formali, duobus modis. Vno modo, poſitiuè; velut ſi hoc ipſum quod Deus vult, velimus & nos: Alio modo, quaſi negatiuè, vt ſi id quod eſt à Deo volitum, tametſi non velimus actu, non tamẽ auerſemur, nec reprehendamus, ſed ſi circa illud foret aliquis actus exercendus, ille ſit velle, & quidem ſub ea ratione (ſi non in particulari, ſaltem in generali) ſub qua vult Deus. His præmiſſis ſit pro Reſponſione

Conclvsio I.

De ijs quæ ſunt præcepti.

Certvm eſt nos teneri voluntatem noſtram conformare diuinæ voluntati aliquid præcipienti vel prohibenti, non tantum in volito formali, ſed etiam in materiali: Tenemur enim ea facere, quę Deus pręcipit; & ea omittere, quæ prohibet.

Conclvsio II.

De ijs quæ conſilij.

In his quæ tantum ſunt conſilij, non ſic tenemur voluntatem noſtram conformare diuinæ, quaſi debeamus ea velle implere; ſed ſatis eſt quod reputemus ea tanquam bona & ſalutaria: quia certum eſt fideles non obligari ad intrandum religionem, vel ad ſeruandam Virginitatem, de qua dicit Chriſtus, *Qui poteſt capere capiat*, Matth. 19. & Apoſtolus, *præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*, 1. ad Corinth. 7. Certum pręterea, quod fideles non obligentur omnia bona ſua re-

linquere & in paupertate volũtaria viuere, quamuis conſilium Chriſti ſit de omnibus relinquendis. Adde, quod ipſum conſilij vocabulum hoc importet, ea quæ ſolum ſunt conſilij, non eſſe præcepti: & propterea fideles ad ea implenda regulariter non obligari. Quia tamen ea quæ Deus conſulit, non poſſunt non eſſe valdè bona: ideo non licet ipſa vel contemnere, vel tanquam vilia æſtimare, ſed oportet illa habere tanquam bona & ſalutaria.

Conclvsio III.

Qvantvm ad ea quæ Deus nec præcipit, nec conſulit, neque etiam poteſt præcipere vel conſulere, ſed tantum permittit; non tenemur voluntatem noſtram ita conformare voluntati diuinæ, vt poſitiuè velimus, aut ea quæ ſic permittit, aut quod ea nobis permittat; ſed ſufficit quod eius permiſſionem non reprehendamus, & contra illam non murmuremus. Ratio eſt, tum quia non licet velle peccata, hæc autem ſunt quæ Deus tantum permittit: tum quia non licet etiam velle vt Deus nos permittat peccare, quamuis dum peccamus, non debeamus obmurmurare quod hoc permittat, quia & liberè peccamus, & Deus nihil permittit niſi ex cauſa rationabili ſibi cognita.

Conclvsio IV.

Tenemur volũtatem noſtram cõformare diuinæ in volito formali,

Volvntas humana tenetur conformari diuinę voluntati in volito formaliter, ſed non materialiter, hoc eſt, non in volito materiali. Ita B.Th. hic in Corp.

Prior pars probatur, quia volitum à Deo formaliter ſeu formale, eſt bonum diuinum & commune, finiſque vltimus: atqui voluntas humana non poteſt eſſe recta, niſi bonũ particulare quod ipſa vult, referat ad bonum commune & diuinum, tanquam ad vltimum finem: ergo vt ſit recta, debet omnia quæ vult, referre in bonum commune & diuinum, hoc autem eſt eam conformari voluntati diuinę in volito formali: cùm enim finis ſit ratio formalis ſub quâ, & propter quam cætera volumus: velle propter eundem finem propter quem vult Deus, eſt velle ſub eadem ratione ſeu propter eandem rationem formalem, propter quam ipſe vult.

Confirmatur, Appetitus naturalis cujuſlibet partis ordinatur in bonum commune totius: ergo multò magis id quod appetitur à voluntate rationali, debet referri ad bonum commune. Et ex his intelligi poteſt, quare non omnis humana voluntas ſit recta, etiamſi ſemper habeat bonum pro objecto: quia ſcil. non ſemper reſpicit bonum verum, quod ſit ordinabile in bonum commune diuinum, ſed ſæpè ipſi offertur malum ſub ratione ſeu ſpecie boni conceptum.

non in materiali.

Prob. poſterior pars concluſionis: Abraham enim volebat Gen. 22. filium ſuum Iſaac occidere; & Deus non volebat quod eum occideret: David 2. Reg. 7. volebat ædificare templum Domino, quod tamen Deus nolebat.

Confirmatur, contingit aliquid eſſe bonum ſecundùm vnam rationem particularem, quod non eſt bonum ſecundùm rationem vniverſalem: ſicut bonum eſt, quod vxor velit ſuum maritum vivere, in quantum ipſe eſt familiæ vtilis, non eſt tamen bonum quod index eundem vivere velit, in quantum eſt latro vel aliter noxius reipublicę: ergo voluntas humana poteſt eſſe bona, volens quippiam ſecundùm bonam aliquam rationem particularem conſideratum, quod tamen Deus non vult ſecundùm rationem vniverſalem. Ad hominem enim pertinet, velle ſequendo apprehenſionem boni particularis quod eſt proportionatum ſuæ naturæ; ſicut Dei eſt, velle ſecundùm rationem vniverſalem, qui cùm ſit vniverſi factor & gubernator, quicquid vult, vult ſub ratione boni communis.

Atque hæc quidem nullam dubitationem habent, quando homo qui aliquid ſub bona ratione vult, ignorat num Deus hoc ipſum, an eius oppoſitum velit: certum enim eſt, quod tunc non teneatur ſuam voluntatem conformare divinæ in volito materiali: Sed quando ſive per revelationem, ſive per rerum eventum & experientiam, homini innoteſcit quid velit Deus, quęſtio eſt: vtrum tunc non teneatur ſuam voluntatem conformare voluntati divinæ, non ſolùm in formali, ſed etiam in materiali volito.

Pro cujus reſolutione ſit

Conclvsio V.

In ejuſmodi caſu non ſic tenetur homo ſuam voluntatem conformare divinæ in volito materiali, vt debeat actu poſitivo velle quicquid ſcit Deum velle; ſed ita tenetur ſe illi conformare, vt agnitam Dei voluntatem tempore & loco approbet, ipſique voluntas ea placeat quantum ad rem volitam, ſub eâ ratione quâ eſt à Deo volita.

Privs Probatvr Primò, quia alioquin ſequeretur neminem facere opera quæ ipſi ſint opera conſilij: Cùm enim illa facit, certus eſt voluntatem Dei eſſe vt illa faciat, ſi ergo teneretur actu poſitivo velle quicquid novit Deum velle, ipſe eſſet obligatus velle id quod vult & quod agit, ac per conſequens, illud non eſſet ei opus conſilij, ſed pręcepti.

Secvndò, Qui matrimonium contrahit, hoc ipſo quo pronuntiat verba conſenſum exprimentia, ſcit voluntatem Dei beneplaciti eſſe, quod ea pronuntiet; neque tamen eſt obligatus ad ea pronuntiandum, vti nec ad contrahendum.

Tertiò, qui videt ſuum filium capitis ſupplicio affici propter homicidia ab eo commiſſa, non tenetur velle vt ſic afficiatur, etiamſi per eum rei euentum ſciat abſolutam Dei voluntatem eſſe, quod hic & nunc morte plectatur.

Probatvr Posterivs, Primò, quia non licet repugnare Deo: ipſi autem repugnaret, qui rem aliquam ſub ea ratione qua ſcit eſſe à Deo volitam, non approbaret aut voluntariam de illa diſplicentiam conciperet: ergo tenetur eam tempore & loco approbare, & in ea ſibi placere. Minor confirmari poteſt ex B. Thoma, hic ad 2. ita ſcribente: *Si ſub vna ratione eſſet aliquid ab vno volitum quod alius nollet, hoc induceret repugnantiã voluntatum.*

Secvndò, Debemus Deum laudare in omnibus eius operibus, ergo omnia quæcumque agnoſcimus eſſe volita à Deo, debemus tempore & loco approbare, ſic vt ea nobis placeant ſub ea ratione qua ſunt à Deo volita; alioquin poſſemus non laudare Deum in aliquibus eius operibus. Antec. clarũ eſt ex ſcripturis. Ad Epheſ. 5. *Gratias agẽtes ſemper pro omnibus*: 1. ad Theſſ. 5. *In omnibus*

A *gratias agite:* Deut. 32. *Date magnificentiam Deo noſtro, Dei perfecta ſunt opera, & omnes viæ eius iudicia:* Pſ. 102. *Benedicite Domino omnia opera eius:* Et Pſ. 144. *Confiteantur tibi Domine omnia opera tua.* quibus ſententijs, cum non omnia Dei opera ſint *capacia vt vel invitetur ad hoc vt ipſamet Deũ laudent,* vel vt ei propriè benedicant; figuratè admonemur, vt nos Deum in omnibus eius operibus laudemus.

Tertiò, Huc pertinent PP. ſententiæ *Cum Deus bonos nos eſſe velit quia bonus eſt, nihil nobis debet de eius iudicijs diſplicere: Nam non per omnia illi gratias agere, quid eſt aliud quam ex quadam eum parte reprehendere?* ait S. Leo ſer. de iejunio decimi menſis. Vbi & ſubjungit, *quod placet Deo, placeat & omnibus nobis.* Cui conforme eſt illud Hieron.
B Paulam ſuper obitu Bleſilliæ conſolantis epiſt. 25. *Neceſſe eſt vt qui ſe dicit credere in Chriſto, in omnibus Chriſti iudicijs gaudeat. Sanus ſum, gratias refero Creatori: Langueo, & in hoc laudo Domini voluntatem:* Itemque illud Aug. l. 1 de Symbolo ad Catechum. c. 3. *Quod placuit Domino bono non diſpliceat ſervo: quod placuit medico, non diſpliceat ægroto.* Qui etiam in Pſ. 35. ita loquitur, *Illi ſunt recticordes qui ſequuntur in hac vita voluntatẽ Dei. Voluntas Dei eſt aliquando vt ſanus ſis; aliquando vt ægrotes. Si quando ſanus es, dulcis eſt voluntas Dei: & quando ægrotas, amara eſt voluntas Dei, non recto corde es. Quare! quia non vis voluntatem tuam dirigere*
C *ad voluntatem Dei.* Iuxta hæc intelligenda ſunt quæ B. Th. habet in 1. d. 48. ar. 4 *Eo ipſo quod aliquid apprehenditur vt volitum à Deo, apprehenditur vt bonum, vnde voluntas conſequens hanc apprehenſionem, tenetur tendere in illud, alioquin non eſſet motus voluntatis boni, nec Deo conformis ſi bonum refugeret.* Et poſtea, *ſi apprehendatur aliquid eſſe volitum à Deo, quod præcipuè per ſignum operationis manifeſtatur, voluntas deliberata quæ ſequitur rationem provt eſt apprehendens & conferens de iſta ratione bonitatis, tenetur illud velle, quamvis voluntas naturalis & appetitus ſenſitivus refugiant, & in refugiendo voluntatis divinæ conformentur.* Et q. 23. de ver. ar. 7. ad 1. docet ſecundùm quod cognoſcimus voluntatem Dei, nos poſſe & teneri volun-
D tatem noſtram ei conformare.

Petes, An hinc ſequatur quod non liceat triſtari de morte parentum vel amicorum, quandoquidem dum ea accidit, ſatis ipſo rei eventu cognoſcitur quod ſit volita à Deo. Resp. non ſequi, cùm & ſapiens eam triſtitiam concedat dicens, Eccli. 22. *Super mortuum plora, defecit enim lux eius;* & Sanctorum exempla ſuppetant, qui ſuper charorũ ſuorum morte triſtati ſunt: Abrahę Gen. 23. Iſaac Gen. 24. Iacob, Gen. 37. Chriſti Ioan. 11. B. Virginis Lucæ 2. primorum fidelium Act. 9. aliorumque plurimorum: ſed tantùm ſequitur, quod non liceat triſtari de illorum morte, ſecundùm eam
E rationem, ſecundùm quam ſcimus eſſe volitam à Deo, eò quod illa ſic apprehenſa nobis placere & probari debeat. Vnde B. Th. dicta d. 48. l. 1. ſentent. agnoſcit aliquem piè dolere de morte Patris vel alicujus vtilis in Eccleſia: & in hoc articulo bonam dicit eſſe voluntatem vxoris, quę conſiderando bonum ſuæ familiæ, vult maritum latronem non occidi, etiamſi iudex velit ipſius occiſionem propter bonum publicum, modò tamen non in tantum ſe extendat voluntas vxoris, vt bonum publicum velit impedire ad hoc, vt ſuum bonum privatum conſervetur, quemadmodum idẽ Author limitat 3. p. q. 18. ar. 6. Quapropter, viris etiam ſanctis, ſed mortalem hanc vitam adhuc degentibus poteſt aliqua res diſplicere ſecundùm ſe, & ſecundùm aliquam particularem rationem: quæ tamen Deo placet ſecundùm aliam rationem, modò & ratio ſub quâ Deus vult, & res ſub illa ratione conſiderata eis non diſpliceat, ſed tempore & loco opportunis placeat. Quod quidem de affectu voluntatis humanæ quatenus natura quædam eſt, potiſſimum eſt accipiendum: de eiuſdem tamen affectu quatenus eſt rationalis habet, veritatem, modò ſuum hunc affectum quiſque diuino beneplacito ſubijciat: quamuis enim de contrario euentu non teneatur concipere gaudium, tenetur tamen ei non obmurmurare, ſed potius eum approbare: ita vt dum aliquis actus circa illum euentum eſt exercendus, is debeat eſſe approbationis. Hinc B. Thomas quæſtione 23. ver. ar. 8. ſcribens quod diuinæ voluntati ſimpliciter conformari tenemur, in fine addit, *in volito autem* (ſcilicet materiali) *non niſi ſecundum quod illud volitum conſideratur ſub ordine ad finem: qui quidem ordo ſemper nobis debet placere, quamuis hoc idem volitum poſſit bonis meritò diſplicere ſecundum aliquam aliam conſiderationem, vtpotè ſecundum quod in contrarium finem eſt ordinabile.* Et poſtea, *iuſti* (ioquit) *viatores quorum voluntas adhæret diuinæ bonitati, & tamen eam non ita perfectè contemplantur, vt omnem ordinem volendorum ad ipſam manifeſtè percipiant, conformantur quidem diuinæ voluntati quantum ad illa volita, quorum rationem percipiunt, quamuis in eis ſit aliqua affectio ad contrarium, laudabilis tamen, propter alium ordinem in eis conſideratum: quam tamen affectionem nõ obſtinatè ſequuntur, ſed diuinæ voluntati ſupponunt dum eis placet quod ordo diuinæ voluntatis in omnibus impleatur.* Sicut ille qui vult patrem ſuum viuere propter affectum pietatis, quem Deus vult mori, ſi iuſtus ſit, hanc ſuam propriam voluntatẽ diuinæ ſupponit, vt non impatienter ferat, ſi Dei voluntas in contrarium propriæ voluntatis impleatur.

Ad 1. Arg. Resp. aliud quidem congruere homini velle, aliud Deo ſi loquamur aut de voluntate Dei nobis ignota, aut de volito ſecundum rationem particularem conſiderato: ſed quando nobis innoteſcit Dei voluntas, omnino congruit, imò & oportet vt ei noſtra voluntas conformetur ſecundum eam boni vel iuſti rationem, ſecundum quam ſcimus Deum velle.

Ad 2. Neg. Conſequ. quoniam etſi talis non teneatur elicere hunc actum, volo carere gratia, cum potius teneatur aſpirare ad recuperandam gratiam quam peccando amiſit; obligatur tamen velle & approbare iſtum ordinem iuſtitiæ, ſecundum quem Deus vult ipſum, quamdiu eſt in ſtatu peccati mortalis, eſſe extra ſtatum gratiæ, ſeu carere gratia. Idemque iudicium eſt de eo quod in confirmatiooem adducitur: Qui enim videt vel domum propriam conflagrare, vel peſtilentiam in oppido ſerpere; non tenetur actu poſitiuo velle quod iſta fiant, ſimpliciter loquendo, imò poteſt habere aliquam eorum diſplicentiam ſub ea conſideratione qua ſunt mala: nihilominus attenta ratione boni propter quam Deus mala iſta vult, tenetur ſuam illam diſplicentiam diuinæ voluntati ſupponere, eamque diuinam voluntatem vt bonam & iuſtam approbare.

Ad 3. Neg. Conſequ. Nam Apoſtolus Paulus cupiebat diſſolui & eſſe cum Chriſto, tanquã aliquid per ſe bonum; ſed tamen placebat ei contra-

Sylv. in 1.2.

rium, in ordine ad fructum quem Deus ex eius vita fieri volebat, atque ita ſe conformabat voluntati Dei, etiam in volito materiali ſecundum eam rationem quâ erat à Deo volitum.

Ad 4. Similiter Neg. Conſequ. ſi cui enim in hac vita exiſtenti reuelaretur ſua damnatio, ea reuelatio accipienda foret per modum comminationis, & non per modum abſolutæ prædictionis; Et dato quod intelligenda eſſet per modum abſolutę prædictionis, quodque hominem redderet omnino certum de ſua damnatione, non quidem obligaretur velle ſuam damnationem abſolutè, obligaretur tamen in eam conſentire, eamque approbare ſecundum ordinem iuſtitiæ quo Deus vult perſiſtentes in peccato damnare ait, B. Thom. q. 23. de verit. ar. 8. ad 2. ſiue teneretur *velle iſtū ordinem iuſtitiæ, quo ſi in peccatis moritur, damnatur; quia hoc eſt quod Deus vult, & non damnationē per ſe, neq; culpam*, vt loquitur l. 1. ſent. d. 48. ar. 4. ad 2. Quibus conformiter hic ait ſufficere circa talia, quod homo velit iuſtitiam Dei & ordinem naturæ ſeruari.

Ad 5. Neg. Min. Vult enim Deus pœnam, non ſub ea ratione qua eſt mala, ſed in quantum eſt iuſta.

Ad Arg. In Oppositvm Resp. cum eodem S. Thom. dicto art. 8 ad 2. in contrarium, quod amicitia conſiſtit in concordia voluntatum magis quoad finem, quam quoad ipſa volita: plus enim eſſet amicus febricitanti medicus, qui ei vinum negaret propter deſiderium ſanitatis, quam ſi vellet eius deſiderio ſatisfacere de vini potatione, in periculum ſanitatis. Vnde hoc ar. ſcribit eum magis velle quod Deus vult, qui conformat voluntatem ſuam diuinę, quantum ad rationem voliti, quam qui conformat quantum ad ipſam rem volitam. Quapropter amicorum eſt idem velle, & idem nolle, non quomodocumque, ſed ſecundum eandem rationem.

Ad confirmationem Reſp. Samuelem non tam reprehendi quam inſtrui, abſolutam ac definitam eſſe rejectionem Saulis; ideoque ceſſandum eſſe à luctu nihil profuturo.

QVÆSTIO XX.

De bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

Articvlvs I.

Vtrum bonitas & malitia per prius ſit in actu voluntatis vel in actu exteriori.

Videtvr quod prius ſit in actu voluntatis. Primò, quia nullus actus eſt bonus vel malus moraliter, niſi ſit liber; eſſe autem liberū prius conuenit actui voluntatis, quam actui externo.

Secvndò, bonitas & malitia prius eſt in cauſa, quam in effectu: ſed voluntas eſt cauſa cur actus exterior ſit bonus aut malus, iuxta illud Mat. 7. *Arbor bona fructus bonos facit: mala autē arbor malos fructus facit*, per arborem intelligendo voluntatem bonam vel malam: ergo bonitas & malitia prius eſt in voluntate, quam in actu exteriore.

Sed Contra Est, quod velle furari ideò eſt malum, quia furari eſt malum: ergo malitia prius eſt in actu exteriore, quam in actu voluntatis.

Privsqvam Reſpondeatur, obſervandum eſt per actum voluntatis hic intelligi eum qui aliàs vocari ſolet actus voluntatis interior, qui nimirum immediatè elicitur à potentia voluntatis; per exteriorem verò intelligitur omnis ille actus, qui ab alia quàm à voluntatis potentia elicitur, ab ipſa tamen voluntate imperatur; vt etiam actus intellectus, quamvis non ſit extra hominem, vti nec eſt ſenſibilis, computetur tamen hic inter actus exteriores, in quantum eſt externus voluntati, hoc eſt, à voluntate non elicitus. Quo modo etiam actus voluntatis cenſeri poteſt externus intellectui, in quantum non elicitur ab intellectu. His præmiſſis ſit pro Reſponſione

Qui actus voluntatis interior.

Quis exterior.

Conclvsio I.

In his in quibus actus exteriores non ſunt ſecundùm ſe mali, ſed indifferentes, bonitas & malitia prius eſt in actu voluntatis quam in actu exteriore. Et de talibus non eſt quæſtio, ait Conradus. Sed inveniuntur aliqui actus exteriores, qui ſecundùm ſe, ſeu ex propriâ ſpecie ſunt boni vel mali moraliter, ſicut eleemoſyna, oratio, ſacrificium, furtum, adulterium, homicidium. Et de iſtis quærit hic B. Th. pro quibus ſit

Conclvsio II.

Bonitas vel malitia quæ ſumitur ex obiecto & circumſtantijs, hoc eſt, quæ convenit actui ſecundùm ſe conſiderato, prius eſt in actu exteriore quàm in actu voluntatis; quia talis bonitas aut malitia non derivatur à voluntate, ſed attenditur ex conformitate vel difformitate ad rationem; ita vt ille actus ſit bonus, qui eſt conformis rectæ rationi; malus autem, qui eſt ab ea difformis: prius autem eſt ejuſmodi actum eſſe conformem aut difformem rectę rationi, quam quod voluntas feratur in illum: (quamvis enim nullius voluntas ferretur in furtum, ipſum tamen furtum eſt ſecundùm ſe malum; & quamvis nullus vellet facere eleemoſynam, ipſa eſt ſecundùm ſe bona;) ergo talis bonitas aut malitia prius eſt in actu exteriore, quam in actu voluntatis.

Bonitas ex obiecto. prius conuenit actui exteriori.

Confirmatur, Ex communi omnium ſententia manifeſtū eſt, quod velle furari propterea eſt malum, quia furari eſt malum; & quod velle Deum orare, ideò bonum eſt, quia Deum orare eſt bonū: ergo bonitas & malitia quæ ſumitur ex objecto, prius convenit actui exteriori, quam interiori. Accedit, quod actus interior primariam ſuam bonitatem aut malitiam habet ex objecto: actus autem exterior eſt objectum interioris, ſicut furtum eſt objectum actionis eius quâ quiſpiam vult furari. Huc pertinere poteſt illud Oſeę 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.*

Conclvsio III.

Bonitas vel malitia quæ ſumitur ex fine extrinſeco, prius eſt in actu voluntatis interiori, quàm in exteriori: quia illi actui prius convenit bonitas aut malitia ex fine, qui habet immediatiorem habitudinem ad finem; actus autem interior voluntatis habet immediatiorem habitudinem ad finem, quam actus exterior, cùm finis ſit

Bonitas ex … fine prius conuenit actui … interiori.

pro-

proprium objectum voluntatis, & non actus exterioris.

Confirmatur, illud prius convenit actui interiori voluntatis quam exteriori, quod per interiorem derivatur ad exteriorem: ſed bonitas & malitia quæ ex fine petitur, derivatur ad actum exteriorem per interiorem: ergo prius convenit interiori quam exteriori. Major clara eſt, quia prius convenit aliquid cauſę, quam effectui. Minor probatur, partim quia talis bonitas aut malitia per ſe convenit actui interiori, exteriori autem ſolùm per aliud; partim quia ideò mala eſt eleemoſyna quæ fit propter vanam gloriam, quia voluntas eam eleemoſynam ordinat in malum finem.

Quæſt. Si quæras, Quo modo cum his conſentiat quod B.Th.q.2.de mal.a.3. ait actum exteriorem habere rationem peccati ab actu voluntatis, quodque B.Aug.l.de vera Relig.c.14.& l.1. Retract. c.13. ſcribit, Peccatum vſque adeò eſſe voluntarium malum, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium. Reſp. Resp. conſentire, quia quæ in concluſione ſecunda dicebantur, intelligenda ſunt de actu ſecundùm ſe ſive ſecundùm ſpeciem cõſiderato, & ſecundùm quod eſt in apprehenſione, quæ autem ex Sanctis Aug. & Th. opponuntur, intelligi debent de actu ſecundùm quod eſt in executione, ſive in vſu & exercitio; ſit igitur

CONCLVSIO IV.

Si actus ex objecto bonus aut malus conſideretur ſecundùm ſe & provt eſt in apprehenſione, bonitas aut malitia prius convenit actui exteriori quàm actui voluntatis: ſi autem conſideretur ſecundùm quod eſt in executione, prius eſt in actu voluntatis quàm in actu exteriori. Ita B.Th. tum hic, tum q.2.de malo, ar.3. addens hanc rationem; quia actus exterior comparatur ad actum voluntatis vt objectum quod habet rationem finis: Finis autem poſterior eſt in eſſe, ſive in executione, ſed eſt prior in intentione.

Confirm. Bonitas aut malitia prius convenit objecto ſaltem inchoativè, quam actui circa objectum verſanti; nam actus bonus eſt, quia verſatur circa bonum objectum; & malus, quia circa malũ: ſed actus exterior per rationem apprehenſus habet ſe vt objectum actus interioris: ergo ſi actus conſideretur provt eſt in apprehenſione, ſive ſecundùm quod apprehenditur aut natus eſt apprehendi, bonitas aut malitia prius eſt in actu exteriori, quàm in actũ voluntatis. In via autem executionis voluntas eſt principium cur hic aut ille actus exterior ſit bonus vel malus; eum enim imperat: ergo ipſa prius eſt bona quantum ad executionem, quàm actus exterior. Ex his obvium eſt reſpondere ad argumenta.

Ad Primum quidem, Majorem eſſe veram de actu ſecundùm quod eſt in executione; ſive in vſu & exercitio; non autem ſecundùm quod eſt in eſſe apprehenſo: Nam hac ratione bonum aut malum dicitur quod eſt conforme vel difforme rationi. Et conformiter.

Ad 2. Resp. Voluntatem eſſe cauſam cur actus exterior in vſu & executione ſit bonus aut malus, eò quòd ſit effectus bonæ vel malæ voluntatis, & ab ea pendeat vt in vſu & exercitio bonitatem aut malitiam obtineat: quamvis ſecundùm ſe & in eſſe apprehenſo aliundè ſit bonus aut malus, nimirum ex conformitate vel difformitate ad rectam rationem.

Ad Argumentum in oppoſitum Reſponſio patet ex dictis: procedit enim de bonitate & malitia quæ ſumitur ex obiecto ſecundum quod actus conſideratur ſecundũ ſe, & pro vt eſt in apprehenſione.

Ex his intelligi poteſt actum externum modò eſſe priorem voluntate, modò poſteriorẽ; & modò obiectum voluntatis, modò effectum, in diuerſo ſcilicet genere cauſæ.

ARTICVLVS II.

Vtrũ tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Bonitas & malitia actus exterioris quæ eſt ex ordine ad finem, tota pendet à voluntate; quæ autem eſt ex obiecto & circumſtantijs, ſiue ex obiecto benè vel malè circumſtantionato non pendet ex voluntate, ſed ex ratione; hoc eſt ex conformitate vel difformitate ad rationem.

Prior pars probatur, quia iſtam bonitatem aut malitiam non habet actus exterior, niſi quatenus ordinatur in finem, voluntas autem eſt quæ illum ordinat in finem.

Poſterior probatur, quia huiuſmodi bonitas & malitia prius inuenitur in actu exteriori, quatenus ipſe ſecundum ſe, ſiue ſecundum ſuam ſpeciem conſideratus eſt conformis vel difformis ad rectam rationem; & poſtea conuenit voluntati, in quantum voluntas fertur in ipſum.

His non obſtat, quod bonitas vel malitia quæ eſt ex fine, videatur dependere ex ratione, propterea quod ſicut dare eleemoſynam eſt bonum quia rectę rationi conforme: ita dare eleemoſynam propter Chriſtum, eſt bonũ quia conforme rectæ rationi: Et ſicut furari eſt malum, quia rationi difforme; ita furari ad mœchandum, eſt malum quia rationi difforme. Quamuis enim eiuſmodi bonitas vel malitia pendeat ex ratione tanquam ex prima ſeu remota regula, pendet tamen à voluntate tanquam à proxima regula; cum ſit voluntas quæ immediatè operationem ordinat in talẽ finem.

CONCLVSIO II.

Bonitas actus exterioris non ita pendet ex voluntate, vt ſi voluntas ſit bona, vel ex obiecto, vel ex intentione finis: conſequens ſit actum exteriorem eſſe bonum: ſed vt actus exterior ſit bonus, neceſſariò requiritur quod voluntas ſit bona ex obiecto bene circumſtantionato atque etiam ex intentione finis: vt autem ſit malus, ſufficit quod voluntas ſit mala vel ex intentione finis, vel ex obiecto ſiue ſecundum ſe, ſiue propter alicuius neceſſariæ circumſtantiæ defectum malo. Vt enim ſæpè dictum eſt, ad hoc quod aliquid ſit ſimpliciter bonum, non ſufficit vnum ſingulare bonum, ſed requiritur integritas bonitatis: Ad hoc autem quod ſit malum, ſufficit vnus ſingularis defectus. Vnde quamuis velle dare eleemoſynam, ſit bonum ex obiecto: ſi tamen fiat vel de alieno, vel de proprio quidem ſed propter vanam gloriam: actus eſt ſimpliciter mali

malus: Et ſimiliter quando aliquis bonum finem intendit, ſed per malum medium, veluti ſi propter eleemoſynam faciendam furetur.

Pro Reſponſione ad 1. diſtinguendum eſt conſequens. Si enim ſic intelligatur, non poteſt eſſe quod voluntas interior ſit ſimpliciter bona, & actus exterior ſit malus, verum eſt; quia vt voluntas interior ſit ſimpliciter bona, debet habere omnia ad bonitatem requiſita; his autem poſitis actus exterior ex eiuſmodi voluntate procedens, ſemper eſt bonus. Si verò intelligatur, quod voluntas interior non poſſit eſſe bona ſecundū quid vtpotè vel ex obiecto ſecundum ſe ſpectato, vel ex intenſione finis, quin actus exterior ſit bonus; falſum eſt, neque ex verbis Domini rectè concluditur: quia Dominus per arborem bonam non intelligit volūtatem ſecundum quid bonam, ſed voluntatem bonam ſimpliciter, quę nimirum habet bonitatem, & ex fine, & ex obiecto debitis circumſtantijs affecto.

In Reſponſione ad 2. Neg. eſt Conſ. quoniam etſi non peccetur niſi voluntate (aut nimirum intendente malum finem, aut eligente malum actū) non ſemper tamen tota malitia actus ſecundum ſe ſpectati, eſt à voluntate, ſed quandoque prius eſt in actu exteriori, & poſtea in voluntate, vt patet in adulterio quod ſecundum ſe prius eſt malum, quā à voluntate appetatur.

Quapropter quod in argumento dicitur, *ſi non ſit peccatum in voluntate, non erit peccatū in exteriori actu*, verum eſt, ſi nullatenus ſit peccatum in volūtate, neque ſcilicet ex parte finis, neque ex parte obiecti, aut circumſtantiarum: quamuis autem nō eſſet peccatum in voluntate ex parte finis intenti, ſi tamen foret peccatum ex parte voliti, tunc in actu exteriori peccatum eſſet.

Pro Reſponſione ad 3. Neg. eſt Conſequ. quia actus moralis dicitur ex eo quod eſt voluntarius vel elicitiuè vel imperatiuè: quando autem eſt voluntarius ſolum imperatiuè, malitia poteſt primò conuenire actui exteriori, & ſic malum non accipitur tantum ex parte voluntatis, ſed etiam ex ratione, cui actus ſecundum ſe ſpectatus, eſt difformis.

Articvlvs III.

Vtrum ſit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus.

Videtvr quod non Primò, quia Actus interior & exterior ſunt inter ſe realiter diſtincti; &, tam vnus quam alius deuiat à recta ratione: ergo non eandem habent malitiam ſed diuerſam.

Confirmatur, Peccatum eſt actus deformis: ergo vbi ſunt duo actus deformes, duo ſunt peccata.

Secvndò, Cauſa & effectus non poſſunt eſſe idem: ſed actus peccati interior & exterior, habent ſe vt cauſa & effectus: ergo non poſſunt eſſe idem peccatum.

Tertiò, Peccatum interius & exterius prohibentur diſtinctis præceptis, vt furtum externum illo præcepto; *Nō furtum facies*; & voluntas furādi, iſto: *Non concupiſces rem proximi tui*: ergo ſimpliciter loquendo ſunt diſtincta peccata.

Responsio B. Thomæ, eaque communiter recepta eſt, quandoque eſſe eandem bonitatem vel malitiam interioris actus & exterioris:

A quandoque aliam & aliam. Pro cuius explicatione ſit

Conclvsio I.

Interioris & exterioris actus bonitas ex fine eſt eadem.

Qvando actus exterior eſt bonus vel malus ſolum ex ordine ad finem, tunc eadem omnino eſt bonitas vel malitia actus interioris & exterioris: quia actus interior per ſe reſpicit illum finem, exterior verò ſolum mediante interiore.

Conclvsio II.

Bonitas exterioris actus ex obiecto, alia eſt à bonitate interioris ex fine.

B Qvando actus exterior habet bonitatē vel malitiam ſecundum ſe, hoc eſt, ſecundum materiam & circumſtantias; tunc bonitas vel malitia actus exterioris eſt vna: & bonitas vel malitia actus interioris quæ ſumitur ex fine, eſt alia; ita tamen quod vna redundet in aliam. Bonitas enim vel malitia quæ conuenit actui exteriori ex materia ſiue obiecto & circumſtantijs, eum conſtituit in ſpecie propria, vt furti, vel homicidij; ea verò quæ conuenit actui interiori ex fine quem voluntas reſpicit, alterius eſt ſpeciei; vt mœchiæ, ſi quis velit furari ad mœchandum; & ambitionis ſi velit homicidium vt poſſit conſequi alterius dignitatem vel officium.

C Conclvsio III.

Interioris & exterioris actus bonitas ex obiecto, fine, reliquiſque circumſtātijs iiſdem eſt, eadem.

Qvando actus exterior & interior habent idem obiectum, eundem finem, eaſdemque circumſtantias, & ſunt ſimul coniuncti; vna eſt vtriuſque bonitas vel malitia non tantum ſpecie, ſed etiam numero: ſi autem iſti actus ſint ab inuicem ſeparati, erit quidem illorum bonitas vel malitia vna ſecundum ſpeciem, ſed diuerſa ſecundum numerum, quemadmodum tradit B. Th. in 2. 2. d. 42. ar. 1. & qu. 2. de malo ar. 2. ad 11.

D Prior pars probatur Primò, quia actus interior & exterior ita coniuncti vnum tantum actum conſtituunt in genere moris; neque enim aliquis actus poteſt eſſe moralis niſi ſit voluntarius; tales autem actus ſimul & ex eodem habent quod ſint voluntarij, adeò vt ſi exterior conſideretur ſine interiori, non ſit vllo modo voluntarius, ac per conſequens neque peccatum.

Secundò, Omne quod comparatur ad alterum vt ratio eius, ſe habet ad ipſum ſicut forma ad materiam, vnde ex duobus fit vnum ſicut ex materia & forma; & propter hoc, color & lumen ſunt vnū viſibile, quia color eſt viſibilis propter lumen: Atqui actus interior cōparatur ad exteriorem ſicut ratio propter quam actus exterior eſt peccatum (niſi enim procederet ab interiori actu volunta-
E tis, non haberet rationem peccati, vt patet ex eo quod vel hominis occiſio, vel rei alienæ ſurreptio nullam omnino habeat peccati rationem, ſi nullatenus à voluntate procedat:) ergo actus interior cum exteriori coniunctus tantum eſt vnum peccatum. Hinc eſt quod omnes ſufficienter eum exiſtiment eſſe confeſſum, qui confitetur actum peccati exteriorem, v. g. detractionis, ebrietatis, & ſimilium; quamuis non addat ſe habuiſſe voluntatem iſta peccata committendi.

Quando actus interior & exterior eiuſdē rei ſint duo peccata.

Probatur pars concluſionis poſterior, quia dum actus interior & exterior ſunt ab inuicem ſeparati, ita vt quiſpiam primò velit aliquod pecca-

tum

tum, & poſt voluntatis iſtius interruptionem, voluntariè illud committat, actus voluntatis iteratur: ergo neceſſe eſt quod ſint duo peccata, non quidem propter diuerſitatem actus interioris & exterioris, ſed propter diuerſitatem duorum actuū voluntatis, ait B. Thom. in 2. d. 42 & conformiter q. 2. de malo, *Si aliquis primò tantum velit, & poſtea volens faciat, ſunt duo peccata, quia iteratur volūtatis actus.*

Ex quibus hoc eſt obſeruandum, quod dum actus malę voluntatis fuit ſolus, ſeparatus videlicet ab exteriore ſiue ab executione peccati. & poſtea peccatum ipſum committitur, non ſufficiat in confeſſione dicere ipſum externū actum peccati, ſed oporteat etiam exprimere, quoties eiuſdem peccati voluntatem habuerit, v. g. tali caſu, non ſatis eſt confiteri quod occiderit inimicum; ſed addendum, quoties antea habuerit voluntatem eum occidendi.

AD I. ARG RESP. Neg. Conſequ. quia actus interior & exterior ſimul iuncti, etiamſi ſint diuerſi ſecundum genus naturę; *tamen ex eis ſic diuerſis conſtituitur vnū in genere moris*; ait hic B. Th. in Reſp. ad 1. *Cum enim actus nō ponatur in genere moris niſi per voluntatem*, ſcilicet ſecundum quod eſt à voluntate elicitus vel imperatus; *ideò ſecundùm vnitatem voluntatis ſumendum eſt iudicium de vnitate eius quod in genere moris dicitur*, ait idem in 2. d. 42. vnde contingit aliquid quod eſt vnum, in genere naturæ conſideratum, eſſe plures in genere moris, vt cùm quis incipit motum continuum bona intentione, & finit mala. Et è contrario contingit eſſe plures actus ſecundùm quod ad genus naturæ pertinent, qui tamen ſunt vnum in genere moris, vt patet in eo qui furatur, & antequam actu furetur, ſcalas ad furandum portat, eas erigit & aſcendit, feneſtram ac deinde ciſtam aperit, in eaque tandem repertam pecuniam tollit: Omnes enim ejuſmodi actus, cùm ad furtum ordinentur, peccata quædam ſunt & quidem plura, ſi ſecundum genus naturæ conſiderentur, moraliter tamen omnes computantur vnum peccatum, eò quod non habeant rationem peccati niſi ſecundum quod per vnam voluntatem in vnum peruerſum finem ordinantur, ait ibidem S. Doctor: intelligendus eſt autem loqui de actibus in eum finem ordinatis, qui non habent propriam malitiam: Si enim actus intermedij propriam haberent malitiam, (veluti ſi quis ad furandum percuteret eos qui ipſum impediunt, ſi ianuam aut feneſtras effringeret, ſi mendacia adhiberet;) diuerſa eſſent peccata, & non vnum. Quapropter ſicut lapides, ligna, claui, cementum, ſunt res plures in genere ſubſtantię: ſi tamen conſiderentur quatenus omnia ſimul iuncta cōueniunt ad vnum ædificium conſtituendum, ſunt vnum in genere accidentis, vnum ſcilicet totum artificiale; ſimiliter actus interior & exterior quamuis ſint plures in genere naturæ, ſimul tamen iuncti ſunt vnus totalis actus in genere moris. Et ex his patet, quod ad Confirmationem Neg. ſit Conſeq.

Vt plures actiones ſint vnum peccatum.

Ob. SI DICAS, multiplicatio genere multiplicātur ſpecies, vt multiplicatis animalibus neceſſe eſt multiplicari homines vel bruta: ſed actus eſt genus peccati, quia peccatum nihil eſt aliud quam actus inordinatus: Cum igitur actus interior & exterior ſint actus diuerſi, videtur quod debeant eſſe diuerſa peccata. *Reſp.* RESP. Neg. Conſeq. quia actus ſimpliciter acceptus non eſt genus peccati, niſi ſecundum quod cadit ſub voluntate: Et ideo vbi non multiplicatur actus voluntatis (quod eſt vbi actus interior & exterior ſimul & circa idem obiectum & circa eundem finem fiunt) non multiplicatur peccatum.

AD 2. RESP. cauſam & effectum non poſſe eſſe idem ſimpliciter & ſecundum omnia: poſſe tamen eſſe diuerſa ſecundùm aliquid, & idem ſecundum aliud. Vt enim loquitur B. Th. q. 2. de malo, a. 2. ad 11. *Quando ex duobus fit vnum, nihil prohibet illorum duorum vnum eſſe cauſam alterius*: Sic autem actus interior eſt cauſa exterioris, vt ex duobus fiat vnum in genere moris.

AD 3. RESP. pecatum interius & exterius prohiberi quidem diuerſis præceptis, quatenus vnum vel eſt vel poteſt eſſe ſeparatum ab alio; voluntas enim furandi, & voluntas adulterandi, quāuis non perveniatur vſque ad opus furti vel adulterij, prohibentur nono & decimo præceptis decalogi, cùm ipſa opera exteriora expreſsè prohibeantur ſexto & ſeptimo; quatenus tamen ſimul ſunt coniuncta, vno & eodem præcepto prohibētur: illo enim ipſo quo prohibetur furtum, certum eſt, & furti voluntatem prohiberi, Hinc B. Th. in 2. d. 42. ar. 1. ad 1. *In hoc præcepto, non concupiſces rē proximi tui, non prohibetur illa voluntas furandi quæ eſt coniuncta actui, ſed quæ eſt ab actu ſeparata, quæ etiam ſine actu quandam turpem iucunditatem habet Quæ autem eſt coniuncta actui, prohibetur illo præcepto quo furtum prohibetur. nihil enim cadit ſub præcepto vel prohibitione, niſi ſecundùm quod eſt in volūtate.* Cæterùm, quare diſtinctis præceptis prohibita fuerint, furtum, & rei alienę concupiſcentia; itemque adulterium & concupiſcentia alienæ vxoris, diximus ad 2. 2. q. 122. ar. 6.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi virtus in potentia imperante, & virtus in potentia imperata ſint diuerſæ, non ſunt tamen diuerſæ propter diuerſam bonitatem quam habeant comparatæ ad actum interiorem & exteriorem: ſed propter materiam & obiectum formale diversū: illam enim bonitatem quam habet virtus, quę in potentia imperante, hoc eſt, in ratione exiſtit, ipſa diffundit in virtutem quæ eſt in potentia imperata. Exempli cauſa, bonitatem quam habet prudentia ex ratione naturali ad dirigenda opera temperantiæ, ipſa diffundit in ipſius temperantiæ actus qui per aliam potentiam fiunt. Vnde dicit B. Th. quod *bonitas rationis participatur in qualibet virtute*. Deinde in iſtius argumenti conſequente ſupponitur falſum: nimirum quod actus interiores pertineant ad potentiam imperantem; & actus exteriores ad potentiam imperatam; cùm tamen ad vtramque potentiam pertinere poſſint actus vtriuſque generis, hoc eſt, & interiores, & exteriores.

Pro ſolutione 3. etiam Neg. eſt Conſequen. quamvis enim id quod eſt à cauſa vnivoca, non ſit idem numero in cauſa & in recipiente; ſicut calor qui eſt ab igne calefaciente, non idem numero eſt in igne & in aquâ, id tamen quod eſt à causâ æquivocâ ſeu analogâ, poteſt idem numero eſſe in causâ & in recipiente: ſicut eadem numero eſt ſanitas, à quâ medicina dicitur ſana, & quæ à medicina derivatur in animal, cùm eâ ſanitate à quâ animal dicitur ſanum, & quæ in animali recipitur: à bonitate autem actus interioris derivatur bonitas actus exterioris: & è converſo ſecundùm ordinem vnius ad alterum. Quæ poſſent hic de diverſitate peccatorum quantum ad

eorum numerum dici; peti poſſunt ex quæſtion. 72. in fin. A

ARTICVLVS IV.

Vtrum actus exterior aliquid addat in bonitate vel malitia ſupra actum interiorem.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia S. Auguſt. lib. 13. de Trinit. cap. 5. ait quod mala voluntate vel ſola quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate qua deſiderium malæ voluntatis impletur: ergo actus exterior aliquid malitiæ addit ſupra interiorem; alioquin non eſſet miſerior is qui malam voluntatem implet, quam qui non impleret. B

SECVNDÒ, quantum additum quanto facit ipſum maius: ergo ſi ad malum actum interiorem addatur malus actus exterior, maius erit malum quam ſi interior eſſet ſolus.

TERTIÒ, Maius damnum infertur per peccatum opere exterius perpetratum, quam ſola volūtate commiſſum: ergo etiam eſt maius peccatum. Confirmatur, Dauid 1. Reg. 25. gratias agit quod homicidium animo conceptum, non compleuerit opere; Minus ergo peccatum fuit voluntas homicidij, quam ipſum homicidium.

QVARTÒ, Si aliquid poteſt fieri per vnum ſicut per duo, ſuperfluum eſt duo ad illud inducere: Si igitur æqualis bonitas conſiſtit in actu exteriori & interiori ſimul; quæ in ſolo actu interiori; videtur quod actus exterior ſuperflueret, & ita non oporteret nos aliquid agere, ſed ſolum velle. C

QVINTÒ, Melius eſt Sacramenta recipere, quā eorum recipiendorum habere deſiderium. Melius etiam eſt per ieiunium aut eleemoſynam pro peccatis ſatisfacere, quam ſolum velle ieiunare, aut tantum velle eleemoſynam facere. Sed & Chriſtum plus boni nobis preſtitiſſe, mortē crucis perferendo, quam per ſolam voluntatem moriendi, non videtur eſſe dubium: ergo actus exterior aliquid addit in bonitate vel malitia ſupra interiorem. D

SEXTÒ, Inter errores Abaillardi damnatos ab Eccleſia, quidam hunc recenſent, Quod Deus ſolum remuneret vel puniat voluntatem, & quod propter opera homo non efficiatur melior aut peior, niſi fortè voluntas augeatur in ipſo opere: ſuſtineri ergo non poteſt, actum exteriorem non augere bonitatem vel malitiam interioris.

SEPTIMÒ, Qui moritur pro Chriſto, melior eſt quam ille qui ſolam voluntatem tametſi efficacem habet pro ipſo moriendi; exercet enim actū pręſtantiſſimæ virtutis & pro eo pręmium particulare accipiet, nimirum aureolam quam alter non habebit. E

OCTAVÒ, Velle furari eſt malum, quia furari eſt malum: ergo furari eſt peius; propter quod enim vnumquodque eſt tale, ipſum magis.

DENIQVE, Non ſufficit in confeſſionem exprimere actum peccati interiorem, ſed oportet exprimere exteriorem ſi is commiſſus fuerit, idque non ſolum vbi eſt neceſſitas iniungendi reſtitutionem, ſed etiam in alijs caſibus: ſignum eſt ergo quod actus exterior interiori coniunctus plus habeat malitię, quam ſolus interior; alioquin ſufficeret exprimere interiorem, quandoquidem eū confitendo, tota peccati malitia eſſet expreſſa.

Pro Reſponſione ſic

CONCLVSIO I.

SI loquamur de bonitate & malitia quam actus exterior habet ex fine ad quem ordinatur, actus exterior non addit aliquid ad bonitatem vel malitiam actus interioris, niſi contingat ipſam voluntatem ſecundum ſe fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis: quia huiuſmodi bonitas aut malitia tota eſt ab interiori actu voluntatis. Ita B. Th. in principio corp. qui deinde obſeruat tribus modis poſſe contingere, quod ipſa voluntas fiat melior aut peior per reſpectum actus exterioris.

Primò, ſecundum numerum: puta cum aliquis vult aliquid facere bono vel malo fine, & tunc non facit, poſtmodum autem vult & facit: vbi ex actu exteriori voluntas fit melior in bonis, & peior in malis; quia actus voluntatis interior iteratur, & propterea eſt duplex bonum vel duplex malum. *Quibus modis voluntas fit melior ratione actus exterioris.*

Secundò, quantum ad extenſionem vt ſi quis velit bonum aut malū facere, & propter aliquod impedimentum deſiſtat, alius verò ſemper continuet modum voluntatis quouſque perficiat; manifeſtum eſt quod plus boni vel mali ſit in voluntate continuata, quam in altera.

Tertiò, quantum ad intenſionem: ſunt enim quidam actus exteriores qui peculiarem habent delectationem vel pœnalitatem, & hi in quantum tales nati ſunt voluntatem intendere vel remittere; quantò autem voluntas intenſius tendit in bonum vel in malum, tantò eſt melior vel peior.

CONCLVSIO II.

SI loquamur de bonitate vel malitia quam actus exterior habet ex obiecto ſuis circumſtātijs affecto, ſic actus exterior addit ad bonitatem vel malitiam actus interni; quia quod comparatur ad actum vt eius finis & terminus, addit ad ipſius bonitatem ſeu malitiam: ſed actus exterior conſideratus ſecundùm eam bonitatem vel malitiam quam habet ex obiecto, eſt finis & terminus in quem tendit actus interior: ergo addit ad bonitatem vel malitiam actus interioris. Maiorem probat, quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc quod conſequitur finem vel attingit terminum.

Cæterùm, hæc non ita ſunt accipienda, quaſi actus exterior aut nouam bonitatem, aut nouū bonitatis gradum addat interiori: ſed quia eum perficit per modum termini, ita vt accedente actu externo; poſſit interioris bonitas aut malitia dici conſummata; cùm alioquin antequam ponatur actus exterior, ea necdum acquiſierit ſuam vltimam perfectionem, ideoque non poſſit dici perfecta ſeu conſummata, præſertim ſi ſit opportunitas actum externum faciendi. *Vnde* (inquit hic Author) *non eſt perfecta voluntas niſi ſit talis quæ opportunitate data operetur.* Huic explicationi ſuffragatur quod in 2. d. 40. ar. 3. ſcribit, *Si loquamur de bonitate actus, quam habet actus exterior ſecundùm ſe, ſic actus exterior complet interiorem in bonitate vel malitia, ſicut terminus motus complet motum.* Vtrùm verò bonitatem vel malitiam augeat: in ſequentibus aperit, dicens, quod *Si poſſibilitas deſit; voluntate exiſtente perfecta vt operaretur ſi poſ-*

poſſet, defectus perfectionis quæ eſt ex actu exteriori, eſt ſimpliciter inuoluntarius: inuoluntarium autem ſicut non meretur pœnam vel præmium in operando bonum vel malum: ita non tollit aliquid de præmio vel de pœna, ſi homo inuoluntariè ſimpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum. Quapropter ſit

CONCLVSIO III.

Cæterùs paribus actus exterior non addit ad interiorem.

QVANDO voluntas eſt perfecta, ita vt ſolum ideò non procedat in opus, quia illius faciendi facultatem vel occaſionem non habet, parata alioquin ipſum opus facere ſi poſſet, per ſe loquendo tam eſt bona vel mala eiuſmodi voluntas ſine actu exteriori, quam cum illo; & propterea actus exterior non addit ad bonitatem aut malitiã talis voluntatis.

PROBATVR PRIMÒ. Quia defectus operis in eo caſu eſt omnino inuoluntarius: ergo voluntati interiori nihil detrahit bonitatis aut malitiæ, ſed eam relinquit talem, qualis foret ſi eiuſmodi defectus non adeſſet; quæ enim ſunt prorſus inuoluntaria, nihil conferunt ad bonitatem vel malitiam, vti nec ad præmium vel pœnam.

Confirmatur, Actus humanus non eſt bonus vel malus moraliter, niſi quatenus procedit à libera voluntate: ſed in caſu concluſionis tam procedit à libera æqualiterque perfecta voluntate actus interior ſeparatus ab exteriore, quam exteriori coniunctus: ergo eſt ęqualiter bonus vel malus. Maior eſt clara, quia actus exterior non habet libertatem niſi eam quam accipit ab interiori: ponitur autem interior ęquè eſſe liber ac perfectus ſine exteriori, quam cum illo, quandoquidem exterior abſit ſolum ex defectu poſſibilitatis, & non ex defectu perfectæ voluntatis.

PROBATVR SECVNDÒ, ex Sanctis Patribus: Ac primum ex Aug. ſic l. 1. de libero arb. c. 3. ſcribente, *Si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit id eum cupere, & ſi poteſtas detur, facturum eſſe: non minus reus eſt quam ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Eodemque pertinet quod epiſt. 49. quęſt. 4. ait appetitum voluntatis eſſe humanorum menſuram factorum; & quod libro de bono conjugali capite 21. ſcribit non impar eſſe meritum patientiæ in Petro qui paſſus eſt, & in Ioanne qui paſſus non eſt; neque impar eſſe meritum continentiæ in Ioanne qui nullas expertus eſt nuptias, & in Abraham qui filios generavit.

Similiter Bern. Ep. 77. *Quid planius quam quod volumus pro facto reputetur, vbi factum excludit neceſſitas?* Et Greg. hom. 5. in Evang. *Exteriora noſtra Domino quamlibet parva ſufficiunt: cor namq; & non ſubſtantiam penſat, nec perpendit quantum in eius ſacrificio, ſed ex quanto proferatur.*

Quibus & Scriptura ſacra conformis eſt: Geneſis enim 22. etſi Abraham filium ſuum Iſaac nõ occiderit, quia tamen occidere paratus fuit, non minus laudatur quam ſi revera occidiſſet, Domino ſic eum alloquente; *Quia feciſti hanc rem, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me, benedicam tibi &c.*

Matth. 5. *Omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendam eam, iam mæchatus eſt eam in corde ſuo.*

Poſterioris ad Cor. 8. *Si voluntas prompta eſt, ſecundùm id quod habet accepta eſt, non ſecundùm id quod non habet.* Ex quibus verbis Cyprian. l. 3. ad Quirinum, c. 2. ſcribit, *in opere & eleemoſynis, etiamſi per mediocritatem minus fiat, ipſam voluntatem ſatis eſſe.* Conformiter Hugo Victor. l. 2. de Sacramentis, p. 14. c. 6. *Si contingat* (inquit) *tantam eſſe voluntatem in eo qui non operatur, quanta eſt in illo qui opus exercet: vbi voluntas eadem eſt, meritum diſſimile eſſe non poteſt.* Idem ſentiunt non tantum B. Tho. hîc, & in 2. d. 40. ac rurſum q. 2. de malo, ar. 2. ſed etiam alij Scholaſtici communiter, Bonaventura in 2. diſt. 42. q. 2. Durandus ead. d. q. 1. nu. 9. Conradus, Medina, Becanus, Malderus, Hackerus ad præſentem articul. Valentia diſp. 2. q. 15. puncto 4. Tannerus diſp. 2. q. 5. dubio 8.

De volũtate efficaci intelligitur concluſio.

Obſervandum porrò, huius concluſionis doctrinam in primis intelligendam eſſe de voluntate perfectâ, ſive (vt alij vocant) efficace; quæ nimirum quantum in ſe eſt, atque adeò ſi poteſt, revera exequitur opus, vel certè exequeretur niſi impedimentum aliquod externum obſtaret: Nam de inefficace voluntate loquendo, cuiuſmodi eſt, quę etſi ſit opportunitas actum exteriorem faciendi, nõ tamen facit, propterea quod nondum ſit omnino plena ſeu perfecta; non dubium eſt quin actus exterior augeat bonitatem vel malitiam actus interioris, quia plenior eſt conſenſus voluntatis ſiue in bonum ſiue in malum opus, quę illud facit, quam quę (ablata licet occaſione) ab eo tamen voluntariè abſtinet.

Deinde, intelligenda etiam eſt de ea voluntate perfecta, quæ ab actu exteriore nullam patitur mutationem, ſed eſt æquè intenſa & diuturna ſine illo, quam cum illo: nam ſi contingat in ipſa perpetratione operis externi voluntatem intendi, magiſque vel etiam diuturnius affici ad bonum vel malum quod concupiſcit, quam antea afficeretur; certum eſt per actum externum augeri bonitatem vel malitiam actus interioris. Verumtamen iſtud augmentum actus exterior non per ſe præſtat, ſed per accidens, in quantum occaſione operis externi contingit actum interiorem fieri vel intenſiorem vel diuturniorem. Et ſecundum hæc intelligendus eſt Auguſt. tract. 58. in Ioannem, de lotione pedum quam aliqui, licet ſancti prætermittunt; dicens, *quod manu non faciunt, corde faciunt: multò autem eſt melius & ſine controuerſia verius; vt etiam manibus fiat*: ita enim loquitur, non conſiderando voluntatem quatenus eſt æqualis dum coniuncta eſt operi, & dum ab opere impeditur; ſed in quantum contingit voluntatis affectum per operis conſummationem creſcere, eumque (vt ipſius verbis vtamur) *qui prius inerat humilitatis affectum, confirmari.* Quo etiam modo, libro de cura pro mort. c. 5. cum dixiſſet, genuflexione, manuum extenſione, alijſque eiuſmodi externis actionibus ſeipſum magis excitet homo ad bene orandum, gemendumque humilius atque feruentius, ſubiunxit: *Et neſcio quomodo, cum hi motus corporis fieri, niſi motu animi præcedente nõ poßint eiſdẽ rurſus exterius viſibiliter factis, ille interior inuiſibilis qui eos fecit, augetur; ac per hoc cordis affectus qui vt fierent iſta, præceßit: quia facta ſunt, creſcit.* Quibus ſimile eſt quod Hyeron. in c. 3. ad Epheſ. ſcribit, quod *quando Deum genu poſito ſuppliciter adoramus, & fixo in terrã poplite: magis quod ab eo poſcimus impetramus.* Id enim ea ratione verum eſt, quod occaſione genuflexionis contingit creſcere affectum & deuotionem orantis; magis autem diſpoſitus eſt ad impetrandum ille qui orat deuotius.

Denique, iſta concluſio intelligenda eſt de bonitate

Digitized by Google

Actus exterior addit interiori quantum ad præmium vel pœnam accident.

nitate & malitia actuum reſpectu prēmij vel pænæ eſſentialis: ſicuti & quod B. Thom. hîc docet nihil deperire de præmio vel pæna, ſi voluntate exiſtente perfecta deſit facultas operis exterioris; de quantitate prēmij vel pœna eſſentialis eſt accipiendum, non de accidentalis. Quamuis enim actus exterior nihil addat, ad prēmium eſſentiale, *addit tamen ad præmium accidentale*, ait S. Doctor in 2. diſt. 40. art. 3. cuius diverſitatis rationem dat: quia ad præmium eſſentiale ordinatur actus per bonitatem amoris ex quo procedit; ad accidentale autem ordinatur per bonitatem quæ eſt ipſius actus exterioris ſecundum ſe, hoc eſt, ſecundū ſpeciem: ſiue, quia prēmium eſſentiale eſt de Deo & reſpondet charitate; accidētale verò eſt de bono creato; & reſpondet ipſi generi actus ſecundum quod habet quandam laudabilitatem ex obiecto & debitis circumſtantijs. Vnde qui habet voluntatem dandi eleemoſynam, & non dat quia non habet facultatem, tantumdem meretur quantum ſi daret, per comparationem ad præmium eſſentiale quod eſt coniunctio animæ ad Deum per viſionem, fruitionem, & amorem; ideoque tam clarè Deum videbit, & tam perfectè eum amabit, eoque viſo & amato tam perfectè fruetur quam ſi dediſſet: ſed per comparationem ad præmium accidentale, quod eſt gaudium de quocumque bono creato, magis meretur qui non ſolum vult dare, ſed etiam dat; gaudebit enim non ſolum quia dare voluit, ſed etiam quia dedit, ac inſuper de omnibus bonis quæ ex illa datione prouenerunt, Et ſimiliter, ſi conſideretur quantitas demeriti per comparationem ad pænam eſſentialem, quæ conſiſtit in ſeparatione à Deo & dolore exinde prouenientе; non minus demeretur qui ſola voluntate, quam qui voluntate & actu peccat; quia hæc pœna reſpondet quantitati malæ voluntatis; Sed quantum ad pœnam ſecundariam, quæ eſt dolor de quolibet alio malo, ſic magis demeretur qui actu & voluntate peccat; habebit enim dolorem non ſolum de eo quod malè voluit, ſed etiam de eo quod malè fecit, & de omnibus malis quæ ex eius malefacto prouenerunt. De his videri poteſt B. Thom. dicta q. 2. de malo ar. 2. ad 8. & Supplem. quæſt. 96. art. 1.

His præmiſſis AD 1. ARG RESP. Neg. Conſequ. Ita enim locutus eſt Auguſt. quia plerumque contingit quod voluntas operi coniuncta ſit intenſior, quam ſine illo, iuxta illud Hugonis Victorini dicto cap. 6. *Vix fieri poteſt vt voluntas opere ſuo non augeatur.* Quando autem voluntas exteriori operi coniuncta, eſt intenſior; concedimus eius bonitatem aut malitiam augeri; hoc tamen non eſt quia actus exterior per ſe bonitatem vel malitiam augeat, ſed quia eius occaſione prout fuerit delectabilis aut moleſtus, actus interior augetur: qui interior ſi in tantum augeretur abſente exteriore, non minorem tunc haberet bonitatem aut malitiam, ideoque per ſe loquendo ac cæteris paribus, eam non auget actus interior.

AD 2. etiam Neg. Conſ. quia iſtud, *Quantum additum quanto facit maius*, rectè B. Tho. in prædicta reſp. ad 8. monet eſſe intelligendum, vbi vtrumque dicitur quantum ſecundum eandem rationem: Sed vbi vnum eſt ratio alterius quod ſit quantum, ibi non oportet hoc axioma eſſe verum. Sicut ſi lignum eſt longum, erit linea longa: nec tamen oportet quod lignum ſimul cum linea ſit longius, quam ſola linea; quia linea eſt ratio longitudinis ligno; neque enim lignum eſt longum niſi propter lineam longam. Quamuis autem actus mali exteriores verè ſint peccata quia tamen rationem peccati habet ab actu voluntatis interiori, quatenus nimirum ab eo dependent ac procedunt; ideò actus exterior coniūctus interiori non facit maius peccatum. Huc pertinet quod S. Doctor ar. prēced. in reſp. ad 3. ſcribit, *Quando aliquid deriuatur ab vno in alterum ſecundum analogiam, tunc eſt idem numero cum eo à quo deriuatur*: ſicut medicina & vrina dicuntur ſana ab eadem numero ſanitate quæ eſt in corpore animalis; quia non eſt alia ſanitas quam medicina facit, & quam vrina ſignificat, quam ea quæ eſt in animali. Sic namque à bonitate vel malitia voluntatis deriuatur bonitas aut malitia actus exterioris ſecundum ordinem vnius ad alterum. Actus enim interior eſt ratio quare actus exterior ſit culpabilis; & ideo quantum ad hoc quod eſt eſſe peccatum culpabile, actus voluntatis ſe habet vt formale ad actum exteriorem: & actus exterior ſe habet non accidentaliter ſed materialiter ad tale peccatum, ait B. Thom. quæſt. 2. de pot. articul. 2. ad. 5. Hinc eſt quod alijs verbis alij dicunt, Actum interiorem eſſe malum intrinſecè: exteriorem verò extrinſecè à malitia ſcilicet quę non inhæret ipſi actui exteriori, ſed eſt in voluntate. Quamuis enim quidam actus exteriores ſint aliquo modo boni vel mali formaliter, in quantum ſunt conformes vel difformes rectę rationi, vnde & dicuntur boni vel mali ſecundum ſe, ſiue ſecundum ſpeciem & ex obiecto proprio: in vſu tamen & exercitio, actus exterior non eſt hîc & nunc bonus aut malus moraliter, niſi bonitatem vel malitiam accipiat à voluntate, à qua etiam habet quod ſit liber: Homicidium enim quod eſt ex obiecto malum, non eſt peccatum ei qui illud committit, niſi quatenus voluntariè committit.

AD 3. RESP. Maiora quidem ſequi damna ex actu peccati exteriore, quam ex interiori; ſed ea ſunt impertinentia ad augendum malitiam actus interioris eius quo quiſpiam omnino deliberatè vult ea inferre, ſolumque ideò non infert, quia nō eſt commoditas. Cum enim damna realiter ſecuta non imputentur nobis ad culpam, niſi ratione voluntatis interioris: tota malitia eorum quando ſequuntur, conſtituta eſt in voluntate à qua dependent.

Ad confirmationem Reſp. Neg. Conſequ. qui enim abſtinuit ab opere peccati quod animo conceperat, procul dubio debet agere Deo gratias: nō quia ſuum peccatum fuerit per ſe minus, ſed alias ob cauſas.

Cur Deo gratiæ agēdæ quod actum malæ voluntatis homo nō explenit.

Prima eſt, quia is qui mente & opere peccat, plus mali materialiter facit, quam qui ſola mente peccauit: Quamuis enim ſicut vna eſt malitia ſeu deordinatio voluntatis à qua & voluntas ipſa, & actus eius exterior vocatur peccatum: ita etiam ſit formaliter vnicum peccatum voluntatis & operis ei coniuncti: nihilominus plura materialiter peccata eſſe, actum internum & externum, nō eſt negandum.

Secunda cauſa eſt, quia occaſione operis exterioris voluntas non rarò intenditur: eo autem abſente manet remiſſior.

Tertia, quia opus externum pæna quadam accidentali punitur, non ſolum ab hominibus, ſed etiam à Deo.

Quarta,

Quarta, quia per actum exteriorem incurritur infamia, & interdum onus reſtituendi ſeu damna compenſandi; itemque excommunicatio, ſuſpenſio, interdictum, vel irregularitas; & facilè etiam generantur pravi habitus ad eoſdem actus exteriores adhuc poſtea perpetrandos.

Ad 4. Resp. Superfluum eſſe aliquid fieri per duo, quando æquè facilè, & æquè vtiliter fieri poteſt per vnum: Actus autem interior non ſic poteſt fieri abſque exteriori, & propterea exterior non eſt ſuperfluus.

Cur actus exteriores non ſint ſuperflui.

Confirmatur 1. quia actus interior tendit in exteriorem ſicut in obiectum; vnde ſi adſit facultas operandi, non poteſt actus interior eſſe perfectus niſi voluntas operetur exteriorem.

Confirmatur 2. quia actus exterior cadit ſub præcepto, & confert ad præmium accidentale. Has rationes tradit Author in 2. d. 40. ar. 3. fin. Quibus ſequentes addi poſſunt.

Tertia, quod per actus bonos exteriores generantur boni habitus.

Quarta, quod per eoſdem bona voluntas interior diutius perſeverat, ac etiam ſæpè intenditur.

Quinta, quod per illos pax inter proximos conciliatur, & Reipublicę tranquillitas conſervatur.

Sexta, quod ſerviant vt *luceat lux noſtra coram hominibus, vt videant opera noſtra bona, & glorificent Patrem noſtrum qui in cœlis eſt.* Mat. 5. Serviunt etiam faciendis reſtitutionibus, ſatisfactionibus, alijſque ſimilibus.

Ad 5. Neg. Conſequent. quia non hîc diſputatur de efficacia operum quam habent vel habere poſſunt, aut ex peculiari inſtitutione, aut aliundè: ſed de ipſorum bonitate & malitia. Non dubium eſt, quin ſit melius ſeu vtilius Sacramenta recipere, quam ſolam habere voluntatem ea recipiendi; quia Sacramenta ſecundùm inſtitutionem Chriſti valent ex opere operato, non autem ex opere operantis, ex cuius parte actus morales habent bonitatem aut malitiam: Chriſtus autem valorem operis operati non dedit voluntati recipiendi Sacramenta, ſed tantùm ipſis Sacramentis re ſuſceptis. Melius quoque ſeu vtilius eſt, ieiunando, & eleemoſynam largiendo ſatisfacere pro peccatis, quam ſolùm iſta velle: non quod coram Deo melior ſit ille qui ieiunat vel eleemoſynam tribuit, quam is qui æqualem cum ipſo habet voluntatem iſta faciendi, impeditur autem per defectum opportunitatis involuntarium; ſed partim ob rationes in Reſponſione ad 4. allatas; partim quia vis ſatisfactionis non ſolùm pendet ex voluntate ſatisfacientis, ſed etiam ex parte operis quatenus eſt pœnale, & quatenus iſta pœnalitas ſuſcipitur propter Deum. Quod de Chriſto movetur, dilui poteſt, dicendo quod ſola eius voluntas æquè potuiſſet (quod ad valorem attinet) eſſe ſufficiens pretium redemptionis noſtræ, quam mortis ſuſceptio, quia omnes eius actiones tum interiores tum exteriores erant infiniti valoris, ideoque voluntas Chriſti non minus erat bona ſine opere externo, quam cum illo, nihilominus verum eſt quod plus contulerit nobis Chriſtus per mortem quam per ſolam mortis voluntatem; quia eius mors ſecundùm divinam ordinationem erat deputata vt eſſet abſolutum pretium noſtræ redemptionis; vtque redemptio noſtra non conſummaretur niſi per eam: & idcireò ſi non fuiſſet ſecuta, non fuiſſemus ſimpliciter redempti neque iuſtificati, quo modo nunc per eius mortem redempti & iuſtificati ſumus. Confer quæ diximus tertia parte quæſtione 48. articulo primo.

Ad 6. Resp. Petri Abaillardi errorē non fuiſſe eum qui aſſumitur, præcisè, ſed hunc: quod ad ſalutem conſequendam opera ſunt invtilia, etiam ſi procedunt à voluntate interiore; & quod ideò ſufficiat habere voluntatem ſine operibus, etiamſi ſit facultas opera faciendi; quodque propter opera nec peior nec melior efficiatur homo. Quæ omnia non ſolum ſunt erronea & contra manifeſtam ſcripturam tum Matt. 15. dicentem, quod homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia quę de corde exeunt, *coinquinant hominem*, tum alibi ſæpè requirentem bona opera, & abominantem mala; ſed etiam repugnant doctrinæ hoc articulo traditę.

Ad 7. Resp. Eum qui pro Chriſto moritur, non eſſe coram Deo meliorem (quod attinet ad magnitudinem charitatis) quam ſit is qui non moritur, ſi ponatur quod vterque habeat voluntatem pro Chriſto moriendi ęquè intenſam & ęquè perſeuerantem: Quò fit quod neuter conſequetur pręmiū eſſentiale maius altero. Hinc eſt quod Eccleſia de S. Martino cantat, *O beata anima quam etſi gladius perſecutorū non abſtulit, palmam tamen martyrij non amiſit.* Cæterum, quantum ad præmium accidentale melior eſt ille qui realiter mortem patitur: quia habebit aureolam difficultati operis reſpondentem, quam alius non habebit, vt patet ex B. Tho. in 2. d. 40. ar. 3.

Ad 8. Neg. Conſ. Primò, quia axioma quod opponitur, non habet veritatem vniuerſalem in cauſis non vniuocis. Vnde non ſequitur, propter ſolem aër eſt calidus; ergo ſol eſt magis calidus: Malitia autem deriuatur ab actu exteriori ad interiorem, non ſecundum rationem vniuocam, ſed ſecūdum analogiam, vt patet ex ar. 3.

Neque refert, quod malitia actus exterioris ſit eiuſdem rationis cū malitia actus interioris, ideoque videatur eſſe vniuocatio: Sic enim eſt eiuſdem rationis, vt ſit vna eademque numero malitia moralis, quæ ab vno actu deriuatur ad alterū, & propterea deriuatur ſecundum analogiam ſeu per ordinem vnius ad alterum, & non per vniuocationem: Ad quod oporteret vtriuſque actus malitiam ita eſſe eiuſdem rationis, vt ſint numero diuerſæ, & vna ſit cauſa alterius.

Secundò, quia axioma non habet locum vbi id quod denominatur tale, non eſt completiuè tale ab eo quod ſumitur tanquam cauſa, ſed completur ab eo quod ſumitur tanquam effectus, cum reuera ſit quędam ratio formalis: Velle autem furari eſt malum propterea quod furari malum eſt; ſed ita vt voluntatis iſtius malitia non compleatur per hoc quod malum ſit furari, verum per ipſammet voluntatem liberè tendentem in furtum: Nam *actus interior dicitur eſſe malus propter actum exteriorem ſicut propter obiectum, tamen completur in actu interiori,* ait B. Th. q. 2. de malo ar. 3. ad 8. ipſeque actus interior habet ſe vt formale ad exteriorem; ita vt formalis ratio propter quam actus exterior eſt hîc & nunc malus, ſit ipſe actus interior; vt proinde vtrumque dici poſſit, & quod actus interior ſit malus propter exteriorem, ſcilicet ſicut propter obiectum rectæ rationi diſſentaneum; & quod actus exterior ſit malus propter interiorem, nimirum ſicut propter formalem rationem.

Ad Postremvm Resp. Neg. Conſequ. oportet enim exprimere in confeſſione actum peccati exteriorem, non quia ſecundū ſe augeat malitiam

A tiam interioris, ſi cætera ſint paria, id eſt, ſi volũtas ſit æqualis ſine actu externo, & cum illo: ſed alias ob cauſas.

Quare actus exterior ſit cõfitendus.

Prima eſt, quia tenemur integrè confiteri: actus autem externus integrum peccatum conſtituit cũ interiore.

Secunda, quia occaſione actus exterioris ſæpè exardeſcit voluntas interior: ea verò creſcente peccati malitia eſt maior. Ex quibus ſequitur quod reticendo actum exteriorem ſæpè non exprimeretur tota peccati malitia, nunquam verò integrum peccatum.

Tertia, quia actus exteriores expreſſo præcepto prohibentur tanquam mali ex obiecto vel circumſtantijs.

B Quarta, quia ex malis actibus grauia interdum ſequuntur incommoda, de quibus iudicare ad cõfeſſarium pertinet.

Quæſt.

Petes, quare ex hac doctrina non ſequitur voluntatem conuertendi mille homines, eſſe tantæ bonitatis, quantæ foret actualis eorum conuerſio.

Reſp.

Resp. rationem eſſe quia iſtorum conuerſio non eſt nata ſequi ex vi vnius talis voluntatis, ſed tantum ex pluribus, tum internis, tum externis; Doctrina autem allata intelligitur de actu exteriore qui natus eſt ſequi interiorem eique coniungi, tanquam habens ab eo eandem libertatem, eandemve C rationem voluntarij.

Articvlvs V.

Vtrum euentus ſequens addat ad bonitatem vel malitiam actus.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Euentus præcogitatus addit ad bonitatem actionis.

Eventus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus ſiue ſequatur per ſe, ſiue per accidens, modò fuerit præcogitatus.

D Quo enim voluntas eſt magis inordinata, eo actus eſt peior, magis autem inordinata, eſt voluntas eius qui præcogitans multa mala ex opere ſuo ſecutura, nihilominus illud facit, quam ſi nihil iſtorum malorum prçcogitaret.

Ob.

Dices, Christus Dominus præuidebat multa peccata ex Euangelij prædicatione ſecutura, quia tamen ea non erant per ſe inde ſecutura, ſed omnino per accidens, ab illa prædicatione non abſtinuit, & ea peccata nihil malitiæ addiderunt ad opus prçdicationis; ergo falſum eſt euentum præcogitatum aliquid addere, ſi ſolum ſequatur per accidens.

Reſp.

Quid hic præcogitatus.

Resp. Neg. Conſ. quamuis enim iſta peccata eſſent à Chriſto præuiſa, non erant tamen præcogitata eo modo quo euentus præcogitatus E hic ſumitur; quia nõ erant ab eo volita nec intenta, neque directè, neque indirectè ſeu interpretatiuè: B. autem Th. hîc præcogitatum ſumit, vt idẽ valeat quod volitum ac intentum; cogitare namque dupliciter poteſt accipi. Vno modo, provt importat nudum actum intellectus quippiam cõſiderantis, quo modo accipit Aug. lib. 2. ad Bonifacium cap. 8. dicens, quod *cogitare minus eſt quam cupere, cogitamus quippe omne quod cupimus, nec tamen cupimus omne quod cogitamus: quoniam nonnũquam & quod non cupimus, cogitamus.* Alio modo, provt cum actu intellectus ſimul importat actum voluntatis cupientis ſeu conſentientis, ſicut Ioſeph Gen. vlt. accipiebat, dicens fratribus, *vos cogitaſti de me malũ*: Chriſtus Mat. 9. *Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* Et hoc poſteriori modo accipit hic B. Th. cogitare. Vnde q. 73. ar. 8. ad 1. vbi ad præſentem articulum remittit, ita habet: *Sicut ſupra dictum eſt cum de bonitate & malitia exteriorum actuum ageretur, euentus ſequens ſi ſit præuiſus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam.* Cenſetur autem euentus ſequens eſſe volitus ac intentus, nõ ſolum quando ex propoſito intenditur, ſed etiam quando ſic præuidetur ſecuturus vt potuerit ac debuerit impediri, nec tamen eſt impeditus; tunc enim eſt interpretatiuè volitus.

Conclvsio II.

Euentus qui per ſe ſequitur, addit actui bonitatem vel malitiam.

B Si euentus ſequens non eſt præcogitatus, ſed tamẽ ſit talis qui per ſe & vt in pluribus ſequatur ex tali opere, addit operi bonitatẽ vel malitiam manifeſtum eſt enim illum actum eſſe ex genere ſuo meliorem, ex quo iuxta ipſius conditionem poſſunt plura bona ſequi; & peiorem, ex quo nata ſunt ſequi plura mala.

Deinde, quamuis talis euentus ponatur nõ eſſe præcogitatus nec directè nec indirectè, in ſeipſo; veluti ſi agens nihil de eo præſciuerit; quia tamen ſequitur per ſe ſeu vt in pluribus ex actu quem C eligit, eo ipſo eſt intentus in ſua cauſa & virtualiter; euentus autem intentus addit bonitatem aut malitiam. Hinc ſcandalum ex publica fornicatione ſecutum auget eius malitiam, etiamſi fornicator de ſcandalo non cogitauerit.

Conclvsio III.

Si euentus ex opere aliquo ſecutus non fuerit prçcogitatus, neque ex tali opere ſequatur per ſe vel vt in pluribus, ſed ſolum per accidens & vt in paucioribus; non addit ad bonitatem vel malitiam actus: quia non datur iudicium de re aliqua ſecundum id quod eſt per accidens, ſed ſecundum D id quod eſt per ſe.

Articvlvs VI.

Vtrum vnus actus poßit eſſe bonus & malus.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Non poteſt ſimul eſſe bonus & malus.

Satis certum eſt vnum actum ſiue interiorem ſiue exteriorem non poſſe eſſe ſimul bonum & malum moraliter, reſpectu eiuſdem operantis: quia vt ſit bonus, oportet quod verſetur E circa obiectum conueniens, habeatque omnes debitas circumſtantias, ita vt ne quidem vna deſit: vt autem ſit malus requiritur & ſufficit, vel vnam ex circumſtantijs debitis deeſſe, ſecundum quæ B. Thomas ſcribit q. 18. ar. 3. & 4. & q. 19. art. 7. ad 3.

Conclvsio II.

Vnus actus exterior poteſt ſimul eſſe bonus & malus reſpectu diuerſorum.

Vnus idemque actus exterior poteſt ſimul eſſe bonus & malus reſpectu diuerſorum operantium qui eum exercent; quia fieri poteſt quod ab vno exerceatur propter bonum finem, ſeruatis omnibus debitis circumſtantijs: ab

alio

alio autem, vel ordinatur in malum finem, vel non ſeruentur omnes debitæ, circumſtantiæ: veluti quando duo eandē nauem trahunt; vnus bona, alter mala intentione; quando duo eundem latronem occidunt, vnus ex legitima authoritate, alius ex odio; & quando duo faciunt eandem numero donationem eleemoſynæ, ſeruus ex vana gloria, dominus ex charitate; idem tractus, eadem occiſio, eadem donatio, quatenus ab vno procedit eſt bona, quatenus ab altero mala.

CONCLVSIO III.

Actus moralis non poteſt eſſe bonus & malus, etiam ſucceſſiuè, manens idem.

ACTVS manens vnus & idem in genere moris, non poteſt eſſe bonus & malus bonitate & malitia morali, ne quidem ſucceſſiuè: quoniam per hoc quod aliquis actus fit ex bono malus vel contra, eo ipſo habet diuerſam relationem tam ad agentem, quam ad obiectum, ac per conſequens mutatur genus moris.

CONCLVSIO IV.

Actus in genere naturæ vnus poteſt eſſe plures in genere moris.

ACTVS qui ſecundum genus naturæ vnus eſt, poteſt ſucceſſiuè eſſe bonus & malus bonitate & malitia morali, quia nihil prohibet aliquid eſſe vnum ſecundum quod eſt in vno genere, & eſſe multiplex ſecundum quod refertur ad aliud genus. Sicut ſuperficies continua, eſt vna ſecundum quod conſideratur in genere quantitatis, & eſt multiplex ſecundum quod refertur ad genus coloris, ſi partim ſit alba, & partim nigra. Nihil ergo prohibet aliquem actum eſſe vnum in genere naturæ, qui tamen ſit multiplex in genere moris; quatenus autem eſt multiplex, ſic poteſt eſſe modò bonus, modò malus, & contra. Veluti ſi quis proficiſcatur ad Eccleſiam bona intentione cæteriſque debitis circumſtantijs ſeruatis, eundo autem mutet intentionem & pergat proficiſci propoſito ſibi malo fine; illa profectio manēs eadem ſecundum genus naturæ, eſt multiplex ſecundum genus moris; & hac ratione nunc eſt bona, nunc mala. Et quamuis concluſionem iſtam aliqui ſolum intelligant eſſe veram de actu exteriore; probabilius tamen apparet, quod etiam vera ſit de interiore, ac per conſequens quod vnus idemque actus voluntatis manens inuariatus ſecundum ſuam ſubſtantiam naturalem, ſiue ſecundum genus naturæ, poſſit variari ſecundum genus moris, atque ita eſſe bonus & malus ſucceſſiuè; quia bonum & malum non ſunt differentiæ ſpecificæ actus humani, etiam interioris conſiderati ſecundum genus naturæ, ſed ſunt tantum eius accidentia; ſunt autem differentiæ ſpecificæ eiuſdem actus conſiderati ſecundum genus moris. Quapropter, ſi quis ex rationabili cauſa velit veſci carnibus in nocte feriæ quintæ, & in eadem volūtate perſiſtat vltra mediam noctem, culpabiliter ignorans effluxiſſe tempus medię noctis (in quo ieiunium incipit & prohibitio eſus carniū) idem voluntatis propoſitum in naturali ſubſtantia non mutatum, mutatur in genere moris, & ex bono fit malum. Idemque iudicium eſt de voluntate eius qui vult celebrare miſſam in Eccleſia, & in eadem voluntate perſeuerat quando contingit Eccleſiam interdici aut palam pollui, ipſo hoc culpabiliter ignorante, quemadmodum tradit Medina ad 16. ar. 1.

Etiam actus interior manens vnus in genere naturæ poteſt ſucceſſiue eſſe bonus & malus moraliter.

SI DICAS, in eiuſmodi caſibus voluntatem mutari ſaltē virtualiter ſeu interpretatiuè, & ſemper inueniri duas diuerſas voluntates: cum in priori virtualiter ſit volūtas veſcendi carnibus tempore legitimo, & voluntas veſcendi iiſdem tempore illegitimo; in poſteriori autem hæ reperiantur, voluntas celebrandi loco & tempore congruis, & voluntas celebrandi tēpore & loco interdictis. RESP. voluntatem in dictis caſibus nequaquam mutari ſecundum ſubſtantiam, ſed manere eandem: volūtates enim illę interpretatiuæ non verè ac propriè eliciuntur, ſed virtualiter ſolum continentur in eo qui culpabiliter ignorans perſeuerat velle id quod deberet non velle.

Reſp.

QVÆSTIO XXI.

De his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ.

POSTQVAM de bonitate & malitia humanorum actuum diſſeruit, deinceps quædam conſiderat quæ illis poſſunt attribui ſecundum quod ſunt tales, hoc eſt, boni vel mali moraliter; & quę ratione bonitatis vel malitiæ ipſos quodammodo conſequuntur, inſtar quarundam proprietatum: Sunt autem hęc tria: eſſe rectum vel peccatum, eſſe laudabilem, vel culpabilem, eſſe meritorium vel demeritorium.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati.

PRIVSQVAM reſpondeat, dicit malum in plus eſſe, hoc eſt, eſſe communius quam peccatum; ſicut & bonum in plus eſt, id eſt, eſt communius quam rectum. Quibus conformiter q. 2. de malo art. 2. docuit hæc tria, *malum, peccatum, & culpam* ſe habere vt magis & minus commune, ita vt malum ſit communius, quam peccatum; & peccatum ſit communius, quam culpa. Generaliter enim quæcumque priuatio boni in quocumque, (hoc eſt, ſiue in agente vel ſubiecto actionis, ſiue in ipſa actione) conſtituit rationem mali; ſiue (vt illo articulo 2. ſcribit.) In quocumque, ſiue in ſubiecto ſiue in actu ſit priuatio formæ, aut ordinis, aut menſuræ debitę, mali rationem habet: ſed peccatum propriè non dicitur niſi aliquis actus debito ordine, aut forma ſiue menſura carens. Vnde poteſt dici quod tibia curva ſit mala tibia, non tamen poteſt dici quod ſit peccatum, niſi fortè eo modo loquendi quo effectus peccati vocatur peccatum; ſed ipſa claudicatio peccatum dicitur. Quilibet enim actus inordinatus poteſt dici peccatum vel naturę, vel artis, vel moris. Veruntamen qualitercumque actus ſit inordinatus, atque adeò in hac generali ſignificatione, peccatum; non habet rationem culpæ niſi ſit voluntarius, procedens nimirum ex voluntate liberè agente; nemini enim actus inordinatus imputatur ad culpam, niſi ex eo quod eſt in eius poteſtate. Et ſic patet quod peccatum eſt in plus, ſiue eſt aliquid magis commune quam culpa, licet ſecundum communem vſum loquendi apud Theologos, pro eodem ſumatur peccatum & culpa. Similiter verò bonum generaliter loquēdo com-

Malum eſt cōmunius quam peccatum.

Peccatum eſt magis commune quam culpa.

Et bonum cōmunius quam rectum.

communis eſt quam rectum: nam bonum tam dicitur de naturali quàm de morali: & conuenit tam rebus quàm actionibus: Vt enim ex 1.p. q.5. patet, bonum generaliter vocatur illud quod habet perfectionem ſibi conuenientem: eam autem perfectionem habere poſſunt non ſolum actiones, ſed etiam res ſiue naturales ſiue aliæ. At rectum ſeu rectitudo propriè non dicitur de quolibet habente perfectionem ſibi conuenientem, ſed de illo tantum quod eſt commenſuratum ſeu conueniens ad ſuam regulam. Vnde oculus mūdus dicitur bonus non tamen propriè dicitur rectus, ne quidem rectitudine naturali: quamuis eius operatio ſi nullum defectum habeat, dicatur recta: nam rectitudo eſt debita commenſuratio ſeu conuenientia ad regulam: quæ quidem regula in his quæ ſecundum naturam agunt, eſt ipſa virtus naturæ quæ inclinat in talem finem: in his verò quæ voluntatem operantur, eſt ratio. Quare dum actiones procedunt à virtute naturali ſecundum naturalem inclinationem in finem, dicuntur rectæ, rectitudine nimirum naturali: Quando autem actiones humanæ procedunt in finem ſecundum ordinem rationis, legi ęternę conformis, dicuntur rectæ, rectitudine homini in quantum homo eſt, conueniente.

Actus humanus bonus eſt rectus.

His præmiſſis Resp. B. Thom. est, actum humanum ex hoc quod eſt bonus, habere rationem, rectitudinis ex hoc autem quod eſt malus, habere rationem peccati: quia actus humanus non eſt bonus, niſi ſit conformis rationi & legi æternæ, quod eſt eum eſſe rectum: neque eſt malus, niſi recedat ab ordine rationis & legis æternę, quod eſt ipſum eſſe peccatum.

Ob.

Si obijcias, B.Th. initio hujus quæſtionis dicere, conſiderandum eſſe de his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ: rectitudinem verò prædictam non conſequi actum humanum bonum, ſed potius præcedere: cùm actus humanus ex eo tanquam ex cauſa propria dicatur bonus, quod eſt conſentaneus rectæ rationi: vnde q.19. ar. 3. docebatur quod bonitas voluntatis ac per conſequens actionis voluntarię, pendeat à ratione.

Reſp.

Resp. quod loquendo de ſequela quâ effectus ſequitur cauſam: ſic bonitas humanorum actuum ſequitur rectitudinem: Sed loquendo de ſequela illativa, quâ vnum infertur ac ſequitur ex altero: ſic rectitudo ſequitur ad bonitatem. Et de hac poſteriori ſequela loquitur S. Doctor: conſiderat enim in præſenti quæſtione quænam ſequantur actum humanum, hoc eſt, quæ attribui poſſint, ſive quæ conveniant actui humano ex hoc quod eſt bonus vel malus quemadmodum patere poteſt ſingulos articulos inſpicienti.

Alia ob.

Vnde ſi vlterius Obiicias, ex iſta B. Th. Reſponſ. haberi quod hæc ſint eadem, actum humanum eſſe bonum, & eum eſſe rectum: itemq́ue actum humanum eſſe malum, & eſſe peccatum.

Reſp.

Resp. in re quidem ita ſe habere actum humanū bonum & malum: ſed tamen quia boni & mali ratio ſeu conceptio diverſa eſt à conceptione recti & peccati: & quia nihil vetat vnius ejuſdemq́ue rei diverſas rationes ita ſe habere, vt vna ſequatur ad aliam; idcircò rectè B.Th. oſtendit ad actum humanum bonum ſequi, quod ſit rectus; & ad malum, quod ſit peccatum.

Vt monſtra dicantur eſſe peccata.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt monſtra vocari peccata eo modo loquendi quo effectus peccati dicitur peccatum; quia ſcil. ſint producta per actum quod natura particularis deficit ab inclinatione naturæ; qui actus deficiens propriè eſt peccatum naturę: frequens enim eſt quod effectus ſortiatur nomen cauſæ. Simili etiam modo ipſa peccati macula quæ in homine manet poſtquam actus peccati tranſijt, & à quo homo dicitur formaliter peccator etiam poſtquam deſijt actu peccare, vocatur peccatum: ſicut cùm dicitur peccatū deleri & peccator à peccatis ablui. Ipſe quoque reatus, hoc eſt obligatio ad luendam pœnam, vocatur ſimiliter peccatum.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Maiorem, peccatum accidere in natura vel in arte, cùm non pervenitur ad finem vltimum à natura vel arte intentum etiamſi perveniatur ad aliquem finem proximum. Similiterq́ue eſt in voluntarijs, quę licet conſequātur aliquem finem intentum v. g. delectationem ſenſus; ſi tamen deficiunt à fine vltimo, ita vt eorum actiones non ſint in eum ordinabiles, peccare dicuntur.

In arg. 3. hæc conditionalis neganda eſt, ſi malitia actus induceret rationem peccati, ſequeretur quod vbicumque eſſet malum, ibi eſſet peccatum; non enim quæcunque malitia actus conſtituit rationem peccati, ſed ea demum malitia quæ eſt deviatio à fine in actu ſecundo, & quę importat privationem debiti ordinis ad rationem: pœna autem non habet talem malitiam & hinc eſt quod non dicatur peccatum ſecundùm quod eſt pœna.

Articvlvs II.

Actus humanus bonus eſt laudabilis,

Articvlo 2. probat actum humanum ex hoc quod eſt bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis: quia ex hoc aliquis actus dicitur laudabilis aut culpabilis, quod eius bonitas vel malitia imputatur agenti; tunc autem illi imputatur, quando eſt in poteſtate ipſius; ita vt habeat dominium ſui actus; quod eſt in omnibus actibus humanis, vtpotè à liberà voluntate procedentibus; quia homo per voluntatem quatenus libera eſt, habet dominium ſui actus. Ex quibus deinde concludit bonum & malum in ſolis actibus voluntarijs, conſtituere rationem laudis vel culpæ: quod ex eo confirmari poteſt, quia ſoli actus voluntarij fiunt ab agente dominium ſui actus habente, ac per conſequens liberè operante. Et ex his intelligi poteſt actum quempiam ſecundùm aliud eſſe bonum ac rectum & ſecundùm aliud, laudabilem: eſt enim bonus, in quantum habet ſuam perfectionem; & rectus, in quantum eſt conformis ſuę regulæ; laudabilis autem ſecundùm quod eſt in poteſtate agentis eum bene facientis. Idemq́; iudiciū eſt de actu malo; qui quatenus habet aliquem defectum boni, eſt malus; quatenus à regula eſt difformis, eſt peccatum; quatenus autem eſt in poteſtate agentis eum facere vel non facere, ſic habet rationem culpæ. Vnde in Reſponſ. ad 1. tradit quod licet in actibus naturalibus inveniatur peccatum, *non tamen eſt ibi culpa*. Loquitur autem de peccato quatenus eſt aliquid magis commune quam culpa, vt ex initio Corp. patet, non verò ſecundùm quod tam ipſe quam alij Theologi ſolent communiter loqui de peccato in materia conſcientiæ. Iuxta quem loquendi modum, peccatum non dicitur niſi id quod eſt voluntarium; ac per conſequens omne peccatum provt Theologi de illo loquuntur in materia conſcientiæ, eſt

Digitized by Google

culpabile, in idemq; coincidunt hæc tria, malum, peccatum, & culpa, quamvis differant ratione.

Ob. Si contra hęc DICAS, viſionem beatificam eſſe actum laudabilem; quę tamen non eſt in poteſtate videntis. *Reſp.* RESP. eſſe laudabilem quatenus eſt voluntaria in ſua cauſa, ſive quatenus is qui videt, promeritus eſt eam per actus voluntarios ac liberos.

Tacita ob. Neque refert, quod etiam ſit laudabilis in iſtis pueris, qui ſtatim à baptiſmo fuerunt mortui, quique propterea nullum actum habuerunt in ſuâ poteſtate, per quem mererentur iſtam viſionem: quia talis viſio eſt in eis laudabilis, ratione meriti Chriſti Domini quod eis tanquam Chriſti membris eſt applicatum, non verò ratione proprij actus ipſorum.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. quia actus moralis ſemper debet ordinari ad finem communem totius humanę vitæ; quandocunque autem eſt malus, ab eo fine deficit, ideoque eſt culpabilis: opus autem artificis vt ſic, ordinatur ad finem particularem, eumque ſpectare & conſequi poteſt artifex, etiamſi ex induſtria faciat opus malum in ſua arte, & propterea ſi illud in malum finem nô ordinet, non erit culpabilis.

Quod in arg. 3. dicitur, *Infirmitas vel impotentia tollit vel diminuit rationem culpæ*; verum eſt de infirmitate vel impotentia involuntaria, & quę nô ſubeſt poteſtati voluntatis: illa autem quæ eſt in malis voluntarijs, poteſtati voluntatis ſubijcitur, & ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ. Loquitur verò de infirmitate quæ vniverſaliter eſt in malis voluntarijs, & non ea ſecundum quam, peccata ex infirmitate diſtinguuntur à peccatis ex malitia.

ARTICVLVS III.

Actus humanus bonus eſt meritorius.

ARTICVLO 3. docet actum humanum, ex eo quod eſt bonus, habere rationem meriti; & ex eo quod eſt malus, habere rationem demeriti: non quod eadem ſit ratio boni, quę eſt meriti; & eadem ratio mali, quæ eſt demeriti: ſed quia ad actum humanum bonum ſequitur ratio meriti; & ad malum ſequitur ratio demeriti ſiue quia actus humanus propter ſuam bonitatem, eſt meritorius; & propter malitiam, demeritorius: eò quod omnis actus humanus bonus dirigitur in vtilitatem alterius ſiue ſingularis perſonæ, ſiue communitatis, ac per conſequens ex iuſtitia debetur ei aliqua retributio; retributio autem debita ex iuſtitia vocatur merces; & opus cui debetur illa retributio, meritum. Similiterque ratiocinandũ eſt de actu humano, qui hoc ipſo quo malus eſt, tendit in alterius nocumentum, ideoque meretur retributionem pœnæ. Dices, Multi ſunt actus qui vergunt in proprium bonum vel malum agentis: ergo non debetur eis retributio. Reſp. Neg. Conſeq. eo enim ipſo quo eſt bonum vel malum agentis, eſt bonum vel malum communitatis; quia ipſe eſt pars communitatis, ſicut eo ipſo quo bene vel malè fit digito hominis, eũ ſanando aut lædendo, bene vel malè fit ipſi homini. Ac per conſequens ab ipſa communitate ſeu communitatis rectore debetur retributio.

Pro ſol. 2. Neg. hæc Maior; nullus meretur pœnã vel præmium ex hoc quod diſponit vt vult de eo cuius eſt dominus: Cum enim homo diſponens de tali ſuo actu, ſi aliquid communitatis, ſcilicet pars, actus eius in bonum vel malum communitatis redundat, eaque ratione meretur præmium vel pœnam; ſicut ſi rem ſuam deſtrueret in damnum communitatis, meritò puniri poſſet.

ARTICVLVS IV.

ARTICVLO 4. docet actum humanum bonum habere rationem meriti apud Deũ, malum verò habere rationem demeriti etiam apud Deum, quantũ eſt ex ipſa ratione actus: quia Deus eſt gubernator & rector totius vniverſi, & ſpecialiter creaturarum rationalium, ad quem proinde pertinet retribuere pro eis quæ bene vel malè fiunt in communitate. Addidimus, *quantum eſt ex ipſa ratione actus*, id quod S. Doctor exprimit in Reſponſ. ad 3. quia fieri poteſt quod aliquis actus humanus, ſit bonus, & tamen non meritorius; veluti actiones eorum qui ſunt in cælo vel etiam in purgatorio; ſed hoc eſt propter conditionem operantium qui ſunt extra ſtatum merendi, non autem ex natura actuum; cum hi ſi præcisè conſiderarentur ſecundum rationem ſeu naturam actus, eſſent meritorij. Et ſimiliter poteſt aliquis actus eſſe malus (per ſe nimirum & ex natura ſua) qui tamen non ſit demeritorius, obſtante ſcilicet aliqua operantis qualitate, veluti ſi fiat cum ignorantia prorſus inculpata: quo caſu non eſt ipſi operanti malus malitia morali, ac per conſequens neque culpabilis vel demeritorius. Duo ſunt hîc obſeruanda,

Prius, non eſſe in iſtis articulis ſermonem præcisè de merito vitæ æternę, vel de merito reſpectu pænæ ſempiternæ; ſed generaliter intelligitur meritum, prout meritum dicitur omne id quod facit aliquam mercedem aliquo modo debitam, ſiue temporalem ſiue æternam, ſiue debitam ex iuſtitia propriè dicta, ſiue ex alia.

Poſterius, hos articulos tertium & quartum non eſſe ſuperfluos: quia dignitas præmij aliquid aliud eſt quam dignitas laudis, cum opera beatorum ſint laude digna, neque tamen iam aliquid mereantur.

In reſponſione ad 2. obſeruanda ſunt hęc verba. *Homo ſic mouetur à Deo vt inſtrumentum, quod tamen non excluditur*, ſiue vt alij codices habent, *non excludit quin moueat ſeipſum per liberũ arbitriũ*: & conferenda cum ijs quæ diximus quæſtione 1. articul. 2.

QVÆSTIO XXII.

De paſſionibus animæ.

A Quæſtione ſexta vſque ad pręſentem, B. Thomas egit de actibus homini proprijs, nunc iuxta propoſitionem initio quæſtionis illius factã, aggreditur eos actus qui ſecundum ſe ſunt homini alijſque animalibus communes, & vocari ſolent animæ paſſiones.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliqua paſſio ſit in Anima.

QVIA vocabulum Paſſionis eſt ambiguum, Reſponſioni ad Articulum præmittit paſſionem tripliciter ſumi. Vno modo communiter *Variæ acceptiones paſſionis.*

ter, pro quacumque receptione etiam eius quod eſt perfectiuum, ſiue aliquid abijciatur ſiue non; ſicut ſi dicatur aërem pati; quando illuminatur; Ideò autem ſic pati, dicitur eſſe pati communiter, largè ſcilicet accipiendo vocabulum paſſionis; quia hoc modo pati magis eſt perfici, quam pati.

Secundò magis propriè ſumitur paſſio, pro receptione qua ſic recipitur aliquid vt abijciatur aliud quod non eſt conueniens naturæ rei à qua abijcitur; quo modo corpus dicitur pati, quando infirmitate abiectâ recipit ſanitatem.

Tertiò propriiſſimè ſumitur paſſio, pro ea receptione quę eſt cum abiectione alicuius conuenientis; vt cum abiecta ſanitate aliquis infirmatur. Hic tertius modus paſſionis propriè dicitur alteratio, non autem ſecundus: ſi enim infirmus ſanetur, non propriè dicitur alterari; ſed bene ſi ſanus infirmetur, ſecundum ea quæ Philoſ. habet lib. 7. Phyſic. textu 16. & ibidem S. Thomas lectio. 5. Quare autem iſte modus tertius ſit propriiſſimus, ratio eſt: quia aliquid dicitur pati ex eo quod trahitur ad agentem, vt ſcilicet ei aſſimiletur; nam paſſio eſt quædam illatio & effectus agẽtis; agens autem trahit ad ſe paſſum, quatenus nititur illud ſibi aſſimilare, vel in forma, vel in fine: Atqui id quod per alterius actionem recedit ab eo quod ſuæ naturę eſt conveniens, maximè videtur trahi ad aliud: ergo magis propriè dicitur pati. *Et his tribus modis*, ait B. Th. *contingit in anima eſſe paſſionem:* quæ tamen verba quia poſtmodum ab eo limitantur, ſicut & revera limitari debent; ideò cum diſtinctione eſt reſpondendum.

Sit igitur pro Reſponſione.

Conclvsio I.

Vt ſentire & intelligere ſit in anima pati quoddam.

Passio communiter dicta eſt in anima, tanquam ſcil. in ſubjecto remoto; ſic enim ſentire & intelligere eſt pati quoddam; cùm in potentijs animæ, ſenſu nimirum & intellectu, tum ſpecies ſenſibiles & intelligibiles, tum actiones ſentiendi & intelligendi recipiantur tanquam in ſubiecto proximo, in anima verò ex conſequenti. Quâ etiam ratione voluntas poteſt dici eſſe ſubiectum paſſionis, quando aliquid vult: quia volitio quam elicit in ea recipitur. Sed hunc paſſionis modum eſſe impropriam ſatis patet ex ſuperius dictis.

Conclvsio II.

Paſſio propriè dicta eſt in anima ſolum per accidens.

Passio propriè dicta ſiue iuxta ſecundum, ſiue iuxta tertium modum, non poteſt competere animæ, niſi per accidens, in quantum ſcilicet compoſitum patitur: quia talis paſſio non eſt niſi cum abjectione: paſſio autem cum abjectione non poteſt eſſe niſi ſecundùm tranſmutationem corporalem; tranſmutatio autem corporalis non eſt animę, niſi in quantum compoſitum tranſmutatur.

Ob. Si Dicas, hanc propoſitionem non videri eſſe veram: *Paſſio cum abiectione non eſt niſi ſecundùm tranſmutationem corporalem*: cùm cõſtet quod in acquiſitione ſcientiæ quæ ad paſſionem primi modi pertinet, aliquando abijciatur ignorantia pravę diſpoſitionis ſine vlla corporali tranſmutatione. *Reſp.* Resp. illam eſſe veram, ſi accipiatur ſicut veriſimile eſt B. Thomam accepiſſe, de paſſione quę per ſe & ex propriâ ratione eſt cum abjectione. Quamvis autem illi paſſioni de quâ procedit argumentum, aliquando conveniat, aliquid abjicere, hoc tamen eſt per accidens, neque illi convenit ex propriâ ratione. Addi poteſt ſermonem hîc eſſe de abjectione, quâ id abijcitur quod ad ſubſtantialem ſubjecti perfectionem aut corruptionem pertinet: ſic enim vniverſaliter verum eſt, quod paſſio cum abjectione non eſt niſi ſecundũ tranſmutationem corporalem; cùm anima humana ſit incorruptibilis, ideòque nihil ab eâ poſſit abjici pertinens ad ejus ſubſtantialem perfectionem aut corruptionem.

Conclvsio III.

Qvando corporalis tranſmutatio fit in deterius, magis propriè habet rationem paſſionis, quam quando fit in melius; quia tunc eſt paſſio propriiſſimè ſumpta. Vnde ſequitur quod triſtitia magis habet rationem paſſionis quam lætitia. Quapropter cùm in præſenti tractatu, non inſtituatur diſputatio de paſſione communiter ſeu generaliter dicta, ſed de ea quæ propriè eſt paſſio, & quæ non pertinet ad animam niſi ſecundùm quod vnitur corpori, atque ita per accidens: omninò dicendum eſt paſſionem de quâ diſputatur, non eſſe in animâ niſi per accidens. *Reſp. Ad Artic.* Contingit autem animam ratione corporis pati dupliciter. Vno modo, paſſione quę incipit à corpore, & terminatur in anima ſecundùm quod vnitur corpori vt forma: & hæc eſt quędam paſſio corporalis, ſicut cùm læditur corpus, debilitatur vnio corporis cum animâ, & ſic per accidens ipſa anima patitur. Alio modo, ita quod paſſio incipit ab anima in quantum *eſt motor* corporis, & terminatur in corpus: & hæc dicitur paſſio animalis, ſicut patet in irâ, timore, & alijs hujuſmodi, quæ per apprehenſionem & appetitum animæ peraguntur, ad quæ ſequitur tranſmutatio corporis, ſicut tranſmutatio mobilis ſequitur ex operatione motoria, ſecundum eum modum quo mobile diſponitur ad obediendum motioni motoris. Et ſic corpore trãſmutato per alterationem aliquam, anima ipſa pati dicitur per accidens.

Ob. Si Dicas, ira eſt paſſio: Anima autem non per accidens iraſcitur: ergo nec per accidens patitur. *Reſp.* Resp. cum Authore qu. 26. verit. art. 2. ad 5. Neg. Conſeq. Nam ira & ſimiliter quælibet paſſio animæ, dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo, ſecundum propriam rationem iræ, & ſic non eſt per accidens ſeu ratione corporis in anima: ſed per prius eſt in anima, quam in corpore. Alio modo, in quantum eſt paſſio, & ſic per prius eſt in corpore: ibi enim primò accipit rationem paſſionis. Et hinc eſt quod non dicamus animam iraſci per accidens, ſed per accidens pati. Ad quorum intelligentiam obſeruandum eſt, quod in paſſione animali duplex inuenitur motus. Vnus eſt actio immanens, puta affectio appetitus ſenſitiui: Alius eſt tranſmutatio corporis quę eſt motus de genere paſſionis. Et quamuis paſſio animalis dicat principaliter actionem tanquam ſuum formale: quia tamen per huiuſmodi actionem anima trahitur, hoc eſt, inclinatur & afficitur ad res ipſas, ex quo tractu ſeu affectu ſequitur in corpore paſſio, (aliqua nimirum corporalis tranſmutatio:) ideo huiuſmodi affectiones dicuntur paſſiones; quæ dum vocantur paſſiones animę, vocantur animę potius vt principij *Paſſio dicitur animæ, vt principij effectiui.* effe-

Digitized by Google

effectiui, quam vt ſubiecti. Et de huiuſmodi paſſionibus quæ animales dicuntur, & alio nomine vocari ſolent affectiones, in ſequentibus agendum eſt, non de purè corporalibus.

Quid paſſio.

Itaque paſſio prout hîc de illa ſermo eſt, definiri poteſt eſſe motus appetitiuæ virtutis ſenſibilis ob imaginationem boni vel mali, quemadmodum definit Damaſce.l.2.de fide c.22. hoc eſt, ex imaginatione boni vel mali proueniens. Vide ar.3. in arg. *ſed contra.*

ARTICVLVS II.

Paßio magis eſt potẽtia appetitiua, quam apprehenſiua.

ARTICVLO 2. probat paſſionem magis inueniri in potentia appetitiua quam in apprehenſiua. Cum enim ratio paſſionis importet quod patiens trahatur ad id quod eſt agentis; oportet rationem paſſionis magis inueniri in eo per quod anima magis trahitur ad rem quæ eſt obiectum ipſius motiuum; ad eam verò magis trahitur per potentiam appetitiuam, quam per apprehenſiuam; quia per appetitiuam trahitur ſeu inclinatur & afficitur ad res prout ſunt in ſeipſis; per apprehenſiuã autem habet ordinem ad res ſecundum quod ſunt in cognoſcente, cũ vis apprehenſiua cognoſcat res ſecundum quod earum intentio vel ſpecies eſt in cognoſcente.

Ob.

DICES, paſſio animalis propriè dicta inuenitur in ſola potentia appetitiua, vt B.Th. reſoluit quæſt. 26. de verit. ar.3. ergo inconuenienter hîc dicitur magis inueniri in appetitiua, quam in apprehenſiua.

Reſp.

RESP. Neg. Conſ. In potentia namq; apprehenſiua aliquo modo inuenitur paſſio, in quantũ ſcil. in ea eſt apprehẽſio boni vel mali quæ eſt origo paſſionis: Ac nihilominus in ſola appetitiua reperitur paſſio propriè dicta; quia etſi apprehenſio ſit quoddam initium & cauſa paſſionis, non tamen habet rationem paſſionis propriè dictæ; imò neque ex ea ſequitur aliqua paſſio propriè dicta, niſi accedat motus virtutis appetitiuæ qui eſt proxima cauſa tranſmutationis corporalis, propter quam tranſmutationem motus potentiæ ſenſitiuę habet rationem paſſionis. Hinc B.Th. iſto art. 3. *paßio*, inquit, *animalis cum per eam ex operatione animæ tranſmutetur corpus, in illa potentia eſſe debet, quæ organo corporali adiungitur, & cuius eſt corpus transmutare: & ideo huiuſmodi paßio non eſt in parte intellectiua, quæ non eſt alicuius organi corporalis actus. Nec iterum eſt in apprehenſiua ſenſitiua quia ex apprehenſione ſenſus non ſequitur motus in corpore niſi mediante appetitiua quæ eſt immediatum mouens.* Vnde ſecundum modum operationis eius ſtatim diſponitur organum corporale, (ſcilicet cor, vnde ſeu ex quo eſt principium motus) tali diſpoſitione quę competit ad exequendum hoc in quod appetitus ſenſibilis inclinatur. Vnde *in ira feruet, in timore quodammodo frigeſcit*: atque (vt ex alijs locis habere poteſt) in lætitia & gaudio dilatatur: in triſtitia conſtringitur.

In Reſp. ad 1. ſignificat hanc propoſitionem, *Primum in quolibet genere, videtur eſſe maximum eorum quæ ſunt in illo genere*: veritatem habere de ijs quæ ad perfectionem pertinent, non de ijs quæ defectum: quia in illis attenditur intenſio per acceſſum ad vnum principium, cui quantò eſt propinquius, tantò eſt magis intenſum, ſicut quantò quippiam magis accedit ad ſummè lucidum, tantò eſt lucidius: At in his quæ pertinent ad defectum, intenſio non attenditur per acceſſum ad aliquod ſummum, ſed per receſſum à perfecto; ita vt quantò magis recedit à primo perfecto, tantò ſit maius, ſeu magis defectuoſum; & quantò minus recedit, tantò eſt minus. Minus autem recedit à perfecto id in quo ea quæ ad defectum pertinent inueniuntur *prius*, & propterea non oportet quod ſit maius. Paſſiones verò pertinent ad defectũ (ſupponunt enim potentialitatẽ in eo cuius ſunt) & idcirco non oportet quod magis inueniantur in ea potentia in qua ſunt prius, hoc eſt, in apprehenſiua; quamquam & in hac non ſint prius ſecundum rationem paſſionis, ſed potius ſecundum rationem cauſæ, vt ſupra oſtendimus.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt hanc Maiorem, quod eſt magis actiuum, videtur eſſe minus paſſiuum, non eſſe veram in potentijs animæ, ſed tantum in rebus naturalibus, in quibus actio opponitur paſsioni: cum in potentijs animæ, quantò vna earum eſt magis actiua, tantò etiam ſit magis paſsiua, quatenus appetitus magis agens ad conſequendas res exteriores, magis trahitur ad ipſas; potentiam autem appetitiuam trahi ad res exteriores eſt eam ab ijs rebus pati; & magis trahi eſt magis pati, obiectiuè ſcilicet.

Ad Minorem quod attinet, diſtinguenda eſt: ſi enim ſic intelligatur, quod vis appetitiua ſit magis actiua, quaſi non indigeat moueri tum à potentia apprehenſiua, tum ab appetibili, falſa eſt: qui appetitus non mouet niſi ex alicuius obiecti apprehenſione: vera autem, ſi dicatur magis actiua, hoc eſt, magis motiua ad exercitium: potentia enim appetitiua magis mouet vires exteriores vt per earum operationem aſſequatur id quod appetit, & ſic magis eſt principium actus exterioris, quam apprehenſiua. Conferenda ſunt quæ diximus ad 1.p.q.80.ar.2.

Duplex eſt tranſmutatio organi corp.

In Reſp. ad 3. Neg. eſt Conſeq. quoniam illa tranſmutatio organi corporalis quæ in actu potentiæ apprehenſivæ per ſe reperitur, eſt ſpiritualis; fit enim per intentionem ſeu ſpeciem objecti, nam oculus non ſic immutatur à viſibili, vt coloretur, ſed vt coloris ſpeciem recipiat: tranſmutatio autem organi corporalis quam immediatè cauſat potentia appetitiva, eſt naturalis, ſecundùm ſcil. naturalem organi diſpoſitionem, puta quod calefit aut infrigidatur, vel alio ſimili modo tranſmutatur; in hujuſmodi verò tranſmutatione cõſiſtit ratio paſſionis, & non in priori.

ARTICVLVS III.

Paßio magis eſt appetitus ſenſitiui quam intellectiui.

ARTICVLO 3. docet rationem paſſionis magis propriè inveniri in actu appetitus ſenſitivi quam intellectivi; tum quia Damaſcen. definiendo paſſionem dicit eam eſſe motum appetitivæ virtutis aut animæ irrationalis; tum quia paſſio ibi propriè invenitur, vbi eſt tranſmutatio corporalis; in actu autem appetitus ſenſitivi reperitur corporalis tranſmutatio, cùm ipſe ſit illud immediatum movens, ex cujus diſpoſitione organum corporale naturaliter tranſmutatur; non ſimiliter in actu appetitus intellectivi, qui dicitur voluntas. Poteſt quidem voluntas eſſe aliqua cauſa paſſionis, veluti ſi ex apprehenſione intellectus ipſa moveatur, ex quo deinde per quandam redundantiam vel imperium, appetitus ſenſitivus commoveatur; ipſa tamen voluntas non immediatè tranſmutat organum corporale, ſed ſolus appetitus ſenſitivus; & propterea in ſolo eo reperitur

petitur propriè dicta paſſio, non autem in voluntate. Cum ergo hîc dicitur rationem paſſionis magis propriè reperiri in actu appetitus ſenſitiui quam intellectiui; vel eſt comparatio impropria; vel ſi intelligatur eſſe propria, accipiendum eſt ea ratione quod in actu appetitus intellectiui reperiri poteſt paſſio, mediatè & remotè; in actu verò ſenſitiui appetitus immediatè & proximè, atque adeò magis propriè.

Pro reſp. ad 2. dicendum eſt hanc Maiorem: Quantò actiuum eſt potentius, tantò paſſio eſt fortior, ſolum eſſe veram, *cæteris paribus*, hoc eſt, ſtante eadem paſſibilitate & diſpoſitione patiétis vtrobique. Cum enim magnitudo paſſionis non ſolum pendeat ex virtute agentis, ſed etiam ex paſſibilitate ac diſpoſitione patientis; contingat autem paſſibilitatem & diſpoſitionem patientis aliquando eſſe minorem, vbi actiuum eſt potentius; & aliquando eſſe maiorem, vbi actiuum eſt minus potens: interdum accidit paſſionem non eſſe fortiorem, etiamſi actiuum ſit potentius. Sic autem eſt in caſu argumenti: licet enim obiectum appetitus intellectiui ſit magis actiuum, quam obiectum appetitus ſenſitiui; quia tamen appetitus ſenſitiuus eſt magis paſſiuus, idcirco magis in eo eſt paſſio, quam in intellectiuo.

In reſp. ad 3. obſerua quod gaudium & amor & alia huiuſmodi, cum attribuuntur Deo vel Angelis; aut appetitui intellectiuo hominum, ſunt ſimplices actus & affectiones immateriales, non ſunt autem paſſiones; idq; propterea quia ſunt ſine tranſmutatione corporali; Actus autem vel affectio vt ſic, non ſunt paſſiones, niſi quatenus coniunctam habent tranſmutationem corporalem.

QVÆSTIO XXIII.

De paſſionum differentia ad inuicem.

ARTICVLVS I.

ARTICVLO I. docet non eſſe eaſdem paſſiones quæ ſunt in appetitu concupiſcibili, & quæ in appetitu iraſcibili, ſed differre ſpecie: quia habent diuerſa obiecta; actus autem (idemque iudicium eſt de paſſionibus) diſtinguuntur per obiecta. Confirmatur, obiecta concupiſcibilis & iraſcibilis in tantum differunt, vt faciant illas potentias eſſe diuerſas, quemadmodum docetur 1. p. q. 81. ar. 2. ergo multò magis faciunt vt paſſiones vtriuſq; potentiæ differant ſpecie: plus enim requiritur in obiectis, ad diſtinguendas potentias, quam ad diſtinguendos actus: vnde album & nigrum diſtinguunt actum viſionis, nec tamen ſufficiūt diſtinguere potentiā.

Quod obiectum cōcupiſcibilis.

Ad cognoſcendum verò, quænam paſſiones ſint in concupiſcibili; & quæ in iraſcibili, ſupponere oportet quod obiectum concupiſcibilis ſit vel bonum ſenſibile ſimpliciter acceptum: hoc eſt, bonum ſenſibile in quantum ſimpliciter eſt gratum ſeu cōueniens & delectabile ſenſui, atque adeò abſolutè proſequendum; vel malum ſenſibile etiam ſimpliciter conſideratum vt eſt malum ſeu ingratum ſenſui atque adeo doloroſum.

Quod iraſcibilis.

At iraſcibilis obiectum, eſt bonum vel malum ſenſibile, ſecundum quod habet rationem ardui vel difficilis. Hoc ſuppoſito ſit

A

CONCLVSIO I.

PASSIONES quę reſpiciunt bonum vel malum ſenſibile ſimpliciter vt delectabile ſenſus, vel eius contrarium; ſunt in concupiſcibili: vt amor, odium, deſiderium, fuga, delectatio, & triſtitia.

CONCLVSIO II.

Quæ paſſiones in concupiſcibili.

PASSIONES quæ reſpiciunt bonum ſenſibile ſub ratione ardui ad adipiſcendum, aut malum B ſenſibile ſub ratione difficilis ad fugiendum; ſunt in iraſcibili, vt ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira.

Pro ſolutione primi, Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi gaudium & triſtitia ſint in concupiſcibili; non tamen ſequuntur ſolas eas paſſiones quæ in concupiſcibili ſubiectantur, ſed etiam eas quæ ſubiectantur in iraſcibili: poſt paſſionem enim iræ ſequitur gaudium, ſi obtineat victoriam in reſiſtendo nociuis; & ſequitur triſtitia ſi non obtineat. Similiter poſt ſpem eſt gaudium de bono obtento, vel triſtitia de bono non obtento: & ſic in alijs; vt propterea meritò hic dicat S. Doctor, quod *paſſiones iraſcibilis omnes terminantur ad paſ-* C *ſiones concupiſcibilis.*

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. quod odium ſecundùm ſe eſt in concupiſcibili: ſed ſecundùm effectum, qui eſt impugnatio eorum quæ odio habentur, eſt in iraſcibili: Cùm autem Gloſſa B. Hieronymi monet, vt in iraſcibili poſſideamus odium vitiorum, loquitur de odio ſecundùm effectum qui ſequitur ex illo, & non ſecundùm propriam rationem odij.

ARTICVLVS II.

Vtrum contrarietas paſſionum iraſcibilis ſit ſecundùm contrarietatem boni & mali.

D RESP. ESSE, quia paſſiones ſunt quidam motus ſeu mutationes; in motibus autem invenitur contrarietas, quandoq́ue quidem ſecundùm acceſſum & receſſum ab eodem termino ſicut in generatione quæ eſt motus ſeu mutatio ad eſſe; & in corruptione quæ eſt mutatio ab eſſe: aliàs verò ſecundùm contrarietatem terminorum ſeu objectorum, ſicut in dealbatione quæ eſt ad album, & in denigratione quæ eſt ad nigrum: ergo in paſſionibus invenire eſt ſimiles contrarietates: & in aliquibus quidem invenitur vtraque, non tamen in omnibus. Pro quorum declaratione ſit

E

CONCLVSIO I.

IN paſſionibus concupiſcibilis contrarietas non attenditur ſecundùm acceſſum & receſſum ab eodem, ſed tantùm ſecundùm contrarietatem objectorum: quia illæ paſſiones pro objecto habent bonum & malum ſenſibile abſolutè: bonum autem vt bonum non poteſt eſſe terminus à quo appetitus recedit, ſed tantùm terminus ad quem accedit; cùm nihil refugiat bonum quatenus tale, ſed omnia bonum apperant. Et ſimiliter malum vt malum non poteſt eſſe terminus ad quem appetitus, ſed ſolum terminus à quo; cum omnia refugiant malum in quantum hujuſ-

Digitized by Google

Quæ contrarietas paſſionum concupiſcibilis.

modi. Reſtat igitur quod in eis ſolum ſit contrarietas ratione obiectorum, quæ ſunt bonum & malum; ita vt illa quæ verſantur circa bonum ſit contraria illi quę verſatur circa malum oppoſitum.

Conclvsio II.

Quæ paſſionum iraſcibilis.

In paſſionibus iraſcibilis inuenitur duplex contrarietas: Vna, ſecundũ contrarietatẽ obiectorũ quæ ſunt bonum vel malum in quantum arduũ & difficile: Altera, ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino. Ratio eſt, quia eiuſmodi paſſiones habent bonum & malum pro obiecto, non tamen abſolutè, ſed vt arduum ſeu difficile (B) ad acquirendum vel fugiendum: Idem autem bonum ſic conſideratum poteſt habere rationem, tũ vt accedatur ad ipſum; tum vt recedatur ab ipſo Vt accedatur, in quantum eſt bonum; vt recedatur, in quantum eſt arduum: Et ſimiliter malum arduum poteſt habere rationem vt accedatur ad illud, in quantum eſt quoddam arduum quod apprehenditur vt ſuperandum, per quod ſcilicet aliquis euitet ſubiectionem mali, & poteſt etiam habere rationem vt recedatur ab illo, in quantum eſt & apprehenditur vt malum, atque adeò fugiendum. Sic ergo inter paſſiones iraſcibilis, quædam (C) opponuntur ratione boni & mali, ſicut ſpes & timor; (nam ſpes habet bonum ſenſibile pro objecto, timor autem malum reſpicit;) quędam ratione acceſſus & receſſus ab eodem, vt audacia & timor, quarum objectum eſt idem, ſcilicet malum ſeu nocivum; quod & audacia reſpicit tendens in illud ſicut in quoddam arduum vincendum; & timor, recedens ab eo in quantum eſt apprehenſum vt malum. Hujus etiam generis ſunt ſpes & deſperatio, quæ ambę verſantur circa bonum; ſpes vt ad illud accedens, in quantum habet rationem boni, deſperatio, vt recedens ab eo, in quantum apprehenditur vt arduum.

(D) Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. quoniam etſi paſſiones iraſcibilis ordinentur ad paſſiones concupiſcibilis, in quantum ordinantur ad tollendum impedimenta quibus concupiſcibilis prohibetur, tendere in ſuum objectum: quia tamen earum paſſionum diverſa eſt ratio, ideò non ſequitur quod ſicut paſſiones concupiſcibilis ſolùm opponuntur ratione boni & mali in objectis, ita ſit de paſſionibus iraſcibilis; cùm hæ paſſiones habeant aliquid peculiare in ſuo objecto, ſcil. rationem ardui.

Argumenti 2. Minor diſtinguenda eſt. Si enim intelligatur de motibus propriè dictis, provt diſtinguuntur à mutationibus, nimirum generatione, corruptione, & ſimilibus, vera eſt; ſed conſequentia non valet, (E) propterea quod paſſionum cõtrarietas accipienda ſit, ſicut contrarietas tum motuũ, tum mutationum. Si autem intelligatur de motu generaliter, quatenus etiam comprehendit mutationes, falſa eſt: cùm contrarietas mutationũ non ſolùm ſit ex contrarietate terminorum, ſed etiam ex acceſſu & receſſu ab eodem termino, vt patet de generatione quæ eſt mutatio ad eſſe: & de corruptione, quæ eſt mutatio ab eſſe. De Major. argumenti 3. vide art. c. ad 3.

Pro ſol. autem arg. dicendum eſt ad Minor. quod acceſſus cauſatur non ſolùm ex ratione boni, ſed etiam ex ratione mali apprehenſi tanquam aliquid arduũ, in quod ſit tendendum ad evitan- (A) dam ſubjectionem mali: quo modo audacia accedit ad malum: ſimiliterq; receſſus cauſatur non tantùm ex ratione mali, ſed etiam ex ratione boni quatenus apprehenditur vt nimis arduum aut difficile: & ſic à bono recedit deſperatio. Ad prob. Reſp. eam intelligendam eſſe de bono ſub ratione boni & de malo ſub ratione mali.

Articvlvs III.

Ira non habet paſſionem cõtrariam.

Articvlo 3. oſtendit aliquam eſſe paſſionem animæ quę non habet contrarium nimirum iram; quoniam ira neque habet paſſionem (B) ſibi contrariam ſecundùm acceſſum & receſſum, neque ſecundùm rationem boni & mali. Non priori modo, quia ira cauſatur ex malo quod iam eſt præſens vel pręteritum; cui appetitus aut ſuccumbit, & ſic naſcitur in concupiſcibili triſtitia, quę non opponitur iræ ſed gaudio; aut ſi non ſuccumbit, cupit invadere illud malum læſivum, & ſic eſt motus iræ: paſſionem autem ad fugiendum tale malum ne eveniat, non habet appetitus iraſcibilis, quia malum iam ponitur præſens aut præteritum. Non etiam poſteriori modo, quia malo adjacenti quod eſt objectum irę, opponitur bonum adeptum: quod quia non habet rationem ar- (C) dui vel difficilis, non pertinet ad iraſcibilem, ſed ad concupiſcibilem; ac per conſequens nullam paſſionem excitat in iraſcibili, ſed tantùm in concupiſcibili. Solum igitur opponitur irę, ceſſatio à motu, non quidem contrariâ oppoſitione, ſed negativâ vel privativâ. Confer inferius q. 46. ar. 1. & q. 26. de ver. ar. 4.

Ex his manifeſtum eſt Minorem primi argumenti intelligendam eſſe, cum exceptione paſſionis iræ.

Ad 2. conformiter dicendum eſt, quod non omnis paſſio quæ reſpicit malum pro objecto, habeat paſſionem contrariam; non enim illa quæ reſpicit malum præſens vel præteritum.

(D) Quod in arg. 3. ſumitur, *Omnis paßio animæ eſt ſecundum acceſſum vel ſecundum receßum*: verum eſt hoc ſenſu, quod paſſiones quędam ſint ſecundum acceſſum, alię verò ſecundum receſſum, atque ita omnes ſecundum acceſſum vel receſſum. Paſſiones enim concupiſcibilis quæ verſantur circa bonum, ſunt vt in ipſum, nimirum amor, deſiderium, gaudium: quæ autem verſantur circa malum, ſunt vt ab ipſo, vt odium, fuga, ſeu abominatio, & triſtitia. Paſſiones etiam iraſcibilis, quædam tendunt in ſuum obiectum vt accedentes ad illud, vt ſpes ad bonum habendum, & audacia ad malum propulſandum; quædam vt recedentes, nimirum deſperatio & timor: Ira quoque importàt aliquem acceſſum; inuadendo enim accedit (E) ad id quod vult inuadere, ſed hîc acceſſus non habet receſſum ſibi propriè contrarium: ſiue enim conſideretur receſſus qui eſt per deiectionem animi vel triſtitiam, vt quando quis ex puſillanimitate vel triſtitia, vel timore non audet inuadere ad ſumendam vindictam; ſiue is qui eſt ex manſuetudine, non propriè contrariatur iræ. Non prior, quia ille eſt in concupiſcibili, ira autem eſt in iraſcibili; contraria verò debent eſſe in eodem ſubiecto. Non etiam poſterior, quia talis receſſus ſolum opponitur iræ, negatiuè vel priuatiuè; Vnde quod in Minori ſumitur, *Cuilibet acceſſui contrariatur receſſus*, negandum eſt loquendo de contrarietate propriè dicta; concedendum tamen,

ſi intelligatur generaliter de contrarietate prout ſignificat quamcumque oppoſitionem.

ARTICVLVS IV.

Sũt paſſiones ſpecie differentes in eadem potentia, etiam non contrariæ.

ARTICVLO 4. docet aliquas eſſe animæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia, quæ non ſunt contrariæ ad inuicem: quia ſpecifica differentia paſſionem attenditur ex obiectis quæ ſunt actiua ſeu motiua ipſarum, conſideratis non ſolum ſecundum naturam, (quo modo conſtituunt paſſiones contrarias;) ſed etiam ſecundum diverſam virtutem agendi in potentiam. Alio autem modo agunt in potentiam appetitiuam, bonum & malum abſolutè, hoc eſt, abſtrahendo à pręſentia vel abſentia; & alio, conſiderata vt ſunt vel præſentia vel abſentia: Et propterea vt abſolutè conſiderata, faciunt in concupiſcibili amorem vel odium; vt præſentia, gaudium vel triſtitiam; vt abſentia deſiderium aut fugam: in iraſcibili autem bonum abſens ſeu nondum adeptum cauſat ſpem aut deſperationem; malum non adiacens, timorem & audaciam; adiacens, iram; bonum verò præſens, nullam in eo paſſionem cauſat, eò quod nullam tunc habeat rationem ardui. Ex his autem paſſionibus conſtat amorem, deſiderium & gaudium non opponi; ſicut nec opponuntur odium, triſtitia, & fuga, quæ omnes ſunt in concupiſcibili, & differunt ſpecie. Spes quoque audacia, & ira quæ ſunt in iraſcibili, non opponuntur; vti nec timor & deſperatio,

Quæ paſſiones in concupiſcibili.

Sub finem corp. colligit S. doctor quod in concupiſcibili ſint tria paria paſſionum, ſcilicet amor & odium; concupiſcentia ſeu deſiderium & fuga; gaudium & triſtitia; in iraſcibili autem ſunt duo paria, ſcilicet ſpes & deſperatio; timor & audacia; ac inſuper ira, cui nulla paſſio opponitur.

Quæ in iraſcibili.

Vndecim ſunt paſſiones.

Sunt igitur in vniverſum vndecim paſſiones ſpecie differentes: ſex quidem in concupiſcibili; & quinque in iraſcibili, ſub quibus omnes animæ paſſiones quæ oriri poſſunt, continentur.

Ob.

SI DICAS, inveniri plures paſſiones quæ ſub illis non continentur, cujuſmodi ſunt fames, ſitis, nemeſis ſive indignatio, zelas & æmulatio, invidia, verecundia, miſericordia. RESP. famem & ſitim dupliciter poſſe conſiderari. Vno modo pro affectionibus merè naturalibus, ſive pro ipſa indigentia cibi vel potus, aut pro malà diſpoſitione corporis quæ ex illa indigentia naturaliter oritur; & ſic non ſunt paſſiones animi, quia non ſequuntur imaginationem; quod tamen ad paſſiones animi requiritur. Alio modo pro affectibus ex prævià imaginatione ortis, & ita paſſiones ſunt, comprehenduntur que ſub deſiderio ſeu concupiſcentia, vt ex quæſt. 30. ar. 3. patet: Nemeſis autem pertinet ad iram vel triſtitiam: zelus, ad amorem vel triſtitiam: invidia verò vel verecundia, ad triſtitiam: miſericordia, partim ad amorem, partim ad triſtitiam.

Reſp.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Min. quod paſſiones habent contrarietatem ſecundùm differentiã boni & mali, non quomodocunque, ſed ſecundũ quod bonum & malum conſiderantur vt contraria: quando autem conſiderantur, ſecundùm diverſam virtutem, ſeu ſecundùm diverſum modũ agendi, ſunt quidem diverſa, ſed non contraria: ideoque faciunt paſſiones ſpecie quidem diverſas at non contrarietas.

In 2. arg. concedi poteſt Min. loquendo de contrarietate generaliter, prout complectitur quamcumq; oppoſitionem etiam largè ſumptam: negari autem debet, ſi ſermo ſit de contrarietate proprè dicta.

In 3. arg. Minor non eſt vera, niſi loquendo de modis diſtinguendi paſſiones qui ſe tenent ex parte obiectorum ſecundum ſe conſideratorum; nam pręter illos, alius eſt modus eas diſtinguendi, ſecundum diuerſitatem principij actiui ſeu modi agendi.

QVÆSTIO XXIV.

De bono & malo circa paſſiones animæ.

ARTICVLVS I.

Paſſiones ſecundum ſe non ſunt bonæ vel malæ moraliter.

ARTICVLO primo docet paſſiones animæ poſſe eſſe bonas vel malas moraliter; quia duobus modis conſiderari poſſunt. Vno modo ſecundum ſe, ſeu ſecundum eſſe naturę, in quantum ſcilicet procedunt à principio irrationali, ſuntque motus appetitus ſenſitiui ſecundum ſuam naturam ſpectati. Alio modo, ſecundum quod ſubiacent imperio rationis & voluntatis. Quamuis autem paſſiones priori modo conſideratæ non poſſint eſſe bonæ vel malæ moraliter, eò quod in quantum huiuſmodi, non dependeant à ratione; bonum autem & malum morale à ratione dependeat; conſideratæ tamen iuxta modum poſteriorem, poſſunt habere moralem bonitatem aut malitiam, quandoquidem vt ſic dependeant à ratione, ſintque voluntariæ directè vel indirectè; Aut enim à voluntate imperantur, aut ab ea non prohibentur.

Sed bonæ ſecundum quod ſubſunt rationi.

Tacita ob.

Neque refert quod appetitus ſenſitiuus diſtinguatur contra rationem: ita enim diſtinguitur, vt quamuis ſecundum ſe non ſit rationis, ſit tamen in homine aliqualiter rationalis, in quantum poteſt obedire rationi, quemadmodum loquitur B. Thom. q. 10. de malo ar. 1. ad 1. Vnde hîc in Reſponſione ad 2. ait quod *inferiores vires appetitiuæ, dicuntur rationales, ſecundum quod participant aliqualiter rationem.* Vt enim ſcribit S. Gregor. Nyſſenus ſiue potius Nemeſius l. 4. philoſophię c. 8. hæ vires rationi obedientes vocantur quoniam natę ſunt rationi obtemperare, & ſubijci, atque moueri prout ratio ipſa iuſſerit, in hominibus ſecundum ſuam naturam ſe regentibus. Quod autem animæ paſſiones poſſint eſſe bonæ vel malæ, idem Nyſſenus affirmat in diſputatione de anima & reſurrectione, dicens quod non omnino mali alicujus cauſa humanę naturæ ſunt contributę, ſed certo quodam vſu voluntatis & arbitrij, vel virtutis vel vitij inſtrumenta tales animi motus exiſtunt. Conformiter Aug. l. 9. de Civ. c. 5. dicit, quod Scriptura divina Deo mentem ſubijcit regendam & iuvandam, mentique paſſiones ita moderandas atque frænandas, vt in vſum iuſtitiæ convertantur.

Ex his intelligi poteſt: Ad 1. Arg. Reſpondendum eſſe, quod paſſiones ſecundùm quod à ratione imperantur, ſint propriè hominum: quamvis ſecundùm ſe conſideratæ, ſint communes hominibus & brutis.

ARTICVLVS II.

Non omnes paſſiones ſunt malæ.

ARticulo 2. probat non omnes animæ paſſiones eſſe malas, tum authoritate Aug. dicentis quod rectus amor omnes iſtas affectiones rectas habet; tum ex Peripateticorum ſententia, qui eas paſſiones bonas æſtimant, quæ ſunt à ratione moderatæ; malas autem, quæ ſunt præter moderationem rationis.

Confirmatur primò, *ipſe Chriſtus Dominus nullum habens omnino peccatum, adhibuit paſſiones vbi eas adhibendas eſſe iudicauit.* Neque enim in quo verum erat hominis corpus & verus hominis animus, falſus erat humanus affectus, ait Aug. l. 14. de ciuit. cap. 9. Vnde cum dicitur Marci 3. quod circumſpexit cum ira: Marci 14. quod triſtis erat eius anima vſque ad mortem: Lucæ 19. quod videns ciuitatem fleuit ſuper illam: Ioan. 11. quod turbauit ſemetipſum, & lachrymatus eſt, veræ paſſiones ſignificantur, quas tamen ita cum voluit ſuſcepit animo humano, vt cum voluit, factus eſt homo: in hoc etiam multum à nobis differebat, qui ex humanæ conditionis infirmitate eas ſubinde patimur velimus nolimus; non ſic autem ipſe, quemadmodum oſtendimus 3. p. q. 15. art. 4.

Confirmatur 2. Appetitus ſenſitiuus eſt à Deo tanquam ab authore naturæ: ergo aliqui actus ſeu motus ipſius poſſunt eſſe boni, & quidem moraliter, ſi ſint ſecundum ordinem rationis.

Denique, Apoſtolus ad Rom. 12. monet gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus; & communis hominum conſenſus habet rectè timeri poſſe ſupplicium, amari bonum, reſpui malum, & cætera huiuſmodi: certum ergo eſt aliquas paſſiones poſſe eſſe bonas.

Cæterum quod hîc in corp. dicitur, paſſiones bonas eſſe quæ ſunt à ratione moderatæ, non eſt accipiendum de moderatione ſecundum intenſionem aut remiſſionem præcisè; ſed de moderatione ſeu cohibitione intra terminos regulæ humanis actionibus præfixæ, id eſt, intra terminos legis diuinæ ac rectæ rationis: Nec enim ideo putandum eſt quempiam peccare, quia vehementer timet, dolet, lætatur, vel iraſcitur etiam voluntariè, cum obiectum & circumſtantiæ tales eſſe poſſint, vt rectæ rationi conſentaneum ſit hominem ita affici: ſed tunc homo peccat, quando aliqua iſtarum paſſionum afficitur, aliter quam vel ex diuina vel recta ratio dictet; veluti, ſi tam vehementer timeat etiam mortem, vt paratus ſit contra legem Dei peccare ad eam euadendam. Hinc eſt quod Moyſes Exodi 32. legitur fuiſſe iratus valde propter adorationem vituli, laudaturque zelus ſeu indignatio Phinees Num. 25. & dolor ſeu triſtitia Matathiæ 1. Mach. 2. reprehenditur autem Heli 1. Reg. 2. & 3. quod filijs ſuis non ſatis fuerit indignatus.

Non omnes paſſiones ſunt morbi.

Ex his patet B. Hieronymum epiſtola ad Cteſiphontem, meritò ſcripſiſſe de Stoicis qui omnes animæ paſſiones dicebant eſſe malas, nec ſapientē eſſe eum in quem aliquæ ipſarum cadunt; *Hoc eſt hominem ex homine tollere, & in corpore conſtitutū, eſſe ſine corpore.* Vnde & Nyſſenus ſeu Nemeſius prædicto cap. 8. ait, *quod ſine his paſſionibus vita non conſtat.* Adde quod in hominis poteſtate non eſt, vt nullæ in ipſo paſſiones exurgant; cum naturaliter ſuſcitentur in homine ſicut in beſtijs, obiecto conueniente aut diſconueniente per ima-

A ginationem aut per ſenſus exteriores oblato; ſed in hominis poteſtate eſt, & ei licet deliberata voluntate paſſionibus conſentire, ſi hoc recta ratio dictet; alioqui poteſt ac debet eis reſiſtere.

Ex his etiam ſequitur Stoicos non rectè totum genus paſſionum animæ vocaſſe morbos, ægritudines, & animi perturbationes, vnde colligebant eum hominem non poſſe dici animo ſanum, cui earum aliqua adfuerit: tunc enim demum animæ paſſiones ſunt morbi & ægritudines vel animi perturbationes, quando carent moderatione rationis: id eſt, quando & voluntariè ſunt directè vel indirectè, & rectæ rationi repugnant, ſiue ſimpliciter, B ſiue quantum ad earum magnitudinem, vel modum, aliamve circumſtantiam: Aliàs autem vel non ſunt culpabiles, vt ſi nullo modo ſint voluntariæ: vel ſunt laudabiles & ad virtutem pertinent, poſſuntq; eſſe coram Deo meritoriæ, ſi rectæ rationi ſint conſentaneæ. Vbi tamen obſervandum eſt Stoicos, dum ſic ſentiebant de paſſionibus, magis in voce à Peripateticis diſſenſiſſe, quam in re: nam Stoici illas ſolas vocabant paſſiones quæ prætergrediuntur limites rationis; quas quidem omnes eſſe malas certum eſt: eas verò quæ ſunt rationi conformes, & quas bonas eſſe pariter certum eſt, non appellabant paſſiones, ſed comple- C ctebantur nomine voluntatis, quemadmodum ex B. Aug. l. 9. de Civ. c. 4. & ex S. Th. hîc in Corp. eſt manifeſtum. At Peripatetici rectius omnes motus appetitus ſenſitivi vocabant paſſiones, ſive contineantur intra limites rectæ rationis, ſive ab eâ exorbitent.

Quapropter ad hoc Arg. quo Tullius Peripateticorum ſententiam improbabat; omne malum etiam mediocre vitandum eſt: ergo omnes paſſiones, etiamſi mediocres ſunt vitandæ; manifeſtum eſt neg. eſſe Conſ. quandoquidem non omnes paſſiones ſint morbi.

Pro ſol. 2. dicendum eſt hoc Subſump. Quod eſt præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis, verum eſſe ſi præter naturam idem valeat, quod præter ordinem D rationis naturalis: Cùm autem Damaſc. dicit paſſiones eſſe præter naturam, non ſic accipit *præter naturam*, ſed vt idem ſit quod præter naturalem motum corporis ſeu cordis: in omni enim paſſione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis, in quantum per eam cor movetur, vel intenſius vel remiſſius ſecundùm *ſyſtolen* ſeu contractionem, aut ſecundùm *diaſtolen*, hoc eſt, extenſionem vel dilatationem, quemadmodum explicat ipſe B. Th. q. 41. ſeq. ar. 1. in arg. 1. & q. 44. ar. 1. in arg. *Sed contra*, & in 3. d. 34. q. 2. ar. 1.

Pro ſolutione 3. diſtinguit Min. dicens paſſiones inducere ad peccatum ſi ſint præter ordinem E rationis; non inducere, ſi ſint ſecundùm illum ordinem.

ARTICVLVS III.

ARticulo 3. docet quod non omnis paſſio diminuit de bonitate actus moralis; quia bonum hominis tantò eſt perfectius, quantò ad plura ſe extendit; Atqui bonum hominis conſiſtit in ratione; & rationi obedire poteſt appetitus ſenſitivus: ſi igitur eouſque ſe extendat ratio, vt bene moderetur motus appetitus ſenſitivi, hoc eſt, paſſiones, ipſæ nihil de bono morali diminuunt, ſed augent potius. Sicut enim ad perfectionem boni moralis pertinet quod actus membrorum ex-

Digitized by Google

exteriorum benè regulentur per rationem; ita ad A ejuſdem perfectionem ſpectat, quod & motus appetitus ſenſitivi ſecundùm regulam rectę rationis ſint ordinati. Huc applicat S. Doctor illud Pſ. 83. *Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivū*, accipiendo *cor* pro appetitu intellectivo ſeu voluntate; & *carnem*, pro appetitu ſenſitivo.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Min. & dicendum quod non omnis paſſio obnubilat iudicium rationis, ſed ea ſola quæ iudicium iſtud antecedit; de qua proinde verum eſt quod diminuat actus bonitatem vel malitiam: illa verò quæ ad iudicium rationis habet ſe conſequenter, vel per redundantiā qua dum ſuperior animę pars mouetur, eius motum ſequitur pars inferior, vel per electionem, qua quis ſponte eligit aliqua paſſione affici vt promptius operetur, maiorem actus moralis bonitatem B vel malitiam indicat. Conferri poſſunt quę diximus q. 6. ar. 7. & quę B. Th. ſcribit q. 3. de malo ar. 11. q. 26. ver. ar. 7.

Articvlvs IV.

Quędam paſſiones ſunt ex obiecto bonę.

ARticvlo 4. docet paſſionum ſecundum quod pertinent ad genus moris, id eſt, ſecundum quod participant aliquid de voluntario & de rationis iudicio, aliquas eſſe bonas ex ſua ſpecie; aliquas malas: quia ſpecies paſſionum, C ſicuti ſpecies actuum ſumitur ex obiecto, quod ſecundum ſe eſt rationi conueniens aut diſconueniens; quædam autem paſſiones habent pro obiecto aliquid ſecundum ſe rationi conſentaneum vt amor, ſpes, & aliæ quæ vel tendunt in verum, bonum, vel recedunt à vero malo: & quędam pro obiecto reſpiciunt aliquid à ratione diſſonum, vt quæ recedunt à vero bono, vel accedunt ad verum malum, vt invidia quæ eſt triſtitia de bono alterius. Quæ autem verſantur circa obiectum ex ſua ſpecie indifferens, ſunt etiam ſecundum ſuā ſpeciem indifferentes, vt ira.

Quæſt. Petes, cum verecundia ſit paſſio laudabilis, vt 2. 2. q. 144. tradit B. Thomas; quo modo hîc D docet eam eſſe malam. *Reſp.* Resp. quod intelligendum ſit eam eſſe malam, ſi ſit de obiecto difformiter ad rectam rationem; bonam verò, ſi circa ſuum obiectum verſetur conformiter rectæ rationi. Hoc enim articulo manifeſtè loquitur de ea verecundia, quę eſt timor turpis; non eſt autem turpe timere malum, niſi timeatur difformiter ad rectam rationem: At in 2. 2. loquitur de verecundia prout eſt timor turpitudinis, timere verò turpitudinem laudabile eſt, ſi timeatur cum mediocritate; quo modo eam timet verecundia, de qua in 2. 2. dicitur enim ibi quod conſiſtat in medio.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Min. id quod eſt ſecundum rationem accidere paſſio- E nibus ſecundum genus naturæ conſideratis, ſiue ſecundum quod procedunt ab appetitu ſenſitiuo ſecundum ſe conſiderato; non accidit autem illis ſecundum quod procedunt ab appetitu Senſitiuo, prout ipſe natus eſt obedire rationi.

Quod in arg. 2. dicitur, oporteret quod paſſiones quarum obiectum eſt bonum, bonæ eſſent ſecundùm ſpeciem, verum eſt ſi intelligatur quod obiectum ſit verum bonum, & quod paſſiones conuenienter in illud tendant: ſi verò aut obiectum ſit ſolum bonum ſecundum quid, aut paſſiones non conuenienter in illud tendant; non oportet quod paſſiones ſint bonę, vnde inuidia quę eſt de bono proximi, eſt mala; eò quod non conuenienter feratur in illud, cum ſit triſtitia de bono alieno.

Quod in arg. 3. ſumitur, nulla ſpecies paſſionum eſt quæ non inueniatur in alijs animalibus verum eſt de paſſionibus ſecundum eſſe naturæ ſpectatis; non verò de illis conſideratis ſecundum eſſe moris, quamuis aliquam ſimilitudinem boni moralis habeant in alijs animalibus, in quantum ducuntur æſtimatiuâ naturali.

QVÆSTIO XXV.

De ordine paſſionum ad inuicem.

Articvlvs I.

ARticvlo Primo tradit hanc differentiam paſſionum, quod paſſiones concupiſcibilis ad plura ſe extendunt, quam paſſiones iraſcibilis: quia paſſiones concupiſcibilis quædam ſignificant motum, vt deſiderium & fuga; alię quietem, vt gaudium & triſtitia; Amor autem & odium abſtrahunt à quiete & motu, prçceduntque reliquas paſſiones: Paſſiones verò iraſcibilis omnes pertinēt ad motum, & nullæ ad quietem, eò quod illud in quo quieſcitur, non habet rationem ardui, quod eſt obiectum iraſcibilis. His præmiſsis: pro explicatione Articuli ſequentes concluſiones obſeruandæ ſunt.

Conclvsio I.

PAssiones iraſcibilis comparatę ad eas paſſiones concupiſcibilis quæ ſignificant quietem in bono, ſunt priores ſecundum ordinem executionis; (Nam ſpes præcedit gaudium;) poſteriores, verò ſecundum ordinem intentionis: quia finis eſt prior in intentione; tales autem paſſiones concupiſcibilis habent pro obiecto id quod habet rationem finis, ſcilicet quietem.

Conclvsio II.

PAssio concupiſcibilis importans quietem in malo, (ſcilicet triſtitia) eſt media inter has duas paſſiones iraſcibilis, timorem & iram: ſequitur enim timorem, & præcedit iram. Ex hoc enim quod eueniat illud malum quod timebatur, naſcitur triſtitia; ex triſtitia verò oritur appetitus vindictę. Ex his conſequens eſt, quod omnes paſſiones iraſcibilis terminantur ad eas paſſiones concupiſcibilis quæ pertinent ad quietem, ſcilicet ad gaudium vel triſtitiam.

Conclvsio III.

PAssiones concupiſcibilis quæ ſignificant motum, ſunt priores paſſionibus iraſcibilis quia obiecta paſſionum iraſcibilis addunt aliquid ſupra obiecta talium paſſionum concupiſcibilis, nimirum arduitatem aut difficultatem; obiectum enim ſpei ſupra bonum quod eſt obiectum deſiderij, addit arduum; & timor ſupra malum quod eſt obiectum fugæ, addit difficile: Sicut autē obiectum ad quod aliquid additur, eſt prius; ita etiam paſſiones circa tale obiectum verſantes, ſunt priores.

Con-

Conclvsio IV.

EX dictis intelligi poteſt quod paſſiones iraſcibilis ſint mediæ inter eas paſſiones concupiſcibilis quę important motum in bonum vel malum, & inter eas etiam paſſiones concupiſcibilis quę important quietem in bono vel malo: ſunt enim priores gaudio vel triſtitia, poſteriores autem deſiderio & fuga; vt propterea verum ſit, quod paſſiones iraſcibilis habeant principium à paſſionibus concupiſcibilis, & terminentur etiam in paſſionibus eiuſdem concupiſcibilis: omnes enim, vt ſupradictum eſt, terminātur ad gaudium vel triſtitiā, quæ ſignificant quietem, vna in bono alia in malo.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Conſq. quia obiectum concupiſcibilis non eſt aliquod oppoſitum arduo, ſed eſt bonum abſolutè, quod tanquam communius prius eſt bono arduo, ſicut commune eſt prius proprio.

Articvlvs II.

Amor eſt prima paſſionum cōcupiſcibilis.

ARticvlo 2. probat amorem eſſe primam paſſionum concupiſcibilis: quia ſicut bonum eſt naturaliter prius malo: ita omnes paſſiones quarum obiectum eſt bonum, ſunt priores paſſionibus quarum obiectum eſt malum: inter eas vero quæ habent bonum pro obiecto, prior eſt illa quæ importat aptitudinem ſeu proportionem vel inclinationem, cum nihil tendat in finem, niſi præſupponatur habere aptitudinem ſeu inclinationem ad illum. Atqui amor habet bonum pro obiecto: ergo eſt prior odio, fuga & triſtitia quæ reſpiciunt malum: Importat etiam quandam aptitudinem ſeu proportionem appetitus in finem, cum amor ſit quædam complacentia boni, quod habet rationem finis: ergo Amor etiam pręcedit deſiderium & gaudium.

Ordo paſſionum cōcupiſcibilis.

Quapropter hic eſt ordo paſſionum concupiſcibilis quantum ad executionem. Prima eſt Amor: ſecunda, deſiderium: Tertia, gaudium. Et proportionaliter paſſionum quæ reſpiciunt malum. Prima eſt odium: ſecunda, fuga ſeu abominatio: Tertia. triſtitia: quamuis quantum ad ordinem intentionis, Prima ſit gaudium; Secunda deſiderium; Tertia, Amor.

In argument. 1. hæc Min. *denominatio fit à potiori*, non eſt vniverſaliter vera ſi intelligatur à potiori ſecundum ſe, interdum enim denominatio fit à notiore, eò quod ſoleamus nominare res ſicut eas cognoſcimus. Intelligenda eſt ergo iſta Min. eſſe vera, cæteris paribus; non ſunt autem cætera paria, quando vnum eſt nobis notius altero. Quoniam verò inter omnes paſſiones concupiſcibilis. concupiſcentia ſenſu notior eſt, vtpotè magis ſenſibilis; hinc eſt quod potentia potius denominetur à concupiſcentia, quam ab amore, vel ab alia paſſione.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Min. quod deſiderium ſit motus ad vnionem realem eius quod deſideratur; ſed nō eſt motus ad vnionem effectiuam, qualem importat amor: & propterea deſiderium præcedit quidem vnionem realem, non tamen pręcedit amorem.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Minorem quod delectatio prout eſt in intētione, eſt cauſa amoris: & ſic etiam eſt prior amore: ſed delectatio actu habita, eſt cauſa amoris, neque eſt prior amore: non enim quiſpiam delectatur, niſi prius amet.

Articvlvs III.

Spes eſt prima paſſionum iraſcibilis.

ARticvlo 3. declarat ſpem eſſe primam inter paſſiones iraſcibilis: quia habet bonum pro obiecto, & ſequitur ex aptitudine ſeu inclinatione appetitus in finem. Confirmatur; quantò aliquid eſt propinquius primo, tantò eſt prius: ſed ſpes eſt propinquior amori, qui eſt prima paſſio, quam aliæ paſſiones iraſcibilis: ergo ſpes eſt prior reliquis paſſionibus iraſcibilis. Spem verò ſequitur audacia, ſicut deſperationem timor; audaciam autem ſequitur ira. Omnium igitur paſſionum, tam concupiſcibilis quam iraſcibilis, hic eſt ordo executionis ſeu generationis.

Ordo omnium paſſionum.

Primo loco ſunt, Amor & odium: Secundo, deſiderium & fuga: Tertio, ſpes & deſperatio: quarto timor & audacia: Quinto, ira: Sexto, gaudium & triſtitia.

Ad 1. arg Reſp. eſt Neg. Conſeq. ab rationem in ſolutione primi argumenti ſuperioris articuli indicatam.

Pro ſolutione 2. etiam Neg. Conſequ. quia obiectum iraſcibilis non eſt ſolum arduum, ſed bonum arduum; ipſum autem arduum non eſt ratio appetendi; ſed bonum: & idcirco iſta cōſequentia non valet, eſt magis arduum, ergo eſt magis vel prius appetibile, cui tamen conſequentię innititur argumentum ſecundum; potius autem ſequitur, quod illa paſſio ſit prior quæ magis ſeu prius tendit in bonum arduum, & huiuſmodi eſt ſpes

Tertij quoque arg. Conſequ. Neg. eſt, quia motus appetitiuæ partis non proportionatur motui naturali, ſed intentioni naturæ. Quemadmodum autem natura prius intendit finem, quam remotionem contrarij impedientis finem, cum hanc non quærat niſi propter finem: ita appetitus prius fertur in bonum, ex eo deinde ſequitur, quod recedat à malo.

Articvlvs IV.

Vtrum iſtæ ſint quatuor principales paßiones, gaudium & triſtitia, ſpes & timor.

Quæ paßiones principales.

PRincipalitas paſſionum in hoc conſiſtit quod ſint completivæ paſſionum reſpectu quarum dicuntur principales, & quod eas per ſe vltimò terminent. Vnde illæ dicuntur paſſiones principales, quæ ſunt terminativæ per ſe, & completivæ aliarum. Quibus præmiſſis pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

GAvdivm & triſtitia ſunt paſſiones principales ſimpliciter; quia ſunt completivæ & ſimpliciter finales reſpectu omnium aliarum paſſionum: vnde & ad omnes paſſiones vna iſtarum conſequitur, ſcilicet vel gaudium de bono amato, deſiderato, & ſperato, ſi obtineatur; vel triſtitia de bono non adepto, ſeu de malo quod incurritur.

Con-

Conclvsio II.

Spes & timor etſi non ſint paſſiones principales ſimpliciter, ſunt tamen principales in genere motus appetitiui tendentes in aliud; quia licet non ſint completiuæ aut finales reſpectu omnium paſſionum, ſunt tamen finales reſpectu omnium illarum quæ ſunt vel principium motus, vel ſunt motus tendentes in aliud. Confirmatur, Nam reſpectu boni, motus incipit ab amore, & procedit ad deſiderium, & terminatur in ſpe, ita ſcilicet vt ſpes ſit vltima paſſionum quibus tenditur in bonum: Reſpectu autem mali, motus incipit ab odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore; ita vt timor ſit vltima paſſionum recedentium à malo.

In Reſponſione ad 1. obſerua Aug. quando non enumerat ſpem inter paſſiones principales, ſed cupiditatem vel deſiderium; ponere cupiditatem loco ſpei, propterea quod ſpes & cupiditas quodammodo pertinent ad idem, in quantum ambæ reſpiciunt futurum.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt quod prædictæ paſſiones dicuntur principales ſecundum ordinē interioris & complementi. Neque refert quod ſpes & timor non ſunt ſimpliciter vltimæ: ſolum enim inde ſequitur quod non ſunt principales ſimpliciter; cum hoc autem bene conſiſtit, quod ſint principales in aliquo genere, ſcilicet in genere tendentium in aliquid. Et quamuis amor ſit prima paſſionum quantum ad ordinem executionis ſeu generationis; non dicitur tamen paſſio principalis, quia ſecundum ordinem interioris gaudium eſt prius amore, & eſt ratio amandi, præcipuè ſecundum quod amor eſt paſſio concupiſcibilis, ait B. Thom. quæſt. 26. verit. artic. 5. ad 5. Ita quoque non eſt paſſio principalis, tum quia eſt effectus audaciæ; audacia autem non poteſt eſſe paſſio principalis, cum importet acceſſum ad malum quod eſt per accidens, partim quia ira oritur ex malo per accidens, in quantum ſcilicet iratus vindictam mali illati æſtimat bonum; quod autem eſt per accidens, vel oritur ex eo quod eſt per accidens, non poteſt eſſe principale. Vide infra q. 45. ar. 2. ad 3. & q. 26. de ver. ar. 5. ad 3.

Cur amor non ſit paſſio principalis.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Conſeq. eò quod deſperatio importet receſſum à bono, quod eſt quaſi per accidens; & audacia acceſſum ad malū quod etiam eſt per accidens.

QVÆSTIO XXVI.

De amore.

Articvlvs I.

Postqvam S. Doctor egit de paſſionibus animę in generali; de ijs in ſpeciali tractare nunc incipit. Et quoniam Amor eſt omnium prima, orditur ab amore.

Docetque hoc primo Articulo Amorem ſenſitiuum (de illo enim hîc ſermo eſt) eſſe in appetitu concupiſcibili. Cum enim iſte amor pro obiecto reſpiciat bonum ſenſibile, debet eſſe in appetitu ſenſitiuo; ſicut amor reſpiciens bonū ex iudicio rationis apprehenſum, eſt in appetitu rationali ſiue intellectiuo, qui dicitur voluntas: Atqui non reſpicit bonum ſenſibile vt arduum, ſed abſolutè vt bonum ſeu conueniens ſenſui: ergo non ſubiectatur in iraſcibili, ſed in concupiſcibili.

Amor eſt in concupiſcibili.

A Sic autem definiri poteſt; Amor eſt complacentia boni ſenſibilis in quantum huiuſmodi: ſiue, amor eſt actualis quædam propenſio appetitus in bonum ſenſibile abſolutè æſtimatum vt bonum ſeu conueniens. Hic porrò ſenſitiuus amor, aliàs vocari ſolet animalis; & varijs modis differt ab amore naturali, quo vnaquęque res appetit id quod ſibi ſecundum ſuam naturam eſt conueniens, non ex apprehenſione propria, ſed eius qui naturam inſtituit.

Quid amor paſſio.

B Prima differentia eſt quod amor naturalis conuenit omnibus rebus, ſiue cognitionem habentibus, ſiue cognitione carentibus: Amor verò animalis ſolis conuenit quæ cognitione ſunt prædita.

Differētia amoris animalis & naturalis.

Secunda, quod naturalis ſequitur formam rei naturalem; ſed animalis ſequitur apprehenſionem.

Tertia, quod naturalis in rebus non cognoſcentibus non eſt actus elicitus, grauitas enim eſt amor naturalis quo corpus graue appetit tendere deorſum, conſtat tamen grauitatem non eſſe actum elicitum, ſed formam quandam quæ ſe habet per modum actus primi: C At amor animalis eſt actus elicitus, procedit enim à potentia animæ tanquam opus eius. Diximus, in rebus non cognoſcentibus: quia in cognoſcentibus, quidam amor naturalis inuenitur eſſe actus elicitus, is nimirum qui ſequitur cognitionem, qualis eſt amor quo homines naturaliter appetunt beatitudinem vel bonum in communi. Quamuis autem amor animalis aliquando, ſicut iam dictum eſt, accipiatur pro ſenſitiuo; ſciendum tamen quod etiā vſurpari poſſit generalius pro amore qui animalibus conuenit ſiue is ſenſitiuus ſit, ſiue rationalis, quo modo amor animalis velut aliquid magis commune, diuideretur in ſenſitiuum & in rationalem.

D In Reſponſione ad 1. obſerua eum amorem quo vel ſapientia vel aliquod aliud bonum ſpirituale concupiſcitur, non eſſe ſenſitiuum, ſed rationalem ſiue intellectiuum; ideoque non mirum ſi non ſubiectetur in concupiſcibili, ſed in appetitu intellectiuo ſeu voluntate.

In ſolutione 2. obſerua quod cum amor varijs rationibus dicitur eſſe timor, gaudium, triſtitia; non eſt ſermo proprius & formalis, ſed cauſalis: nō enim amor eſt propriè iſta omnia, ſed ei attribuuntur ab Aug. in quantum ea cauſat vel cauſare poteſt.

Pro Reſponſione ad 3. Neg. Min. pro quanto ſignificat amorem naturalem ſolum eſſe in viribus animæ vegetatiuę, E cum tamen non ſit in ſolis illis, ſed in omnibus omnino rebus.

Articvlvs II.

Articvlo 2. probat Amorem eſſe paſſionem, propriè quidem ſecundum quod eſt in concupiſcibili, communiter autem & extenſo nomine, ſecundum quod eſt in voluntate: quia prout eſt in concupiſcibili, dicit immutationem appetitus ſenſitiui, eamque propriam: cum eius organum corporaliter immutetur ab appetibili: nā appetibile habet ſe ad appetitū, ſicut agens ad patiens: & propterea ſicut agens cauſat mutationē ali-

Amor eſt paſſio.

Digitized by Google

aliquam in paſſo, ita appetibile in appetitu. Prout autem amor eſt in voluntate, ſic non importat immutationem propriè dictam, ſcilicet corporalem, importat tamen aliquam communiter ſeu largè loquendo, ſicut intelligere & velle eſt quoddam mutari.

Cum in corp. dicitur, *Appetibile monet appetitum faciens quodāmodo in eo eius intentionem*; per intentionem intellige affectionem & propēſionem ſeu complacentiam, ſecundum quam appetitus quodammodo inclinatur ſeu afficitur ad appetibile: ex qua affectione ſequitur deſiderium, & hanc affectionem facit appetibile in appetitu, obiectiuè.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum quod Amor vocatur aliquando virtus, nō quia ſit verè virtus, ſed quia habet aliquid commune cum virtute, ſcilicet eſſe principium operationis.

De Reſponſione ad 2. videatur qu. 28. art. 1. in Reſp. ad 2.

Pro ſolutione 3. Reſp. ad Min. quod etſi amor non importet eum motum appetitus, qui eſt deſiderium, importet tamen aliquem motum, adeò vt de amore dici poſſit quod & ſit motus, & principium motus: Eſt enim motus, in quantum per eum appetitus immutatur ab appetibili, vt ei complaceat; eſt etiam principium motus, in quantum eſt principium tendendi in appetibile, vt illud acquiratur.

ARTICVLVS III.

Vt inter ſe comparentur amor, dilectio, charitas, amicitia.

ARTICVLO 3. oſtendere volens quod amor & dilectio non ſint omnino idem; comparat hæc quatuor nomina inter ſe: amoris, dilectionis, charitatis, & amicitię; docetque quod inveniuntur pertinere ad idem, (omnia enim quodammodo important amorem) differant tamen ſic, quod amor ſit quiddam magis commune, quam dilectio; & dilectio, quam charitas; & charitas quam amicitia.

Amor enim tam ad ſenſitivum quam ad rationalem pertinet; & tam carnalem ac vitioſam, quā ſpiritualem, ac legi Dei conſentaneam affectionē complectitur, vnde eſt illud 2. ad Tim. 3. *Erunt homines ſeipſos amantes* &c. *& voluptatum amatores magis quam Dei.*

Dilectio autem interdum quidem etiam ſumitur in malo, vt Pſ. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam*: Et 1. Ioa. 2. *Si quis diligit mundum, non eſt charitas Patris in eo*: interdum in bono, vt 1. Ioan. 4 *Qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuū*: & alibi ſępè: ſed ſupra amorem addit electionem pręcedentem in eodem ſuppoſito, ita vt propriè non dicantur diligere, niſi qui ex electione amant. Vnde *dilectio* (inquit hic B. Thomas) *non eſt in concupiſcibili, ſed in voluntate tantum, & eſt in ſola rationali natura.*

Charitas verò id habet commune cum præcedentibus, quod ſignificet amorem eumque procedentem ex electione, & ſumatur aliquando pro habitu, vt ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritum Sanctū qui datus eſt nobis*; aliquando pro actu, vt apud S. Ambroſ. in apologia Dauid cap. 9. *Multa charitas remittit etiā ipſa peccata ſicut ſcriptū eſt de ipſa muliere quæ ſuper Dominum fudit vnguentum*: ſed ſupra amorem & dilectionem addit perfectionem quandam amoris, in quantum id quod per charitatem amatur, magni pretij æſtimatur, neque ſaltem apud Theologos) ſumi ſolet niſi in bono, quemadmodum diximus 2. 2. q. 23. ar. 1.

Amicita denique differt à prædictis, quod ſit quidam habitus, vel conſuetudine acquiſitus, vel ſupernaturaliter infuſus; & quod mutuam amationem importet, ſecundum ea quę iam dicto ar. 1. tradit S. Doctor.

Variæ acceptiones amoris.

Obſeruandum porrò Amorem variè ſumi: Primo modo generaliter, & ſic accipitur quando dicitur eſſe aliquid magis commune, quam cętera ſuperius nominata. Secundo, pro amore tantum ſenſitiuo, & ita realiter diſtinguitur à cæteris. Tertio, pro amore voluntatis, & ſic idem eſt quod dilectio, quemadmodum in Reſp. ad 1. & 3. affirmat B. Thomas.

Poteſt hæc doctrina Authoris noſtri confirmari ex S. Dionyſio cap. 4. de diuin. nomin. ita ſcribēte, *Mihi videntur Theologi commune ducere dilectionis & amoris nomen*: hoc eſt (interpretante B. Thoma lectio. 9. in iſtud caput) conditores ſacræ ſcripturę communiter & indifferenter vtuntur nomine dilectionis & amoris, Quo modo etiam indifferenter poni ſolent, charitas & dilectio; propterea quod ſit eadem vox Græca ἀγάπη, quam interpres modò charitatem, modò dilectionem vertit.

Quo ſenſu nomen amoris diuinius quam dilectionis.

In Reſponſione ad 4. Exponit quare quibuſdam Sanctorum fuerit viſum, nomen amoris eſſe diuinius, quam nomen dilectionis, etiam loquendo de amore prout eſt actus voluntatis, ac per conſequens, ſecundum rem idem quod dilectio. Summa eſt, quia nomen Amoris videtur importare quandam paſſionem ab alio; nomen autem dilectionis libertatem & electionem. In Deum verò magis tendit quiſpiam paſſiuè, quodammodo tractus ab ipſo, quam per propriam electionem. Quia igitur nomen Amoris euidentius exprimit vehementiam quandam & attractionem amantis in amatum; ideò exiſtimauerūt quod ſit diuinius & aptius vt de diuinis loquentes eo vtamur. Cui explicationi affinis eſt ea, quam ipſe B. Dionyſius & in eum locum commentans, B. Thomas indicat; diuinius dictum ſit, quia rebus diuinis conuenientius.

ARTICVLVS IV.

ARTICVLO 4. Probat amorem conuenienter diuidi in amorem concupiſcentiæ, & in amorem amicitiæ: quia amare eſt velle alicui bonum, ideoque amor tendit in duo: ſcilicet, vel in bonum quod quiſpiam ſibi aut alijs vult, & ſic eſt amor concupiſcentiæ: vel in eum cui bonum illud vult, & ſic eſt amor amicitiæ.

Quis amor amicitiæ.

Quapropter amor amicitiæ vocatur, quo perſonam aliquam ſecundum ſe amamus, eique bonum cupimus propter ipſam, & non propter noſtrum proprium commodum: talis eſt amor quo diligimus Deum propter ſe, & proximum propter Deum.

Quis amor concupiſcentiæ.

Amor autem concupiſcentiæ, dicitur, quo rem quampiam vel perſonam diligimus, non propter ipſam, ſed propter nos ſeu propter noſtram vtilitatem aut voluptatem: vt cum aliquis amat equum, vinum, & ſimilia: Itemque quando proximum amat, non quia ſimpliciter velit ei bonum propter ipſum, ſed quia eſt ſibi vtilis. Hęc autem diuiſio non eſt ſic intelligenda, quaſi ſemper oporteat eſſe diuerſos motus, quorū vnus ſit amor amicitiæ, alius amor concupiſcentiæ;

ſed quia ſemper eſt diuerſa ratio vtriuſque amoris, adeò vt dum aliquis appetit cibum, etſi ſit vnus motus, ille tamen ſecundum vnam rationem ſit amor amicitiæ, quatenus ſcilicet amat ſeipſum, cupitque ſui-ipſius conſervationem; & ſecundum aliam rationem ſit amor concupiſcentię, quatenus amat cibum, non quod cibo velit bene eſſe, ſed quia cibum vult ſibi tanquam ſibi vtilem. Addit S. Doctor iſtam diuiſionem amoris eſſe ſecundũ prius & poſterius: nam id quod amatur amore amicitiæ, ſimpliciter & per ſe amatur, quod autem amatur amore concupiſcentiæ, non ſimpliciter & ſecundum ſe amatur, ſed amatur propter alterũ; ac per conſequens amor amicitiæ eſt amor ſimpliciter, ſed amor concupiſcentiæ eſt amor ſecundum quid.

Pro ſolutione 1. Neg. Conſequ. Quia malè infertur, deberet enim ſic inferri, Amor eſt paſſio, & amicitia eſt habitus non poteſt eſſe pars diuiſiua paſſionis: ergo amicitia non poteſt eſſe pars diuiſiua amoris, ac per conſequens amor inconuenienter diuiditur per amicitiam & concupiſcentiam.

Ad quod Arg. Reſp. bene quidem inferri, ſed non contra reſolutionem articuli; cum in eo non diuidatur amor per amicitiam & concupiſcentiam, ſed per amorem amicitię & concupiſcentiæ, propter conuenientiam cum amicitia & concupiſcentia.

Ad 2. arg. ſimiliter dicendum eſt bene inferri, at non contra veritatem præſentis articuli.

Pro ſolutione 3. Reſp. concupiſcentiam non diuidi contra amicitiam, tanquam debeant eſſe realiter diſtinctę, ſed tantum ſecundum formalem rationem. Deinde, amicitia vtilis & delectabilis ad quam pertinet concupiſcentia, deficit à ratione veræ amicitiæ.

QVÆSTIO XXVII.

De cauſâ Amoris.

ARTICVLVS I.

Bonum eſt propria cauſa amoris.

ARTICVLO 1. Docet bonum eſſe propriam cauſam amoris; quia id quod eſt obiectum amoris, eſt propria cauſa ipſius: ſolum autem bonum eſt amoris obiectum. Confirmatur, in vi appetitiua, obiectum eſt cauſa motus vel actus ipſius: ſed amor pertinet ad vim appetitiuam: ergo amoris cauſa propria eſt obiectum eius.

In Reſponſione ad 1. ſignificat ſe loqui de bono, non eo tantum quod reuera bonum eſt, ſed indiſtinctè de eo quod vel reuera tale eſt, vel quod apprehenditur tanquam bonum; atque ita manifeſtum eſt, quo modo cum hac doctrina conſiſtat, quod multi diligant iniquitatem. Confer quæ diximus q. 8. ar. 1.

In Reſponſione ad 3. oſtendit quod pulchrum etiam ſit cauſa amoris, ſed pulchrum & bonum eſſe idem ſecundum rem, licet differant ſecundum rationem; in eo nimirum quod bonum propriè reſpiciat appetitum qui in eo quietatur ſibique complacet; pulchrum autem ſuper hoc addat ordinem ad vim cognoſcitiuam, ita vt pulchrum dicatur cuius cognitio vel apprehenſio placet. Videri poſſunt quæ dicimus 1. p. q. 5. ar. 4. ad 1.

A

ARTICVLVS II.

Cognitio eſt cauſa amoris.

ARTICVLO 2. Probat cognitionem eſſe cauſam amoris: quia bonum eſt cauſa amoris, tanquam eius obiectum: non poteſt autem eſſe obiectum appetitus (animalis ſcilicet aut intellectivi) ac per conſequens neque amoris, niſi ſit cognitum ſeu apprehenſum. Huc pertinet quod vulgò dicitur neminem poſſe amare incognitum.

Ob. SI DICAS, interdum aliquos amare id quod
B neſciunt, vt illi de quibus Chriſtus Matth. 20. dicebat, *Neſcitis quid petatis*: itemq́ue alij qui ſcientias illas amant, quas ignorant. *Reſp.* RESP. nullum omninò eſſe qui id amet quod non aliquo modo apprehendat vt bonum: Et propterea, quamvis aliqui ea interdum ament ac petant, quæ non cognoſcant, vel qualia ſint ſecundùm ſe, vel quo ordine ſint petenda vel obtinenda, ſicut illi de quibus Matt. 20. vel an ſibi vtilia futura ſint, ſicut Apoſtolus petebat à ſe auferri ſtimulum carnis 2. ad Corinth. 12. vel quorum revera plenam habent ignorantiam, ſicut illi qui eas ſcientias amant quas penitus ignorant: omnes tamen ſecundùm aliquid habent cognitionem ſeu apprehenſionem
C eius quod amant, vel ſcilicet in vniverſali, vel in aliquo eius effectu, vel in quantum apprehendunt illud vt bonum, pulchrum, ac laude dignum.

Ob. SI PRÆTEREA DICAS, Amorem ſolere vocari cœcum. *Reſp.* RESP. non ſic vocari, quaſi non oriatur ex aliqua cognitione; ſed quia dum eſt genitus, facilè perturbat iudicium, facitq́ue vt res amata pulchrior appareat & melior æſtimetur, quam ſit, niſi bene coërceatur intra limites rectę rationis.

Pro Reſponſione ad 2. Neganda eſt Major: non enim eiuſdem rationis eſt, quod incognitum ametur, & quod aliquid ametur plus quam cognoſcatur, vt propterea ſicut nulla
D exiſtente cognitione nullus poteſt eſſe amor, ita non poſſit eſſe maior amor vbi eſt cognitio minor; quia aliquid requiritur ad perfectam cognitionem, quod non requiritur ad perfectum amorem. Cùm enim cognitio ad rationem pertineat, rationis autem ſit diſtinguere inter ea quæ ſunt coniuncta, & quodammodo componere ea quæ ſunt diverſa, vnum alteri comparando: ad perfectam cognitionem requiritur quod homo ſigillatim cognoſcat quicquid eſt in re ſive ad ſubſtantiam pertinens, ſive ad virtutes & proprietates. Sed amor eſt in vi appetitiva, quæ reſpicit rem ſecundùm quod eſt in ſe, ideoq́ue ad perfectum amorem ſufficit quod appetitus perfectè inclinetur in rem prout in ſe apprehen-
E ditur, ſiue interim perfectè cognoſcatur, ſiue imperfectè.

Quapropter ad huiuſmodi argumentum, cognitio eſt cauſa amoris: ergo vbi eſt minor cognitio, minor eſt amor; & vbi eſt maior cognitio, maior eſt amor. Reſpondendum eſt Neg. Conſequ. tum quod aliquid poſſit perfectè amari, etiamſi non perfectè cognoſcatur, ob rationem iam dictam, ſicut maximè patet in ſcientijs quas aliqui vehementer amant propter ſummariam aliquam cognitionem quam de eis habent: puta quia ſciunt, vel Rhetoricam plurimum valere ad perſuadendum, vel iuriſprudentiam ad honores

acqui-

Digitized by Google

acquirendos illas ſcientias vehementer amant; tum quod ad amorem requiritur quidem cognitio, at non ſufficit; cum cognitio non ſit formale motiuum dilectionis, ſed ipſum bonũ: *Non enim* (inquit B. Thomas qu. de charitate in qu. diſput. art. 4. ad 4.) *ea ratione aliquid diligitur quia cognoſcitur, ſed quia eſt bonũ, vnde quod eſt magis bonũ, eſt magis diligibile, licet non ſit magis cognitum.* Huc faciunt quæ idem S. Doctor ſcribit 2.2. qu. 26. ar. 2. ad 1. docens cognitionem eſſe cauſam dilectionis, quia eſt via quædam ad acquirẽdam dilectionem, bonum autem eſſe eiuſdem dilectionis cauſam ſicut id quod eſt ratio diligẽdi; quia vnumquodque diligitur in quantum habet rationem boni. Quapropter ſicut ignis non eò vehementius vrit, quò eſt proximior, ſed quò eſt maior & fortior in calore, quia approximatio requiritur ad combuſtionem, non vt formalis ratio combuſtionis, ſed vt via & conditio ſine qua non: ita non quò aliquid perfectius cognoſcitur, eò perfectius amatur: quia cognitio requiritur ad dilectionem vt via & diſpoſitio quædam, non autem vt formalis ratio motiua.

Qualiter cognitio ſit cauſa amoris.

Articvlvs III.

ARticvlo 3. Docet ſimilitudinem eſſe cauſam amoris, ſecundum quod Eccleſiaſtici 13. ſcriptũ eſt, *Omne animal diligit ſimile ſibi: ſic & omnis homo proximum ſuum. Omnis caro ad ſimilẽ ſibi coniungetur, & omnis homo ſimili ſui ſociabitur.* Quibus & illud Philoſophi lib. 7. moralium Eudemiorum cap. 4. addi poteſt; *ſimilia ſimilibus mox gaudent, & homini homo iucundiſſimus.* Obſeruat autem B. Thomas, quod ſimilitudo inter aliqua poteſt dupliciter attendi: Vno modo, ex hoc quod vterque ſimilium habet idem in actu (idem verò intelligit ſecundum ſpeciem, vel genus, vel proportionem, vt apparere poteſt conferenti reſponſionem ad 2. cum ijs quæ in corp. dicuntur) ſicut duo habentes albedinem dicuntur ſimiles: Alio modo, ex hoc quod vnus habet in potentia & in quadam inclinatione id quod alius habet in actu, ſicut ſi dicamus quod corpus graue exiſtens extra ſuum locum naturalem, habet aliquam ſimilitudinem cum alio corpore graui in ſuo loco exiſtente; vel etiam ſecundum quod potentia habet ſimilitudinem ad actum, nam potentia eſt quodammodo actus nimirum ſecundum inclinationem ad illum tanquam ad perfectiuum ſui. Ex quibus deinde concluſiones has deducit.

Similitudo eſt amoris cauſa.

Duplex ſimilitudo.

Prior est.

SImilitvdo primi modi cauſat amorem amicitiæ ſeu beneuolentiæ; quia facit vt affectus vnius tendat in alterum ſicut in vnum ſibi; & vt velit ei bonum ſicut ſibi, propterea quod illi qui ſic ſunt ſimiles, ſunt quodammodo vnum in ea forma quam vterque habet.

Posterior.

SImilitvdo ſecundi modi cauſat amorem cõcupiſcentiæ vel amicitiam vtilis ſeu delectabilis, in quantum facit, vt qui ſolùm habet in potentia vel inclinatione formam quam alius habet actu; eam appetat, & in eius conſecutione delectetur, ſi ſit ſentiens & cognoſcens.

Ob. Si quis, aut illud vulgatum objiciat, *figulus fi-*

A *gulum odit*; aut iſtud Prov. 13. *inter ſuperbos ſemper iurgia ſunt*: Reſp. hæc nihil obſtare præcedentibus. Quamuis enim ſimilitudo per ſe ſit cauſa amoris; per accidens tamen fieri poteſt quod ex ſimilitudine naſcatur odium vel inuidia, in quantum ſcilicet vnus ſimilium vel impedit vel apprehenditur impedire lucrum aut excellentiam alterius. Quo caſu is qui ſimilis eſt, fit quidem alteri ſimili odioſus, non tamen iſtud odium cauſat ſimilitudo, ſed proprij boni impedimentum quod apprehenditur. Vnde Philoſoph. l. 2. Rhetoricæ c. 4. docens quod ſimiles eademque profitentes ſe amant, ſubiungit; *Niſi turbent, & niſi eadem ex re vitæ ſubſidia conſequantur: hoc enim pacto illud fieret, figulus figulo*, nimirum inuidet. His conſentanea ſunt, quę ſub finẽ corp. tradit B. Th.

Reſp.

Vt ex ſimilitudine naſcatur odium.

B Pro Reſponſione ad 3. Neg. eſt Minor. Cum enim aliquis in altero amat id quod eſſe non vellet, (ſicut cum is amat hiſtrionem qui non vellet eſſe hiſtrio,) illius amoris cauſa ęſt ſimilitudo, non quidem vniuoca, ſed analogica ſeu proportionis: quoniam is qui hiſtrionem amat, etiamſi nollet eſſe hiſtrio, vult tamen ſe habere ſtatui ſuo conuenientia, ſicut hiſtrio habet quæ conueniunt ſuo: & ibi eſt ſimilitudo proportionis, quia ſicut ſe habet hiſtrio ad ſuam artem, ita alius ad ſuam. Addi etiam poteſt, quod inter iſtos reperiatur ea ſimilitudo, quam B. Th. ſecũdo loco adducit: qui enim C non eſt, neque vult eſſe hiſtrio, eſt in potentia vel inclinatione ad recipiendam aliquando delectationem ab hiſtrione, & ſic eum diligit amore cõcupiſcentiæ, nimirum propter propriam delectationem. Prior autem explicatio procedit de ſimilitudine primi modi, & de amore amicitiæ.

Conformiter Reſpondendum eſt ad 3. quod cum aliquis amat id quo indiget (ſicut cum infirmus amat ſanitatem, & pauper diuitias,) ibi reperiatur ſimilitudo, non quidem primi modi, ſed ſecundi; Talis enim eſt in potentia & inclinatione ad habendum id quo indiget: Et huiuſmodi ſimilitudo ſufficit ad cauſandum amorem concupiſcentiæ.

Maior difficultas videri poteſt de auaro, qui amat liberalem; ac generaliter de vitioſo, qui amat D virtuoſũ: quo modo ibi reperiatur ſimilitudo quæ ſit cauſa amoris. Inſequendo B. Th. doctrinam, dupliciter Reſponderi poteſt. Vno modo, illic reperiri ſimilitudinem ſecundum potentiã, dum auarus à liberali expectat id quod poteſt ac deſiderat habere, & vitioſus diligit in virtuoſo id ad quod ipſe habet aliquam potentiam. Alio modo, eſſe ſimilitudinem ſecundum eandem formam, ſed incompletam: Quamuis enim vitioſi non habeant, ſimpliciter loquendo, virtutes quas habent virtuoſi; in quantum tamen ſunt rationales, inſunt eis ſeminaria virtutum, adeò vt tam virtutes intellectuales quam morales poſſint ſecundum quandam aptitu- E dinis inchoationem dici eſſe in illis à natura, quemadmodum loquitur Author q. 63. ar. 1. Qua proinde ratione aliquam, licet imperfectam ſimilitudinem habent cum virtuoſis, quos proinde diligunt velut ſuę naturæ conformes.

Quaſt.

Reſp.

ARTICVLVS IV.

ARTICVLO 4. docet nullam paſſionum animæ eſſe vniuerſaliter cauſam omnis amoris; quia omnis paſſio ab amore diuerſa, præſupponit aliquem amorem: contingere tamen quod aliqua alia paſſio ſit cauſa alicuius amoris; quia vnum bonum poteſt eſſe cauſa alterius boni. Ita, poſtquam amori cauſauit deſiderium, ſpem, & delectationem; iſtud deſiderium poteſt alium amorem cauſare; ſimiliterque ſpes & delectatio: imò & vnius amor, alium amorem.

QVÆSTIO XXVIII.

De effectibus Amoris.

ARTICVLVS I.

Vnio eſt effectus amoris.

ARTICVLO 1. docet vnionem eſſe effectum amoris: quia S. Dionyſius c. 4. de diuin. nomin. tradit omnē amorē eſſe vim vnitiuam. Pro cuius intelligentia B. Thom. obſeruat duplicem eſſe vnionem amantis ad amatum: Vnam realem, quando amatum adeſt præſentialiter amanti: Aliam affectiuam, quando ex apprehenſione præcedente aliquis afficitur ad alterum, aut tanquam ad ſeipſum, eum reputando, ſicut alterum ſe, & volendo ei bonum ſicut ſibi, quod amoris amicitiæ proprium eſt; aut tanquam ad aliquid pertinens ad ſuum bene eſſe, quod eſt amoris concupiſcentiæ. Quibus præmiſſis ſit

Duplex vnio.

CONCLVSIO I.

VNIONEM realem Amor cauſat efficienter; quia mouet ſeu excitat amantem ad deſiderandum & quærendum præſentiam amati; non ſic quidem vt amatum vniatur amanti ſubſtantialiter, fiatque inter vtrumque vnitas eſſentiæ ſecundum rem, cum talis vnio ſit impoſſibilis, ſed iuxta conuenientiam amoris, ſiue ſecundum quod conueniens ac poſſibile eſt, amatum haberi præſens; vt ſcilicet ſibi inuicem adſint, ſimul conuerſentur, & colloquantur, ac alijs modis amorem decentibus coniungantur.

CONCLVSIO II.

VNIONEM affectiuam amor cauſat formaliter, ſiue tanquam cauſa formalis: quia id quod eſt eſſentialiter vnio cauſat vnionem formaliter: ſicut id quod eſt eſſentialiter albedo, cauſat formaliter album: Amor autem eſt eſſentialiter vnio, ſeu nexus affectuum: ergo vnionem affectuū cauſat formaliter, ita nimirum vt amor ſit id quo appetitus amantis formaliter vnitur amato.

Tacita ob.

Cæterum, ne quis hinc exiſtimet idem aſſignari velut cauſam ſuiipſius; cum Conrado dici poteſt, vnionem ſemel accipi vt abſtractum & ſemel vt concretum ſeu denominatiuum ab vnione abſtractim ſumpta, defectu ſcilicet proprij vocabuli quod ita poſſit denominatiuè dici vnio in concreto, ſicut album denominatur ab albedine. Vtramque iſtam concluſionem indicaſſe videtur B. Augu. lib. 8. de Trinit. cap. 10. his verbis, *Quod*

A *amor niſi quadam vita* (iunctura legit B. Thom.) *duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem ſcilicet & quod amatur.* Quod enim dicit, *copulans*, refertur ad vnionem affectus ſine qua non eſt amor; quod verò dicit, *copulare appetens*, pertinet ad vnionem realem.

In Reſponſione ad 1. diſtinguenda eſt Maior: Abſentia enim realis repugnat vnioni reali, ſed non repugnat vnioni affectiuæ: Amor autem compatitur ſecum realem abſentiam amati, quamuis ſit cauſa quod realis præſentia quæratur, ac etiam habeatur quando poſſibilitas fuerit, neque compatiatur abſentiam vnionis affectiuæ.

B Pro Reſponſione ad 2. Negand. eſt Maior, Quoniam præter vnionem per eſſentiam, aut per ſimilitudinem, alia quædam eſt vnio, illa ſcilicet realis ſecundum quam res habetur, ſiue ad poſſidendum, ſiue ad fruendum, conviuendum: colloquendum, aut alium aliquem effectum, & hæc eſt vnio quam quærit amans de amato.

Vt ad Minor. Reſpondeatur obſeruandum eſt quod vnio tripliciter ſe habet ad amorem. Quædam enim vnio eſt cauſa amoris: nam vnio ſubſtantialis cauſat eum amorem quo quis amat ſeipſum: vnio autem ſecundum ſimilitudinem in ſpecie vel natura, vel proportione, vel in actu, C vel in potentia, cauſat amorem quo quis amat alia. Quædam præterea vnio habet ſe ad amorem non vt cauſa effectiua, neque vt effectus, ſed velut exiſtens ipſe amor eſſentialiter: & hęc vnio eſt coaptatio vel complacentia affectus, habetque ſimilitudinem cum vnione ſubſtantiali, in quantum amans habet ſe ad amatum vel vt ad ſeipſum, vel vt ad aliquid ſui. Alia denique vnio realis ſecundùm quam res amata adeſt præſentialiter amanti: & hæc vnio eſt effectus amoris. Ex his patet Reſponſio ad Min. concedendum ſcil. eſſe quod amor non cauſat vnionem eſſentiæ vel ſimilitudinis: ſed addendum, quod cauſat aliam vnionem: affectivam quidem, formaliter: realem verò, effectivè.

Vnio ad amorem ſe habet tripliciter.

D Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Conſ. quamvis enim amans in actu, non fiat amatum in actu, in quantum non recipit in ſe ſimilitudinem rei amatæ, ſicut ſenſus fit ſenſibile in actu, in quantum in ſe recipit ſpeciem ſeu ſimilitudinem rei ſenſibilis: & intellectus fit intelligibile in actu, in quantum recipit ſpeciem ac ſimilitudinem rei intelligibilis: Vnio tamen magis eſt effectus amoris quam cognitionis, quia amor ſibi vnit rem amatam, facitque vt illa ſit præſens ſecundùm rem.

ARTICVLVS II.

E ARTICVLO 2. Docet mutuam inhæſionem eſſe effectum amoris, iuxta illud 1. Ioa. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo:* quia charitas eſt verus amor. Hęc autem inhæſio dupliciter fit, nimirum ſecundùm vim apprehenſivam, & ſecundùm appetitivam. Secundū apprehenſivam quidem: quia amatum eſt in amante, in quantum in amantis apprehenſione immoratur, dum quaſi continuè apprehenditur ab amante, quomodo Philippenſes fuiſſe in apprehenſione Apoſtoli probat illud Philipp. 1. *Eò quod habeam vos in corde*: & viciſſim amans eſt in amato, quatenus amans non contentus ſuperficiali

Inhæſio eſt effectus amoris.

appre-

apprehenſione eius quem amat, nititur diſquirere ſingula quæ ad amatum pertinent, atque ita per ſuam diſquiſitionem & cogitationem ingreditur interiora amati. Secundum vim appetitivam verò, quia amatum eſt in affectu amantis per complacentiam, in quantum amans delectatur vel in præſentia amati ejuſq; bonis; vel in abſentia, ipſum deſiderando, ac bona ipſi cupiendo: & vice verſa amans eſt in amato, vel in quantum quærit perfectè ipſum habere quaſi ad intima illius perveniens vel in quantum reputat bona & mala amati tanquam ſua, ejuſque voluntatem ſicut ſuam; vt quaſi ipſe in ſuo amico videatur bona vel mala pati & affici, & propter hoc proprium eſt amicorum eadem velle, in eodem contriſtari & gaudere. Huc pertinent quæ l. 4. contra Gent. c. 19. B. Th. tradit, docens id quod amatur, non ſolùm eſſe in intellectu amantis, ſed etiam in voluntate ipſius, aliter tamen & aliter: In intellectu enim eſt ſecundũ ſimilitudinem ſuæ ſpeciei: in voluntate autem amantis eſt, ſicut terminus motus eſt in principio motivo proportionato per convenientiam & proportionem quam habet ad ipſum: & (vt aliquantò poſt dicitur) amatum in voluntate amantis exiſtit vt inclinans & quodammodo impellens amantem in ipſam rem amatam: Amatum enim trahit affectum amantis ad ſe, & ad ſua bona ſibi volenda. His omnibus affinis eſt tertius modus, quo amans & amatum inhærent ſibi invicem, in quantum ſe mutuò amant, & ſibi invicem bona volũt & operantur.

ARTICVLVS III.

Ecſtaſis eſt effectus amoris.

ARtic. 3. declarat alium adhuc eſſe amoris effectum, nimirum ecſtaſim: quia tunc aliquis dicitur pati ecſtaſim, cùm ponitur extra ſe: Amor autem facit, vt aliquis ponatur extra ſe: ergo facit vt aliquis patiatur ecſtaſim.

Confirmatur, ex B. Dionyſ. ipſe enim c. 4. de div. nom. ita ſcribit: *Eſt autem mentis ſeceſſum ecſtaſimq; faciens divinus amor, amatores ſui iuris eſſe non ſinens, ſed in ea quæ amant penitus transferens*: Sed alij amores ſunt quædam ſimilitudines diuini amoris· ergo etiam faciunt aliquam ecſtaſim. Non ſumitur autem hic ecſtaſis tam ſtrictè, vt ſoli illi dicantur pati ecſtaſim, qui alienantur à ſenſibus, ſed prout ſignificat aliquem fieri extra ſe. Quod duobus modis accidit: Aut ſecundum vim apprehenſiuam, aut ſecundum appetitiuam.

Priori modo, quando quiſpiam remouetur à naturali modo cognoſcendi, dum vel ſublimatur ad aliqua ſupra ſenſum & rationem cognoſcenda; vel ad inferiora deprimitur.

Poſteriori modo, quando alicuius appetitus in alterum fertur, exiens quodammodo extra ſeipſum. Quibus præmiſſis ſit

CONCLVSIO I.

ECſtaſim quæ eſt ſecundum vim apprehenſiuam cauſat Amor diſpoſitiuè: cauſat quidẽ, quia Amor, ſi ſit vehemens, facit vt amans frequenter meditetur de amato; intenſa autem meditatio vnius abſtrahit mentem ab alijs: diſpoſitiuè verò, quia amor etſi non ſubiectetur in vi apprehenſiua, ideoque non poſſit ſecundum ſe in eâ operari, eſt tamen quædam diſpoſitio ſecundùm quam procedere ſolet vis apprehenſiva ad aliquid cognoſcendum: prout enim quiſque eſt affectus

A ita cogitat, & ſecundùm modum affectionis, eſt modus cogitationis: vnde quidam ex amore in inſaniam verſi ſunt. Loquitur autem S. Doctor de amore vehementi; quia etſi quilibet verus amor poſſit dici facere ecſtaſim in vi apprehenſiva, ſic ecſtaſis generaliter accipiatur pro frequenti immoratione in alio; non tamen quilibet amor facit ecſtaſim, prout ecſtaſis importat alienationem à connaturali modo cognoſcendi, ſed vehemens dumtaxat, qui ſcilicet vehementer afficit, & amãtem quodammodo facit ſui-ipſius oblitum.

CONCLVSIO II.

B ECſtaſim quæ eſt ſecundùm vim appetitivam amor facit directè; Amor quidem amicitiæ, ſimpliciter; Amor autem concupiſcentiæ, ſecundùm quid: Amor enim, in quantum eſt amor, facit vt amans affectu feratur in amatum, eiq; bona velit & operetur, quod eſt amantem extra ſe ferri: hoc autem facit ſimpliciter amor amicitiæ, quia facit vt amans ita ſe habeat propter amicum ipſum, quaſi eius curam gerens: Amor autem cõcupiſcentiæ ſolum ſecundùm quid, quia is qui ſic amat, bonum extrinſecum in quod fertur ſibi ipſi quærit, atque ita non ſimpliciter exit extra ſe.

C ARTICVLVS IV.

Zelus eſt etiam effectus amoris. Quid zelus.

ARticulo 4. Alium præterea effectum amoris explicat, ſcil. zelum; quia deſcribi poteſt eſſe motus appetitus, quo quiſpiam movetur contra ea quæ ſunt impeditiva boni quod amatur vel etiam ipſius amoris, vt ea tollantur.

Confirmatur, Quantò virtus aliqua intenſius tendit in aliquid, tantò fortius repellit omne contrarium vel repugnans: ſed amor intenſus eſt motus quidam quo amans fortiter tendit in amatũ: ergo amor intenſus fortiter quęrit repellere omne id quod ſibi repugnat; talis autem repulſio ſeu motus & appetitus repellendi, eſt zelus, ergo zelus ab amore proficiſcitur. D Vnde zelum eſſe effectum amoris, non tamen cuiuſlibet; ſed intẽſi: Qui enim non multum concupiſcit rem aliquã, non mouetur contra impediens eius ſingularitatem aut excellentiam; & ſimiliter qui non intenſè diligit amicum, non impugnat ea quę impediunt bonum amici. Huc etiã facit quod S. Dionyſius dicto cap. 4. de diuinis nomin. ait quod *Deum zelotem hi qui diuina probè callẽt appellant, vt magno ac benigno, in ea quæ ſunt, amore præditũ*. Et ex his intelligi poteſt, qua, ratione dicatur aliquis zelare pro Deo, vel pro Eccleſia; quia ſcilicet ex vehementi amore Dei & Eccleſiæ, ardenter conatur repellere ea quæ fiunt contra honorem & voluntatem Dei aut contra Eccleſię decus. E Vide 3. Regum cap. 18. & 19. & cap. 2. Ioann. & que diximus 2. 2. qu. 158. art. 2.

Pro ſolutione 1. diſtinguenda eſt Minor. Contentio enim contra rem amatam repugnat amori illius rei; ſed contentio contra ea quæ impediunt rem amatam ſeu eius perfectionem vel honorem non repugnat eius amori, ſed potius ex eius amore ſequitur: quantò enim maior fuerit amor, tantò maior eſt zelus pro re amata, & contra eius impedimenta.

Quapropter zelus invidiæ, de quo 1. Corinth 3. oriebatur ex amore quo Corinthij ferebantur

Sylv. in 1. 2..

in ſuos miniſtros, dicendo, *ego ſum Pauli, ego ſum Apollo, &c.*

Pro reſponſione ad 2. dicendum eſt, quod zelus non repugnat communicationi, qua res amata communicatur amanti, ſed bene ei communicationi qua communicetur alijs, ſi res amata ſit talis quæ non poſſit à pluribus integrè poſſideri: aut ſi conſideretur ſecundum excellentiam quam vnus habeat, & non alius: *Ex hoc autem quod res amata ſit communicabilis, contingit eam illius rei communicationem qua communicetur alijs, fieri odioſam*: & ita ex talis rei amore cauſatur zelus.

In Reſponſione ad 3. Neg. Conſ. quia odium quod zelo eſt coniunctum, eſt etiam effectus amoris: Ideò enim aliquis odit impedimenta rei amabilis, quia rem illam amat.

Articvlvs V.

ARticvlo 5. oſtendit qualiter amor ſit vel non ſit paſſio læſiua. Pro cuius explicatione, ſit

Conclvsio I.

Amor boni conuenientis non eſt paſſio læſiua.

AMor boni conuenientis non eſt paſſio læſiua amantis: quia amor ſignificat coaptationem ſeu conſonantiam amantis ad rem amatam: nihil autem læditur ex eo quod coaptetur ad id quod eſt ſibi conueniens: ſed potius ſi poſſibile eſt, perficitur & melioratur. Hæc concluſio intelligenda eſt de amore ſecundum id quod eſt formale in ipſo, quod ſcilicet eſt ex parte appetitus quantum enim ad id quod in paſſione amoris eſt materiale (quod eſt immutatio corporalis) accidere poteſt quod amor ſit læſiuus corporis, ſi videlicet ſit exceſſiuus.

Conclvsio II.

AMor boni quod non eſt conueniens amanti, eſt læſiuus ipſius: quia quod coaptatur ad aliquid ſibi non conueniens, deterioratur. Ex his intelligi poteſt quod homo per amorem Dei maximè perficiatur: lædatur autem & deterioretur per amorem peccati: quamuis enim amor Dei non ſit paſſio propriè dicta: quia tamen iſtæ concluſiones procedunt de amore ſecundum quod reſpicit appetitum: amor autem intellectiuus appetitum reſpicit, extenduntur ad amorem intellectiuum, ideoque huc pertinet illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.*

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Maiorem, quod languor corporalis ſignificat læſionem corporalem, non autem languor affectiuus: Languor enim affectiuus ſignificat triſtitiam & afflictionem de abſentia rei amatæ: quem quidem languorem cauſat amor, non quicumque, ſed is qui habetur ad rem abſentem, quæ deſideratur eſſe præſens, iuxta illud Cant. 2. *Amore langueo:* At eiuſmodi languor non cauſat corporalem læſionem, niſi ſit exceſſiuus: ac per conſequens neque amor eam læſionem cauſat, ſi etiam non ſit exceſſiuus.

Ad 2. Reſp. liquefactionem corporalem eſſe reſolutionem quandam: ſed liquefactio affectiua de qua Cantic. 5. dicitur, *Anima mea liquefacta eſt vt dilectus meus locutus eſt*, non eſt reſolutio, ſed mol-

A lificatio affectus, qua ſe habilem exhibet ad intromiſſionem ac receptionem amati: talis autem mollificatio reſpectu boni conuenientis, non eſt corruptiua vel læſiua, ſed potius pertinet ad perfectionem. Vnde in ſcripturis reprehenduntur duri corde: & cor carneum ſeu molle promittitur, tanquam bonum aliquod ſingulare Ezech. 11. 18. 36. & alibi.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Feruor deſignat quendā exceſſum in caliditate*, etiā de feruore materiali ſeu corporali verum eſt: at feruor affectiuus, qui eſt intenſum deſiderium de conſecutione amati, non deſignat exceſſum in caliditate: ex amore autem

B vel non oritur feruor ille corporalis, ſed affectiuus duntaxat: vel ſi oritur etiam corporalis, lędit ratione exceſſus, & non ratione ſpeciei.

Quod in eodem argumento, inter amoris proprietates recenſetur, eſſe acutum: eo ſenſu dicitur quia amor facit quod amans quodammodo penetret in amatum, interiora eius diſquirendo: Acuti enim eſt diuidendo, ad intima rei deuenire, ait B. Th. in 3 d. 27 q. 1. ar. 1. ad 4.

Articvlvs VI.

Amor aliquis eſt omnium actionum cauſa.

ARticvlo 6. probat amorem eſſe cauſam omnium quæ amans agit, loquendo de amo-

C re generaliter prout comprehendit ſub ſe amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem: quia omne agens, quodcumque illud ſit, omnem ſuam actionem agit ex aliquo amore; ſemper enim agit propter aliquem finem quem amat ac deſiderat. Quæ doctrina tam eſt generalis, vt omnes etiam paſſiones ab amore diuerſæ, ex amore oriantur; ac per conſequens illæ actiones quæ ab alia quam ab amoris paſſione cauſantur, etiam ex amore cauſantur. Si autem loquamur de amore, prout eſt paſſio, ſic amor non eſt cauſa omnium quæ amans agit; cum homines multa faciant ex electione, & quædam ex ignorantia; huiuſmodi autem non fiunt ex paſſione amoris.

D

QVÆSTIO XXIX.

De Odio.

Articvlvs I.

Malum eſt odij obiectum.

ARticvlo 1. docet malum eſſe obiectum.

Primò, Quia actus contrarij habent obiecta contraria: ſed amor & odium ſunt actus contrarij: & bonum eſt obiectum amoris: ergo malum eſt obiectum odij.

Secvndò, quia obiectum actus qui verſatur circa aliquid repugnans & nociuum ei cu-

E ius eſt actus, eſt malum: Sicut enim omne conueniens in quantum huiuſmodi, habet rationem boni: ita omne repugnans & nociuum in quantum huiuſmodi, habet rationem mali: Atqui odium eſt actus qui verſatur circa aliquid repugnans & nociuum odienti, ergo obiectum odij eſt malum.

Probatur Min. quia ſicut amor naturalis eſt de eo quod conuenit appetitui naturali, & naturale odium de eo quod iſti appetitui repugnat: ita in appetitu tum animali tum intellectiuo amor eſt de eo quod apprehenditur vt tali appetitui conueniens

Digitized by Google

A ueniens: & odium de eo quod apprehenditur vt ei repugnans & nociuum. Vnde ſicut amor deſcribi poteſt quod ſit conſonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur vt conueniens: ita odium eſt diſſonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur vt repugnans & nociuum.

Quid amor. Quid odiũ.

Ob. SI DICAS, duplex eſſe odium: vnum abominationis, quo quippiam abominamur & fugimus: alterum inimicitiæ, quo alicui volumus malum: hoc autem poſterius quia non conſiſtit in fuga, ſed in proſecutione & appetitione, habere bonum pro obiecto, cum ex quęſt. 9. art. 1. conſtet voluntatem ſeu appetitionem voluntatis ſemper eſſe boni ſeu eius quod apprehenditur vt bonum: B Dicatque B. Thomas, quod quicumque motus appetitiuæ virtutis importat proſecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto, huius p. quęſt. 42. ar. 1. *Reſp.* VNA RESPONSIO EST, S. Doctorem non hic loqui de odio inimicitiæ, ſed de odio abominationis: hoc enim eſt quod importat diſſonantiã appetitus ad aliquid repugnans & nocivum appetenti, quod proinde abominatur & fugit. ALTERA RESPONSIO EST, odium inimicitiæ dupliciter poſſe conſiderari: Primò, reſpectu rei quæ habetur odio: Secundò, reſpectu mali quod rei vel perſonæ odio habitæ optatur. Iuxta priorem modum, eius objectum eſt malum: odium enim ſic C ſpectatum importat diſſonantiam appetitus ad rem vel perſonam tanquam ad aliquid repugnans & nocivum appetenti, conſiſtitque in fuga talis rei vel perſonæ. Iuxta poſteriorem, objectum eius eſt bonum, quia conſiſtit in proſecutione, & eſt quędam concupiſcentia eius quod inimico deſideratur. Neque his obſtat B. Thomam q. 46. ar. 2. de odio inimicitiæ docere, quod reſpiciat duo, quorum vtrumque habeat rationem mali, in quantum ſic odiens vult malum alicui tanquam cuidam inconvenienti: Malum enim quod ſic odiens vult alicui, propterea dicitur habere rationem mali, quia apprehenditur ab eo tanquam malum ſeu noxium & repugnans ei cui illud vult: quia tamen ſi- D mul apprehendit illud vt quod ſibi ſit conveniens velle inimico; ideò volitionis iſtius objectum eſt bonum, ſeu quippiam ſub ratione boni apprehenſum.

ARTICVLVS II.

Odium ex amore cauſatur.

ARTICVLO 2. probat omne odium cauſari ex amore: quia Auguſt. lib. 14. de Civ. cap. 7. & 9. tradit omnes affectiones ex amore cauſari.

Confirmatur, Amor eſt prior odio: & nihil habetur odio niſi quod contrariatur convenienti; conveniens autem eſt quod habetur: ex hoc ergo quod amatur vnum, eius contrarium diſplicet & E odio habetur, & ſic amor vnius, eſt cauſa quod eius contrarium odio habeatur.

Ob. SI DICAS, odium oriri ex invidia, quemadmodum 2. 2. q. 34. ar. 6. tradit B. Th. *Reſp.* RESP. illud oriri & ex invidia & ex amore, in quantum etiam ipſa invidia ex amore oritur. *Odium* namq; *naſcitur ex invidia ſecundùm quod bonum eius cui invidetur apprehenditur vt impeditivum propriæ excellentiæ*, ait B. Th. q. 10. de malo, art. 3. ad 3. ideoque naſcitur ex amore propriæ excellentiæ. Quibus conforme eſt quod l. 4. contra Gent. c. 19. declarans omnem inclinationem voluntatis, & etiam appetitus ſenſibilis, habere originem ex amore; ait, *ex* A *hoc enim quod aliquid amamus, deſideramus illud, ſi abſit; gaudemus autem, cùm adeſt; & triſtamur, cùm ab eo impedimur; & odimus quæ nos ab amato impediunt; & iraſcimur contra ea.* Vbi manifeſtè docet ex amore naſci deſiderium, gaudium, triſtitiam (ſub quâ continetur invidia) & odium, & iram. Nec diſſimile eſt quod q. 28. ar. 4. ad 2. docuit, ex amore bonorum quæ non poſſunt integrè ſimul poſſideri à multis, cauſari zelum invidiæ.

Ob. SI PRÆTEREA DICAS, odium cauſari ex ira: *Reſp.* RESP. nihil obſtare, quo minus vnum idemq; vitium oriatur ex diverſis ſecundùm diverſas rationes. *Odium* ergo *naſcitur ex ira, ſecundùm quod ille qui ad iram provocavit, læſionem intulit*, ait B. Th. B dicto ar. 3. de ver. *aut ſecundùm quoddam augmentum*, vt 2. 2. q. 34. ar. 6. ad 3. loquitur: nam primò per iram appetitur malum proximi ſecundùm quandam menſuram, prout ſcilicet habet rationem vindictæ; poſtea autem per continuitatem iræ, eò vſque proceditur, quod malum proximi deſideretur abſolutè, quod pertinet ad odium.

Ob. HIS NON OBSTAT, quod amor & odium videantur eſſe contraria; vnum autem contrariorum non ſit cauſa alterius, niſi fortè per accidens: *Reſp.* ſunt enim contraria, quando ſunt de eodem ſubjecto ſecundùm eandem rationem; quo modo hic C non accipiuntur, dum docetur, omne odium oriri ex amore: quando autem habent diverſa objecta, non contrariantur ſibi invicem, ſed ſe mutuò conſequuntur; cùm eiuſdem rationis ſit quod ametur vnum, & eius oppoſitum habeatur odio. Et iuxta hunc modum dicitur, quod amor ſit cauſa odij, quemadmodum in Reſp. ad 2. declarat B. Tho.

An membra vnius diuiſionis ſint ſimul.

Quod in primo argumento ſumitur, *Ea quæ ex oppoſito dividuntur, naturaliter ſunt ſimul*; Verum eſt de ſpeciebus comparatis ad ſuum genus, in quantum ipſæ communis generis rationem ſuſcipiunt, vt dicitur 1. p. q. 77. ar. 4. ad 1. ſimpliciter autem loquendo, non eſt vniverſaliter verum. D In his enim quæ ex oppoſito dividuntur, quędam ſunt ſimul, & ſecundùm rem & ſecundùm rationem; vt duæ ſpecies animalis, & duę ſpecies coloris quæ ſic eiuſdem generis rationem æqualiter participant, vt vna non dependeat ab altera quantum ad hoc vt realiter exiſtat. Quædam verò ſunt ſimul ſecundùm rationem, ſed non ſecundùm rem; eò quod vnum ſit cauſa alterius, ſicut patet in ſpeciebus numerorum, figurarum, & motuum. Quędam denique, nec ſunt ſimul ſecundùm rem, quia vnum eſt cauſa alterius: nec ſecundùm rationem, quia rationem diviſi vnum participat per alterum, vt ſubſtantia & accidens.

Pro ſol. 3. Neg. Subſ. quia odium importat receſſum affectionis & intentionis; ſecundùm viam E autem intentionis, prius eſt accedere ad vnũ quam recedere ab eius oppoſito; quamvis quantum ad executionem, prius ſit recedere ab vno, quam accedere ad oppoſitum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm odium ſit fortius quam amor.

PRo Reſponſione ſit

Concluſio I.

Impossibile eſt quod odium ſimpliciter, ſeu abſolutè & per ſe, ſit fortius amore; quia odium eſt effectus amoris; impoſſibile autem eſt, effectum eſſe fortiorem ſua cauſa.

Concluſio II.

Odium nõ eſt fortius quam amor.

Amor ſimpliciter loquendo eſt fortior odio quia fortius mouetur aliquid in finem, quã in ea quæ ſunt ad finem; Amor autem eſt motus in finem, & odium eſt motus in ea quæ ſunt ad finem; odium enim eſt receſſus à malo, qui receſſus ordinatur ad conſecutionem boni in quod amor tendit ſicut in finem. Cęterum, hęc doctrina non ita vniuerſaliter eſt accipienda, quaſi per eam ſignificetur quemlibet amorem eſſe fortiorem quolibet odio; ſed ſic vt doceatur quod quilibet amor eſt fortior quolibet odio ſibi reſpondente, eo nimirum quod ex illo amore oritur; quodque deueniri poteſt ad aliquem amorem, qui omni odio fortior ſit. Vnde ſubiungit, quod *aliquando videtur odium eſſe fortius amore propter duo*, ſcilicet vel quia quoddam odium eſt magis ſenſibile; vel quia non comparatur ad amorem ſibi correſpondentem. Et conformiter.

Pro ſolutione primi argumenti, ſignificat dicendum eſſe, bene ex illo ſequi quod aliquod odium ſit fortius aliquo amore, ſed eo non amore qui eſt cauſa odij ſibi reſpondentis; ſicut maius eſt odium doloris, amore voluptatis, (quæ cauſa eſt cur magis fugiatur dolor, quam ametur voluptas) ſed non eſt maius amore conſeruationis vitæ propriæ, cui amori reſpondet fuga & odium doloris.

Ob. *Reſp.*

Si Dicas, amorem interdum vinci ab odio, vt quando amor in odium conuertitur. Resp. hoc nunquam accidere, niſi propter maiorem amorem iſti odio reſpondentem, vt in reſp. ad 2. dicitur: Quia enim homo magis diligit ſeipſum, quam amicum; hinc eſt quod pręcedens amor quo diligebat amicum, vertitur in odium, ſi amicus fiat aut fieri videatur ei contrarius.

Ob.

Si Præterea Dicas, odium alicuius virtutis extinguere illius virtutis amorem, veluti dum aliquis ex odio caſtitatis quam hactenus ſeruauit, cõtra illam peccat mortaliter.

Reſp.

Resp. etiam illud odiũ eſſe minus amore ſibi reſpondente, nimirum amore ſui vel ſuæ cupiditatis, ex quo iſtud odium naſcitur, quamuis ſit maius aliquo alio amore, nimirum amore illius virtutis.

Articulus IV.

Per ſe nemo poteſt ſe habere odio.

Articulo 4. probat eſſe impoſſibile quod aliquis per ſe loquendo, habeat ſeipsũ odio, iuxta illud Apoſtoli ad Epheſ. 5. *Nemo vnquam carnem ſuam odio habuit*: quia naturale eſt, quod vnumquodque appetat ſibi bonum, nec aliquis poteſt ſibi quicquam appetere niſi ſub ratione boni; hoc autem eſt amare aliquem, velle ipſi bonum.

Poteſt tamen per accidens.

Per accidens tamen contingit quod aliquis ſeipſum odio habeat, ſi nimirum aut illud quod ſibi vult tanquam bonum, ſit ſimpliciter malum; aut ſi velit ſibi bona ſecundum naturam corporalem & ſenſitiuam, ſed non ſecundum rationalem quæ in homine eſt principalis, & à qua homo æſtimandus eſt eſſe id quod eſt ſimpliciter. Hinc 2. 2. quæſt. 25. artic. 7. B. Thomas docet peccatores diligere quidem ſeipſos ſecundum ſuam ſubſtantiam & naturam, non tamen ſecundum hoc quod in eis eſt principale, ac per conſequens non verè, iuxta illud Pſam. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam*. Cum autem anima ſit principale hominis, & vnumquodque maximè ſit id quod eſt principalius in ipſo, conſequenter dicendum eſt quod qui diligit iniquitatem, odio habeat non ſolum animam, ſed etiam ſeipſum.

In Reſponſione ad 2. obſerua neminem velle ſibi malum, niſi in quantum illud apprehendit ſub ratione boni: Nam & ij qui ſeipſos interimũt, hoc apprehendunt velut bonum, in quantum eſt terminatiuum miſeriæ quam patiuntur, vel doloris quo cruciantur. Confer quæ diximus qu. 1. ar. 6. ad 3.

In ſolutione 3. poſterior Reſponſio continet veram ac genuinam verborum Boëtij expoſitionẽ quod ſcilicet auariatia faciat homines eſſe odioſos alijs, etſi non ſibi. Ita enim habet Boëtius loquens de diuitijs: *Hæ effundendo magis quam coaceruando nitent: ſiquidem avaritia ſemper odioſos, claros largitas facit.*

Articulus V.

Articulo 5. docet non poſſe quidem odio haberi ens & verum in vniuerſali, quia quæ odio habentur, important diſſonantiam: ens autem & verum in vniuerſali nullam diſſonantiã important, ſed magis conuenientiam ad omnia: ens enim & verum in vniuerſali, ſunt communia omnibus:

Vt veritas odio poſſit haberi.

Sed in particulari, poſſe quoddam ens, & quoddam verum haberi odio: quia ſic poſſunt habere rationem contrarij & repugnantis ſaltem in apprehenſione, veluti ſi aliqua veritas apprehendatur vt impediens à conſecutione vel proſecutione boni quod quiſpiam deſiderat: quomodo illi qui liberè volunt peccare vel in peccatis manere, odio habẽt veritatem fidei & doctrinę, quorum vox eſt Iob. 21. *Scientiam viarum tuarum nolumus*: & Sap. 2. *Circumueniamus iuſtũ, quoniam inutilis eſt nobis, & contrarius eſt operibus noſtris, & improperat nobis peccata legis.*

Articulus VI.

Vtrum aliquid poßit haberi odio in vniuerſali.

Pro Reſponſione ſit

Concluſio I.

Vniversale non poteſt haberi odio pertinente ad appetitum ſenſitiuum, loquendo de vniuerſali ſecundum quod ſubeſt intentioni vniuerſalitatis, ſiue prout conſideratur vt vniuerſale, abſtractim à ſingularibus: quia in vniuerſale ſic conſideratum nulla potentia ſenſitiua ferri poteſt: cum tale vniuerſale fiat per abſtractionem à materia indiuiduali: omnis autem potentia ſenſitiua radicetur in tali materia, ideoque non poſſit ferri in tale abſtractum.

Digitized by Google

CONCLVSIO II.

Vniuerſale poteſt odio haberi.

QVANTVM ad odium partis ſenſitivæ, aliquid poteſt haberi odio in vniverſali, ſi loquamur de vniverſali, ſecundùm naturam quę eſt communis, & cui attribuitur vniverſalitas. Ratio eſt, quia virtus ſenſitiva poteſt ferri in vniverſale ſic conſideratum: & nihil eam aſtringit, vt ſemper feratur in illud per actum amoris: ergo ferri poteſt per odium.

Confirmatur, Tunc enim aliqua potentia dicitur ferri in tale vniverſale, quando fertur in aliquid, non quia ſit hoc, id eſt, ſingulare: ſed ratione alicuius communiter inventi in multis: Sive, tunc dicitur potentia ferri in eiuſmodi vniverſale, quãdo etſi terminus actionis eius ſit quippiam ſingulare, ratio tamen terminandi, eſt aliquid vniverſale ſeu commune quod in multis reperitur. Sic viſus fertur in colorem tanquam in ſuum objectũ, non in quantum eſt hic color ſingularis, ſed in quantum eſt color ſimpliciter: atqui ex naturâ ſic vniverſaliter ſeu communiter accepta, aliquid poteſt adverſari animali, non tantum quatenus eſt in hoc vel in iſto quiddam particulare, ſed generaliter in quantum eſt quiddam toti iſti naturæ conveniens: ſicut in lupo eſt naturalis voracitas ad devorandum ovem, quæ adverſatur ovi, & quã ovis generaliter odit: ergo in parte ſenſitiva poteſt eſſe odium vniverſalis ſic conſiderati. Vnde inter iram & odium, prout etiam ſunt paſſiones, hæc aſſignatur differentia: quod ira ſemper cauſetur ex aliquo particulari: odium autem poteſt eſſe ad aliquid in genere.

CONCLVSIO III.

ODIVM ſecundùm quod eſt in parte intellectiva ſeu voluntate, poteſt eſſe reſpectu vniverſalis vtroque iam dicto modo accepti, quia tale odium conſequitur vniverſalem apprehenſionem intellectus.

QVÆSTIO XXX.

De Concupiſcentiâ.

ARTICVLVS I.

Concupiſcentia eſt in appetitu concupiſcibili.

ARTICVLO I. docet concupiſcentiam propriè loquendo, eſſe in appetitu ſenſitivo: & quidem in eâ ipſius parte, quę vocatur concupiſcibilis. Non ſumitur autem hîc concupiſcentia, pro appetitu in genere, vt rationalem ſimul & ſenſitivum complectitur: neque etiam, vel pro ipſo appetitu ſenſitivo, vel pro illa eius portione quæ dicitur vis ſeu appetitus concupiſcibilis, neque pro fomite, qui eſt vitium naturæ per peccatum corruptæ, hominem incitans ad omne genus peccati, qui frequentiſſimè vocatur concupiſcentia, & eſt etiam in renatis: neque pro huius fomitis ea parte quæ verſatur circa delectationes carnis: Neque etiam pro appetitione naturali, ſecundùm quam vnaquæque potentia appetit proprium bonum. Sed concupiſcentia hic accipitur pro illo actu appetitus concupiſcibilis, qui verſatur circa bonum delectabile ſecundùm ſenſum, illud deſiderando, & aliter vocari ſolet deſiderium vel proſecutio: eſtq́ue aliquando bona,

Quo modo hic accipiatur cõcupiſcẽtia.

A aliquando mala. Habet autem ſe ad amorem, tanquam illum conſequens, ſimili ferè modo quo ad qualitatem naturalem ſequitur motus: Nam amor eſt prima inclinatio in bonum eiuſq́ue complacentia; ex qua deinde naſcitur deſiderium ſeu concupiſcentia illud habendi. Ad delectationem verò habet ſe concupiſcentia inſtar motus naturalis ad quietem naturalem: ſi enim bonum deſideratum aſſequatur appetitus, in eo delectatur & quieſcit.

Concupiſcentia ſequitur amorem. & præcedit delectationem.

Definiri autem poteſt concupiſcentia, prout hic de illa agitur, quod ſit appetitio boni abſentis ſecundùm ſenſum delectabilis.

Definitio.

His præmiſſis facilè probari poteſt, id quod hoc
B articulo docet B. Thomas: Actus enim qui pro objecto ſolùm habet delectabile ſecundùm ſenſum, ſubjectatur in ſolo appetitu ſenſitivo: Sed concupiſcentia, prout hic accipitur, eſt actus pro objecto ſolum habens delectabile ſecundùm ſenſum: ergo ſubjectatur in ſolo appetitu ſenſitivo: Idcircò autem dicitur eſſe in ea parte quæ vocatur concupiſcibilis; quia bonum delectabile pertinet ad vim concupiſcibilem; tanquam proprium eius objectum.

In Reſp. ad 1. obſerva quod appetitus ſeu deſiderium ſapientię vel aliorum bonorum ſpiritualium non ſit propriè loquendo concupiſcentia;
C quia talium appetitus eſt tantùm animæ; concupiſcentia autem propriè dicta (cùm ſit actus virtutis in organo corporeo exiſtentis) eſt totius compoſiti; ſimulq́ue pertinet & ad animam & ad corpus. Aliquando tamen iſtud deſiderium vocatur concupiſcentia, propter duo. Aut propter ſimilitudinem, quia vterque appetitus, & intellectivus ſcil. & ſenſitivus, fertur in bonum delectabile: Aut propter intenſionem appetitus intellectivi, ex quo fit redundantia in appetitum ſenſitivum, vt ſimul etiam ipſe ſuo modo tendat in ſpirituale bonum. Suo modo dicit, quia appetitus ſenſitivus non poteſt ferri in bona ſpiritualia ſecundùm ſe, vnde nec illa propriè appetit; in quantum tamen ex vehementi motu appetitus intellectivi ap-
D petitus ſenſitivus immutatur, habetq́ue ſe conformiter ad intellectivum; dicitur modo ſuo ferri in illa bona, in quæ fertur appetitus intellectivus. *Caro* (ait B. Th. 3. p. q. 21. ar. 2. ad 1.) *exultat in Deum vivum, non per actum carnis aſcendentem in Deum, ſed per redundantiam à corde in carnem, in quantum appetitus ſenſitivus ſequitur motum appetitus rationalis.* Tali igitur caſu (eò quod cum appetitu voluntatis, qui eſt actus ſolius animæ, eſt etiam aliquid ex parte corporis mediante appetitu ſenſitiuo:) voluntas bonorum ſpiritualium vocari poteſt cõcupiſcentia quæ ſignificat actum totius, animæ nimirum & corporis vt ipſum nomen ſonat: concupiſcere enim eſt quaſi ſimul
E cupere, ideoque quandam importat conſociationem in cupiendo: quam conſociationem cum non importet deſiderium, ſed ſimplicem motum in rem deſideratam: hinc eſt quod in Reſponſione ad 2. ait deſiderium magis propriè poſſe pertinere, non ſolum ad inferiorem appetitum ſed etiam ad ſuperiorem, quam nomen concupiſcentiæ.

Quod in arg. 2. ſumit, *deſiderium mandatorum Dei cadere ſub concupiſcentia,* iuxta illud Pſalm. 118. *Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas*: Dicendum eſt iſtud deſiderium vocari concupiſcentiam impropriè & metaphoricè.

Pro

Pro ſolutione 3. dicendum eſt, Maiorem eſſe veram de concupiſcentia quę eſt appetitus naturalis, & non ſequitur apprehenſionem: loquendo autem de concupiſcentia quę apprehenſionem ſequitur, & vocatur animalis, eſtque actus elicitus; non quilibet potentię conuenit, concupiſcere proprium bonum, ſed potentiæ ſenſitiuæ, conuenit concupiſcere bonum ſenſibile; voluntati autẽ, bonum intelligibile.

ARTICVLVS II.

Concupiſcentia eſt paßio ſpecialis.

ARTICVLO 2. probat concupiſcentiam eſſe paſſionem ſpecialem, hoc eſt, ſpecie differentem ab alijs duabus paſſionibus concupiſcibilis, quæ ſunt amor & delectatio: quia habet diuerſum obiectum in ratione motiua & virtute agendi. Alia enim eſt ratio virtutis motiuæ ipſius finis vel boni ſecundum quod eſt realiter pręſens; & alia ſecundum quod eſt abſens, & rurſum alia ſecundum quod abſtrahit ab vtroque: Nam ſecundum quod eſt præſens, facit appetitum in ipſo quieſcere, & ſic cauſat delectationem: ſecundum autem quod eſt abſens, obiectiuè trahit appetitum ac moueri eum facit ad ipſum, atque ita cauſat concupiſcentiam: in quantum verò ſibi adaptat & conformat appetitum, non habita ratione num ſit præſens an abſens, cauſat amorem.

Circa id quod in corpore ait, diuerſitatem obiecti, ſi attendatur ſecundum rei ſiue obiecti naturam, facere materialem differentiam paſſionum; difficultas eſt: Nam concupiſcere aurum vel argentum, alia eſt ſpecies paſſionis, quam concupiſcere vxorem alienam; & hæc alia, quam concupiſcere cibum vel potum, & ſic de multis alijs: ergo diuerſitas obiecti ſecundum naturam conſiderati non facit materialem differentiam, ſed formalem & ſpecificam. *Ob.* RESP. quod ſolum faciat materialem differentiam paſſionum in genere naturę: formalem verò & ſpecificam, in genere moris. *Reſp.* Illæ enim appetitiones quæ obijciuntur, etſi differant ſpecie moris, quatenus vna pertinere poteſt ad auaritiam, alia ad luxuriam, alia ad gulam; omnes tamen ſunt eiuſdem ſpeciei in genere naturæ quatenus omnes ſunt ea paſſio quæ vocatur concupiſcentia, & non propriè dictus amor vel delectatio, prout amor & delectatio ſunt nomina paſſionum.

Quod in fin. corp. dicit, *concupiſcere hoc delectabile vel illud, facit concupiſcentias diuerſas numero*: rectè intelligitur de delectabilibus ſolo numero diſtinctis, & conuenientibus in vna ratione delectabilis ſecundum ſenſum: ſic enim verũ eſt quod diſtinguunt concupiſcentias numero, & non ſpecie, cuiuſmodi delectabilia ſunt, hoc vinum, & illud vinum: ſi autem delectabilia numero diuerſa, diſtinguantur in ratione delectabilis; tunc etiam cauſant diſtinctionem ſpecificam in genere moris, vt patet ex quæſt. 31. artic. 8. ad 3. Vnde q. 100. art. 4. ad 3. ſcribit quod *concupiſcentiæ differunt ſpecie ſecundum diuerſitatem actionum vel concupiſcibilium.*

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Min. quod obiectum concupiſcentiæ non eſt delectabile ſecundum ſenſum abſolutè, ſed ſub ratione; abſentis.

In ſolut. 2. duobus modis reſpondet ad verba B. Auguſt. dicentis quod *cupiditas* (ſeu concupiſcentia) *eſt amor rerum tranſeuntium.* Primò, quod A iſta prædicatio ſit per cauſam, quaſi diceretur. Cupiditas cauſatur ab amore rerum tranſeuntiũ; non enim cupiditas eſt per ſe amor, ſed amoris effectus. Alio modo, vt cupiditas ibi non accipiatur propriè, ſed largè pro omni motu qui poteſt eſſe reſpectu boni abſentis, ſiue abſoluti, ſiue ardui, atque ita ſub ſe comprehendat amorem & ſpem.

In Reſponſione ad 3. Neg Min. docetque paſſioni concupiſcentiæ, opponi aliquem ſpecialem in concupiſcibili: quę tamen eſt innominata, & idcirco interdum loco eius ponitur timor, idque propter aliquam conuenientiam obiecti. Sicut enim concupiſcentia eſt boni abſentis, ita timor eſt de malo abſente. At dices, qu. 23. art. 4. dixit quod B paſſioni deſiderij vel concupiſcẽtię opponitur fuga vel abominatio: ergo falſum eſt paſſionem concupiſcentiæ, oppoſitam, eſſe innominatam. *Ob.* RESP. Neg. Conſ. *Reſp.* Fuga enim cum ſit quiddam valde generale, (nam & pedibus & equis fugere licet,) non eſt nomen proprium illius paſſionis, quę opponitur concupiſcentiæ. Vnde q. 41. ſequ, ar. 2. ad 2. tradit fugam eſſe quoddam generale. Et ſimiliter abominatio non eſt etiam proprium nomen iſtius paſſionis, cum ſit nomen generale, vtpote conueniens odio. Quando igitur fugam vel abominationem opponit concupiſcentiæ, hoc facit C per circumlocutionem, non autem per vocabuli proprietatem.

ARTICVLVS III.

Aliquæ cõcupiſcentiæ ſunt naturales.

ARTICVLO 3. Probat aliquas concupiſcentias eſſe naturales, aliquas non naturales; quia aliquæ verſantur circa bonum delectabile conueniens naturæ animalis ſecundum ſe; aliquæ verò circa bonum delectabile quatenus eſt conueniens animali ſecundum apprehenſionem. Ad quorum intelligentiam obſeruandum eſt concupiſcentias naturales non ſic vocari eas quæ ſunt abſque omni cognitione vel apprehenſione, quomodo D in omnibus rebus eſt aliquis amor naturalis; ſecundum ea quæ ſcribit B. Thomas qu. 26. ar. 1. ſed quæ ſic deſeruiunt neceſſitati naturæ pro ea ſuſtentanda vt appetitus ſit in eas naturaliter determinatus: in quas proinde non fertur ex iudicio & apprehenſione rationis, ſed velut ex naturali inſtinctu, ſimul atque aliquid fuerit apprehenſum vt conueniens abſoluta & ſimplici apprehenſione quemadmodũ liquere poteſt cõferenti reſpõſiones ad 1. & 2. vnde & in corpore pro exemplo adfert concupiſcentiam cibi & potus.

Quæ cõcupiſcentiæ naturales.

Non naturales dicuntur: non quæ ſunt contra naturam, ſed quę nõ ſunt eius boni quod immediatè ad ſuſtentationem naturę pertineat velut neceſſarium ad illam; atque ita non ſequuntur naturæ inſtinctum & ſimplicem E apprehenſionem, ſed iudicium & apprehenſionem rationis. Hinc Philoſophus primas illas concupiſcentias vocat irrationales: ſecundas verò cum ratione. Illæ, ſunt communes hominibus & alijs animalibus; iſtę, ſunt propriæ hominum.

Quæ non naturales.

Quapropter, cum in corpore dicit aliquid eſſe delectabile quia eſt conveniens animali ſecundum apprehenſionem; & iſtius delectabilis concupiſcentiam vocat non naturalem; intelligendus eſt loqui de apprehenſione, non ea quę eſt ſimplex apprehenſio rei conuenientis naturę, ſed de ea quæ eſt cum iudicio rationis, per quam non ſolũ apprehenditur id quod eſt conueniens, ſed etiam

apprehenditur ratio conuenientiæ. Vnde in Reſp. ad 2. dicit concupiſcentias non naturales cauſari, prout apprehenditur aliquid cum deliberatione; & propter hoc eas vocari cum ratione: naturales autem cauſari prout apprehenditur aliquid vt cõueniens abſoluta apprehenſione.

In Reſp. ad 1. Neg. eſt Conſ. Cùm enim illud idem quod appetitur appetitu naturali, poſſit etiam appeti appetitu animali quando fuerit apprehenſum; quomodo cibus & potus quę naturaliter appetuntur vt pertinentia ad ſuſtentationem naturæ, appetuntur appetitu animali quando apprehenduntur vt delectabilia: nihil vetat aliquam concupiſcentiam quæ eſt in appetitu animali, poſſe eſſe naturalem.

Quod in 2. arg. ſumitur, *diverſitas materialis non facit diverſitatem ſecundum ſpeciem*; Verum eſt de ea diverſitate quę ſolùm eſt materialis: Concupiſcentiæ autem naturales à non naturalibus differant diverſitate formali, & non tantùm materiali: differunt enim ratione objecti formalis, non verò ratione objecti conſiderati ſolum vt eſt res quędam: quia objectum concupiſcentiæ naturalis eſt bonum ſenſibile vt conducens neceſſitati naturæ, & apprehenſum ſine deliberatione ac ſine relatione ad vtilitatem: ſed objectum concupiſcentiæ nõ naturalis, eſt bonum cum deliberatione apprehenſum vt vtile & conveniens ad aliud quam ad neceſſitatem naturæ. Quoniam verò bonum apprehenſum eſt objectum; ideò aliter apprehenſum, eſt aliud obiectum.

Ob.

Si Contra Dicas, B. Thom. quæſtio. 25. de verit. articulo 1. ad 6. ſcribere quod diverſitas apprehenſionum per accidens ſe haberet ad vires appetitivas, niſi diverſitati apprehenſionum coniungeretur diverſitas apprehenſorum. Resp. coniunctam hîc eſſe diverſitatem apprehenſorũ: Aliæ enim res ſunt, quæ ſolum deſerviunt neceſſitati naturæ: & aliæ, quæ deſerviunt alijs vtilitatibus.

Reſp.

Quod in arg. 3. dicit, *Si in homine eſt aliqua concupiſcentia non naturalis, oportet quod ſit rationalis*; concedendum eſt, rationalem intelligendo eã quæ eſt rationis particularis; quæ in homine eſt collativa intentionum particularium, ſicut ratio vniverſalis ſeu intellectus eſt collativus vniverſalium. Vnde Subſ. quo dicitur, ſed hoc eſſe non poteſt; negandum eſt: quamvis enim concupiſcentia pertineat ad appetitum ſenſitivum ſubiectivè; in homine tamen dirigitur à ratione tum particulari tum vniverſali. Vlterius autem Neg. Conſ. quia non vocatur concupiſcentia non naturalis, quia ſit appetitus rationalis, ſed quia ſequitur apprehenſionem qua aliquid apprehenditur collativè in ordine ad aliud, quod eſt commoditas vel delectatio propter neceſſitatem vitæ.

Articvlvs IV.

Concupiſcentia quædã eſt finita, quædam infinita.

ARticvlo 4. Probat concupiſcentiam naturalem eſſe actu finitam; non naturalem verò infinitam: quia naturalis eſt de eo quod natura requirit: natura verò ſemper intendit ac requirit aliquid certum & determinatũ. Vnde nullus naturaliter appetit cibum aut potum infinitũ, ſed quantum naturæ ſatis eſt: quamvis ſicut in natura contingit eſſe infinitum in potentia per ſucceſſionem: ita contingat naturalem concupiſcentiam eſſe potentia infinitam ſecundùm ſucceſſionem, veluti dum poſt vnum cibum, alia vice deſiderat alium, aut quippiam aliud. Nõ naturalis autem, quia ſequitur rationem, & rationi competit in infinitum procedere, infinita dicitur, in quantum appetit vel appetere poteſt aliquod obiectum abſque vllo termino: veluti cùm avarus appetit divitias, nullum præfigens terminum, ſed tot quot habere poteſt. Infinita ergo concupiſcentia hîc vocatur, non quæ ſecundùm entitatem eſt infinita (quo modo nihil præter Deum, poſſe eſſe infinitum, ex 1. p. q. 7. notum relinquimus) ſed quæ ſecundum obiectum infinita eſt: nõ ſic quaſi deſideret obiectum reuera infinitum quatenus infinitũ, ſed quia in ſuo obiecto (quod ſemper accipit vt quoddam finitum) deſiderando nullum ponit terminum. Quo modo etiam concupiſcentia finis dicitur infinita, propterea quod finis deſideretur ſine aliquo termino, quantum poteſt haberi; cum concupiſcentia mediorum ſit finita, quia media nõ deſiderantur ſine termino, ſed quantum conducunt ad finem,

In Reſponſione ad 1. obſerua illud Philoſ. *Qui ponit infinitum, excludit finem*, eſſe verum de infinito ſecundum numerum, ac etiam de proceſſu infinito in finibus, ita quod non ſit deuenire ad primum finem, ſed quolibet aſſignato, adhuc ſit aliquis prior: non eſt autem verum de infinito ſecundum perfectionem, vti nec de infinito quod apprehenditur vt finitum, quodque ſemper quantum poteſt deſideratur abſque termino. Quanquam & de infinito ſecundum perfectionem verificare poſſit ita intelligẽdo, Qui ponit infinitum excludit finem, non quomodocumque (tale enim infinitũ eſt Deus qui eſt finis creaturarum) ſed ab ipſo infinito, ſic vt in eo non ſit inueniri finem ſeu terminum.

QVÆSTIO XXXI.

De delectatione ſecundum ſe.

Articvlvs I.

Delectatio eſt paſſio.

ARticvlo 1. Probat delectationem eſſe paſſionem; quia delectatio ſenſitiua, de qua nunc agitur, eſt motus appetitus ſenſitiui coniunctam habens tranſmutationem corporalem; paſſio autem eſt motus appetitus ſenſitiui cum tranſmutatione corporali, vt ex q. 22. notum relinquimus.

Confirmatur, In hoc differunt animalia à rebus naturalibus inſenſibilibus, quod iſtę res quando ſuam perfectionem conſequuntur, hoc non ſentiant, ideòque cenſentur quieſcere per ſolam ceſſationem motus; Alia verò quando perfectiones ſuas adipiſcuntur, hoc ſentiunt ſiue cognoſcunt, & ex iſta cognitione cauſatur in eorum appetitu ſenſitiuo, quidam motus animæ in bono adepto complacentis & quieſcentis, & hic motus vocatur delectatio. Vnde patet quod animalia non quieſcunt in bono adepto per ſolam ceſſationem à motu vel actu, ſed per actum quemdam peculiarem appetitus ſenſitiui, qui ſequitur cognitionẽ boni adepti. Quapropter Philoſophus delectationẽ rectè definit: quod ſit *quidam motus animæ & conſtitutio, ſimul tota & ſenſibilis, in naturam exiſtentem*. Nam cum dicit, *motus animæ*, declarat genus delectationis: Cum verò addit, *conſtitutio in exiſtentem naturam*, ſiue in id quod exiſtit

Quid delectatio ſenſitiua.

in

in natura rei, ſignificat cauſam delectationis quæ eſt præſentia boni connaturalis: Per hoc autem quod dicitur, *ſimul tota*, deſignatur quod cõſtitutio non debet accipi ſecundum quod eſt in via, ſed prout eſt in termino motus, ſiue ſecundum quod bonum connaturale eſt adeptum; non enim delectatio eſt generatio, neque conſiſtit; in moueri ad perfectionem, ſed in motum eſſe. Per hoc denique quod dicitur, *ſenſibilis*, delectatio diſtinguitur ab ea conſecutione boni, qua res naturales inſenſibiles conſequuntur ſuas perfectiones.

Ob. Contra eam partem qua in definitione Philoſophi delectatio dicitur eſſe tota ſimul; OPPONI POTEST ex ar. 5. quod delectationes ſenſibiles non ſunt totæ ſimul, ſed in eis aliquid pertranſit, & aliquid expectatur conſummandum, vt patet in dilectatione ciborum & venereorum.

Reſp. Sed RESP. delectationem ſecundum ſe, ſiue ſecundum naturam dilectationis vt delectatio eſt, præcisè, eſſe totam ſimul, quamuis per accidẽs ratione boni quod non niſi ſucceſſiuè habetur, non ſit tota ſimul. In hac autem definitione iſta particula, *tota ſimul*, tribuitur delectationi ſenſibili, non vt eſt ſenſibilis, ſed vt conſideratur ſecundum naturam delectationis ſimpliciter: quaſi diceretur, quantum eſt ex ſe, tota ſimul. Vnde ſi non adderetur *ſenſibilis*, definitio foret communis delectationi ſpirituali & intelligibili. *Alia definitio delectationis.* Clarius definiri poteſt. Quod delectatio eſt motus appetitus ſenſitiui, ortus ex adeptione boni deſiderati, qui ſenſu percipitur.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt ex mente S. Ioannis Damaſceni, operationem diſtingui à paſſione in hoc quod operatio eſt motus ſecundum naturam corporalem; paſſio autem eſt motus, contra naturam corporis ſeu cordis, in quantum in omni paſſione animę aliquid additur vel diminuitur à naturali motu cordis, dum cor intenſius vel remiſſius mouetur, aut etiam dilatatur vel contrahitur, vel ſimili aliquo modo afficitur. Vnde patet non oportere quod omnis paſſio ſit contra rectam rationem, atque adeò mala. Confer quæſt. 24. ar. 2. ad. 2. Ad Min. Vna Reſponſio eſt, quod quum dicitur, delectatio eſt operatio, ſit prædicatio cauſalis, quaſi diceretur quod delectatio eſt motus ex operatione cauſatus.

Alia Reſponſio eſt, quod generaliter loquendo de operatione ſecundum quod omnis motus & affectio interdum vocatur operatio, ſic delectatio poteſt dici eſſe operatio, quia etiamſi non ſit motus vel operatio tendens ad obiectum habendum, eſt tamen motus conſequens obiectum habitum.

Vnde ad id quod in 2. arg. ſumitur, delectatio non conſiſtit in moueri; S. Doctor Reſpondet quod non conſiſtit in moueri ad bonum nondum habitum, conſiſtit tamen in immutari à bono iam præſentialiter adepto: licet enim in eo qui iam conſecutus eſt bonum in quo delectatur, ceſſet motus executionis quo in finem tendebat, non tamen ceſſat omnis motus appetitiuæ partis; quæ ſicut prius deſiderabat bonum non habitum, ita poſtea delectatur in habito.

Ob. SI DICAS, delectatio eſt quies in bono habito: ergo non eſt aliquis motus in illo. *Reſp.* RESP. Neg. Conſeq. quamuis enim ſit quies appetitus, in quantum appetitus non amplius mouetur ad acquirendum illud bonum quod ante cupiebat & iam habet; eſt tamen etiam aliquis motus; in quantum appetitus immutatur ab appetibili quod eum oblectat. *Vt delectatio ſit motus.*

Alia ob. SI PRÆTEREA DICAS, Philoſophum lib. 10. Moral. cap. 4. negare quod voluptas ſiue delectatio ſit aliqua motio. *Reſp.* RESP. ipſum negare quod ſit motio, id eſt; via ad terminum: non verò quod ſit quædam immutatio appetitus ab appetibili cum quadam corporali tranſmutatione, in quantum appetitus aliter afficitur ad bonũ pręſens, quam cum eſſet abſens & in ſolo deſiderio.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Minor. quod perfici non eſt pati, paſſione proprijſſimè dicta, eſt tamen pati paſſione communiter ac etiam propriè ſumpta, quemadmodum ex q. 22. ar. 1. eſt manifeſtum.

ARTICVLVS II.

Vtrum delectatio ſit in tempore.

PRo Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Delectatio, non eſt ſecundum ſe in tempore. DELECTATIO ſecundum ſe, hoc eſt, ratione ſui-ipſius, vt delectatio eſt, non eſt in tempore, ſiue non menſuratur tempore. Illa enim ſunt ſecundum ſe in tempore, de quorum ratione eſt ſucceſſio vel aliquid ad ſucceſſionem pertinens: de ratione autem delectationis non eſt ſucceſſio vel aliquid pertinens ad ſucceſſionem: cum delectatio ſit in bono iam adepto ſeu in eius adeptione, ac per conſequens in termino motus: terminus autem motus ſecundum ſe, habetur in inſtanti, & non in tempore, niſi adiungatur ei aliquid ſucceſſiuum, vel ad ſucceſſionem pertinens.

CONCLVSIO II.

Eſt per accidens in tempore. SI bonum adeptum tranſmutationi ſubiaceat delectatio quæ de illo habetur, eſt in tempore per accidens, ratione ſcilicet illius boni: Cum enim tale bonum non acquiratur niſi per ſucceſſionem operatio circa illud eſt ſucceſſiua, ac per conſequens etiam delectatio. Tales ſunt delectationes cibi, potus, & aliorum huiuſmodi.

CONCLVSIO III.

SI bonum adeptum ſit prorſus intranſmutabile, delectatio de ipſo nec per ſe, nec per accidẽs eſt in tempore. Sermo autem eſt in his concluſionibus de tempore propriè dicto, quod eſt menſura rerum mutabilium & ſucceſſiuarum: nam de tempore diſcreto aliter eſſet loquendum, vt ex 1. p. q. 10. notum relinquimus.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt quod delectatio non eſt motus, quatenus motus eſt actus imperfecti ſeu exiſtentis in potentia; eſt tamen motus, in quantum alio modo dicitur motus quidam eſſe actus perfecti, id eſt, exiſtentis in actu; talis enim motus non eſt ſucceſſiuus, ideoque nec in tempore.

Non omne diuturnum ſic vocatur à tempore. Pro Reſponſione ad 2. obſeruandum eſt, Maior. non eſſe vniuerſaliter veram: Aliqua enim dicuntur diuturna ſecundum tempus ſeu à tempore, ſed non omnia, cum aliqua dicantur diuturna à duratione qua durant, etſi ea duratio non ſit

tempus vt Angelorum & animarum ſeparatarum *eſſe* ſubſtantiale. Ad Min. Reſp. aliquas quidem delectationes dici moroſas vel diuturnas à tẽpore ſecundum quod per accidens ſunt in tempore, vt in concluſione 2. diximus; Illę tamen quæ in materia conſcientiæ, vocantur moroſę, non ſic vocãtur à mora temporis, ſed ex eo quod ratio deliberans circa eas immoratur nec repellit. quemadmodum q. 74. ar. 6. tradit B. Th.

Pro ſol. 3. Reſp. omnes quidem paſſiones eſſe eiuſdem generis, differre tamen ſpecie & diuerſo modo ſe habendi ad ſua obiecta. Cum igitur aliæ non habeant bonum adeptum pro obiecto ſicut delectatio, ideoque plus habeant de ratione motus imperfecti; magis conuenit delectationi non eſſe ſecundum ſe in tempore, quam alijs paſſionibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum gaudium ſit omninò idem quod delectatio.

Delectatio eſt quiddã magis commune, quã gaudium.

RESPONDET non eſſe omnino idem, & probat, tum authoritate Auicennæ dicentis quod gaudium eſt ſpecies quædam delectationis cum ratione, quia ea quæ ſic ſe habent vt vnum prædicetur de altero & non contra non ſunt omninò idem: ſed gaudium & delectatio ita ſe habent, quod delectatio prædicatur vniuerſaliter de gaudio, & non contra; omne enim gaudium eſt delectatio, ſed non omnis delectatio eſt gaudium: ergo gaudium & delectatio non ſunt omninò idem. Min. probatur, quia nomen gaudij propriè non habet locum niſi in ea delectatione quę conſequitur rationem ſeu rationis deliberatiuæ apprehenſionem; delectatio autem eſt etiam de illis quæ naturaliter concupiſcimus, ſi ea conſequitur. Vnde brutis non conuenit gaudium, cõuenit tamen delectatio, de rebus nimirum illis quas ſenſu percipiunt, cum eas habent præſentes. Obſeruandum ergo quod delectatio ſumi poteſt bifariam. Vno modo, generaliter & in communi, non præciſè pro corporali ſiue ſenſitiua, neque etiam præciſè pro rationali quæ dicitur gaudium, ſed provt eſt genus ad vtramque. Alio modo, provt eſt ſpecies condiſtincta contra gaudiũ & peculiariter ſignificat corporalem ſeu ſenſitiuã oblectationem, ſicut gaudium ſignificat oblectationem rationis deliberatiuæ, qua quiſpiam ſibi complacet in bono per rationem deliberatiuam apprehenſo, quando illud pręſentialiter habet. Iuxta priorem modum ſumitur in hoc articulo, quando B. Th. dicit quod gaudium eſt ſpecies delectationis. Iuxta poſteriorem verò, quando delectatio & gaudium, cõſiderantur vt duæ res ab inuicem realiter diſtinctæ.

Delectatio interdum eſt ſpecies à gaudio diſtincta.

Cæterum, ſicut homo non tantum eſt rationalis, ſed etiam ſenſitiuus; ita gaudere poteſt non tantum de his quæ concupiſcit ſecundum rationem, ſed inſuper de ijs quæ concupiſcit ſecundum naturam & ſecundum ſenſum: & propterea de quibuſcumque eſt in homine delectatio, poteſt etiam in eo eſſe gaudium, eò quòd illa quæ per ſenſum apprehendit & concupiſcit, poſſit etiam per rationem apprehẽdere, & per appetitum rationalem concupiſcere. Non ſemper tamen de illis habet gaudium, de quibus habet delectationem ſenſitiuam; quia fieri poteſt quod ſentiat delectationem ſecundum corpus & tamen ſecundum rationem nolit de ea re gaudere. Sed nec poteſt eſſe delectatio ſenſitiua de omnibus, de quibus eſt gaudium, niſi fortè per redundantiam ab anima in corpus, ex intenſo motu rationis immutetur appetitus ſenſitiuus.

Quod de delectationibus naturalibus in corp. dicitur, vide infra ad ar. 7.

Pro Reſponſione ad 1. Neg. eſt Min. formale enim obiectum gaudij, eſt bonum adeptum quatenus per rationem eſt apprehenſum; delectationis autem, quatenus eſt apprehenſum per ſenſum.

Et ſimiliter pro Reſp. ad 2. etiam Neg. eſt Min. nam concupiſcentia quæ terminatur ad gaudium, eſt concupiſcentia rationis quæ aliter vocatur deſiderium; illa autem quæ terminatur ad delectationem, eſt concupiſcentia ſecundum apprehenſionem ſenſitiuam.

In Reſponſione ad 3. obſeruandum eſt quo modo inter ſe comparentur hęc vocabula, delectatio, voluptas, gaudium, iucunditas, lætitia, hilaritas, & exultatio. *Voluptas & delectatio* idem valẽt, & communia ſunt tam intellectualibus quam ſenſitiuis delectationibus, ſumunturque nunc in bonum, nunc in malum. *Gaudium* eſt ſpecies quædam delectationis, conuenitque ſoli delectationi rationis. *Lætitia, exultatio, hilaritas, & iucunditas* exprimunt quoſdam effectus gaudij; lætitia quidem effectum interiorem ſecundum quod affectus dilatatur ex coniunctione appetibilis ad ipſum, ac ſi diceretur lætitia; quod quia primò & præcipuè apparet in vultu, lętus dicitur qui gaudium animi vultu oſtendit, & hæc etiam vocatur hilaritas: Exultatio exprimit effectum gaudij prorumpentem exterius, ſignificareque videtur totius corporis motum ſenſibilem, quem animi gaudium efficit. Iucunditas verò vlterius importat effectum gaudij exterius prorumpentem, qui non ſolum demonſtrat interius gaudium, ſed etiam excitat alios ad gaudendum. Vide B. Th. in 4. d. 49. q. 3. ar. 1. quæſtiuncula 4.

ARTICVLVS IV.

Gaudium ſubiectatur in voluntate, nõ autem delectatio corporalis.

ARTICVLO 4. docet delectationem quæ ſequitur apprehenſionem rationis, eſſe in appetitu intellectiuo ſeu voluntate; non autem eam quæ vocatur delectatio corporalis ſiue ſenſitiua; quia prior illa delectatio quę etiam vocatur gaudium, nihil aliud eſt quam ſimplex motus voluntatis in bono adepto quieſcentis, Poſterior autẽ, eſt cum tranſmutatione corporali, ideoque eſt propriè dicta paſſio.

ARTICVLVS V.

Vtrum delectationes corporales & ſenſibiles, ſint maiores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus.

PRIVSQVAM Reſpondeatur, ſupponendum eſt quod delectationis ſenſualis obiectum ſit non tantum id quod ſenſu externo percipitur, ſed etiam ipſa ſenſitiua cognitio; & ſimiliter delectationis intellectualis obiectum eſt, & id quod intellectu cognoſcitur, & ipſa cognitio intellectiua. Quibus ſuppoſitis, ſit pro reſponſione

CONCLVSIO I.

Delectationes intellectuales ſunt maiores quam ſenſitiua.

SI delectationes intellectuales comparentur cum ſenſibilibus ſecundùm quod oblectamur ipſa cognitione intellectus aut ſenſus: non dubium eſt quin intellectuales ſint maiores, quam ſenſuales: quia cognitio intellectiva eſt maior perfectio quam ſenſitiva, & eſt etiam à nobis magis dilecta: Nullus enim eſt qui non magis vellet carere viſu corporali, quam viſu intellectuali eo modo quo beſtiæ vel ſtulti carent: ergo magis delectamur de cognitione intellectiva, quam de ſenſitiva.

Confirmatur, magis enim delectatur homo quod quippiam cognoſcat intelligendo, quam quod illud ſenſu tantum percipiat.

CONCLVSIO II.

SI delectationes prædictę comparentur ſecundùm obiecta cognitionis intellectualis, hoc eſt ſecundùm quod ſunt de obiecto per intellectum aut per ſenſum cognito: ſic delectationes intellectuales ſunt ſecundùm ſe & ſimpliciter maiores, quam ſenſuales: quia proveniunt ex obiecto nobiliori, & ex bono magis delectabili, ſuntque firmiores.

CONCLVSIO III.

DELECTATIONES corporales ſive ſenſuales, ſunt quoad nos maiores, quam ſpirituales ſive intellectuales: partim quia ſenſibilia ſunt quoad nos magis nota, quam intelligibilia: partim quia delectationes corporales ſunt cum tranſmutatione corporali: partim denique, quia appetuntur vt quædam medicinæ. Et ex his cauſis accidit, quod plures ſequantur delectationes corporales, quam ſpirituales.

Quod in corp. dicit delectationes ſenſibiles non eſſe totas ſimul, explicatum fuit ar. 1. & 2.

ARTICVLVS VI.

ARTICVLO 6. comparat delectationes ſenſuales inter ſe, docetque quod ſi loquamur de delectatione quæ eſt ratione cognitionis, maior ſit delectatio ſecundum viſum, quam ſecundum vllum ſenſum: quia in ordine ad cognitionem, inter omnes ſenſus maximè diligitur viſus vtpotè plures rerum differentias nobis demonſtrans, magiſque deſeruiens cognitioni intellectiuæ: Si autem loquamur de delectatione quæ eſt ratione vtilitatis, maximam dicit eſſe delectationem ſecundum tactum: quia ſenſibilia tactus propiquius ſe habent ab conſeruationem vitæ: vtilitas verò ſenſibilium attenditur ſecundum ordinem ad conſeruationem vitæ animalis.

Delectatio tactus eſt maxima inter ſenſitiuas.

Quod ſi vtramque iam dictam delectationē comparare quis velit, ſimpliciter dicendum eſt delectationem tactus eſſe maiorem delectatione viſus, ac per conſequens illam eſſe maximam omnium delectationum ſenſus: quia delectiones tactus ſunt magis naturales, cum ad eas ordinentur concupiſcentiæ naturales cibi, potus, venereorum, & aliæ huiuſmodi.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt Maiorem eſſe veram, ſi ſic intelligatur: Illa delectatio videtur eſſe maxima: quâ excluſa ceſſat omne

A gaudium, accipiēdo gaudium generaliter pro delectatione; & tunc Neg. eſt Min. quia ablato viſu adhuc remanent aliæ delectationes, nimirum tactus, & aliorum ſenſuum. Si verò gaudium accipiatur propriè, prout ſignificat delectationem quæ eſt cum ratione; Neg. eſt Maior; delectationes enim viſus & tactus ſunt maximè inter ſenſitiuas quibus tamen excluſis non eſt neceſſe quod omne gaudium rationis ceſſet.

In 2. arg. hæc Min. Inter omnes ſenſus maximè diligitur viſus, ſolum eſt vera conſiderando viſum in ordine ad cognitionem intellectiuam; ſi autem præſcindatur ordo ad rationem, & tam viſus quam alij ſenſus conſiderentur ſecundum ſe B & ſecundum ſuos actus præcisè, manendo intra limites actionis ſenſibilis; abſolutè loquendo magis diligitur tactus quam viſus.

Pro Reſponſione ad 3. dicendum; quod viſio eſt principium amicitiæ delectabilis, non ſimpliciter quaſi in viſu ſit præcipua delectatio; ſed quia per viſum ingeruntur ſpecies rei quæ allicit ad amandum & concupiſcendum eius delectationem. Tactus autem eſt principium & cauſa delectationis vt finis; in eius enim actu quæritur & perficitur delectatio: & quia cauſalitas finis eſt maior, ideò delectatio tactu maior eſt.

C ARTICVLVS VII.

Delectatio eſt homini dupliciter naturalis.

ARTICVLO 7. præmittens naturale id dici quod eſt ſecundùm naturam; docet delectationem in homine dupliciter eſſe naturalem. Vno modo, quia convenit homini ſecundùm propriam naturam vt eſt rationalis: Alio modo, quia eidem convenit ſecundùm illam naturam quæ communis eſt ei cum brutis; ſive ſit in ijs quæ pertinent ad conſervationem individui, vt in cibo vel potu; ſive in his quæ ſpectant conſervationem ſpeciei, vt in vſu venereorum.

Addit deinde, ſecundū vtrumq; iſtum modum aliquas delectationes eſſe innaturales ſimpliciter loquendo, naturales autem ſecundùm quid: quę D enim ſunt contra naturam hominis vt homo eſt, vel contra naturam ejuſdē ſecundùm corpus, idq; aut in individuo conſervandum, aut in ſpecie; ſunt ſimpliciter innaturales; nihilominus ſecundū præſentem diſpoſitionem individui corruptam ex pravâ vel complexione, vel cōſuetudine, vel aliundè, ſunt quodammodo naturales, nimirum ſecundùm quid, in quantum ſunt conſentaneæ individuo, non ſimpliciter, ſed vt ſic affecto: ſicut naturale eſt febricitanti in quantum tali, quod dulcia videantur ei eſſe amara.

Aliquæ ſūt delectationes innaturales.

Ex his intelligi poteſt quaſdam delectationes longè aliter hìc dici non naturales, quam ar. 3. Illic enim non naturales vocantur, quæ ſunt cum ratione, hoc eſt, quę conſequuntur apprehenſionem E rationis, diſtinguunturque à naturalibus quę conſequuntur ſimplicem & velut naturalem apprehenſionem. Hìc verò non naturales, dicuntur, quæ non conveniunt naturæ hominis ſimpliciter loquendo, ideoq; non ſunt ſecundùm naturam, ſed potius contra vel præter illam.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. intelligendo conſequens de connaturali ſimpliciter; quia delectatio in affectibus animæ proportionatur quidem quieti in corporibus; non tamen per omnia & ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm aliquid.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Omne violentum eſt contriſtans*, verum eſt ſi intelligatur id quod omninò

Digitized by Google

eſt violentum, non tantum ex parte naturæ, ſed etiam ex parte agentis: Alioquin, quod eſt violentum ſimpliciter, quadantenus autem ſecundum naturam, non ſemper eſt contriſtans.

Pro Reſponſione ad 3. diſtinguenda eſt Minor *Conſtitui in naturam*, ſiue habere id quod eſt naturæ conueniens, eſt naturale ſimpliciter, ſi conſtituatur in naturam ſimpliciter: eſt autem naturale ſolum ſecundum quid, ſi tantum ſecundum quid conſtituatur in naturam, vtpotè ſecundum præſentem indiuidui diſpoſitionem ex corruptione ortam.

ARTICVLVS VIII.

ARTICVLO 8. probat delectationum ſenſualium aliquas eſſe inter ſe contrarias.

PRIMÒ, quia ea quæ ſe impediunt in eodem genere exiſtentia, ſunt contraria, ſi nimirum ſe impediant propter oppoſitam rationem quam inter ſe habent: Sed quædam delectationes ſenſibiles, ita ſe inuicem impediunt: ergo ſunt inter ſe contrariæ.

SECVNDÒ, quia quies poteſt eſſe quieti cõtraria, vt quies ſurſum quieti deorſum: ergo etiam delectatio poteſt eſſe contraria delectationi, ſi nimirum ſint de contrarijs obiectis; delectatio enim in affectibus animæ proportionatur quieti in corporibus.

Ob. SI DICAS, etiam aliquas delectationes ſpirituales ſeu virtuoſas ſe impedire, in quibus tamen non eſt contrarietas. *Reſp.* RESP. quod hæ ſe impediant, non eſſe propter contrariam rationem delectandi, ſed ſolum quia non poteſt quiſpiam ſimul intendere multis; & propterea ſunt incompoſſibiles propter diſtractionem attentionis agentis; non autem per viam contrarietatis. Obſervandum ergo quod illæ delectationes cenſentur eſſe contrariæ, quę ſe impediunt propter contrariam rationem delectandi quæ eſt in objectis; vt propterea vna expellat aliam ab eodem ſubiecto velut ſecundum ſe incompoſſibilem, eiuſmodi ſunt delectationes de calido & frigido, & ſimiles.

Quæ delectationes contrariæ.

Circa Reſponſionem ad 1. obſerua illud ex Philoſopho petitum, *bonum non eſt contrarium bono*, rectè explicari de bono morali ſeu virtutis; bonitas enim virtutum ſumitur ab eodem, ſcilicet à conformitate ad rectam rationem; ideoque nulla virtus eſt alteri virtuti contraria, quamuis alia bona poſſint ſibi inuicem contraria eſſe, vt calidum & frigidum.

Quod in arg. ſumitur, *vnum vni eſt contrarium* verum eſt de contrarietate eiuſdem rationis, eaque perfecta ſiue adęquata, & de contrario ſecundum eundem modum conſiderato: Alioquin eidem virtuti cõtraria ſunt duo vitia quę ſunt in extremis; & eidem albedini opponitur nigredo, rubedo, & alij colores.

QVÆSTIO XXXII.

De cauſis delectationis.

ARTICVLVS I.

Delectationis cauſa eſt operatio.

ARTICVLO I. docet omnis delectationis cauſam eſſe aliquam operationem; quia ad delectationem hęc duo requiruntur, conſecutio boni conuenientis, & huiuſmodi conſecutionis cognitio ſiue perceptio; Vtrumque autem iſtorum in quadam operatione conſiſtit. Quod dicimus, *ſiue perceptio*, licet B. Tho. hîc non expreſſerit, expreſſit tamen ar. 3. his verbis, *Delectatio cauſatur ex præſentia boni conuenientis ſecundùm quod ſentitur, vel qualitercumque percipitur.*

Ob. SI DICAS, initio ſequentis art. haberi, quod ad delectationem tria requirantur, ſcilicet bonum delectans, conjunctio delectabilis, & cognitio huius conjunctionis. *Reſp.* RESP. iſta tria contineri ſub duobus in pręſenti articulo requiſitis; bonum enim delectans iſtiuſque boni conjunctio includitur in eâ quam hîc vocat conſecutionem boni convenientis.

Tacita ob. His non obſtat, quod homines delectari ſoleant ipſis rebus, veluti coloribus, ſonis, & alijs hujuſmodi: Nam ijs non delectantur niſi ea cognoſcant, atque ita delectationis eorum cauſa eſt quędam operatio, ſcilicet cognitio. Idemque iudicium eſt quando delectantur divitijs, honoribus, vel etiam naturalibus perfectionibus: non enim iſtis delectantur, niſi quatenos ea habent, & ſecum cogitant ſe illas habere. Non obſtat etiam quod otio, & quiete delectemur: hoc enim fit per accidens, in quantum iſta tollunt cauſam contriſtationis, ſcilicet motum qui vel erat vel foret exceſſivus, niſi per quietem interrumperetur. Deinde, ablatio vel mitigatio doloris aut fatigationis ex labore provenientis, ſi vt talis apprehendatur non eſt ſine aliqua operatione ſaltem generaliter dicta: quies autem & otium in tantum delectationem cauſant, in quantum auferunt vel mitigant dolorem aut fatigationem ex labore provenientem, & hoc ipſum apprehenditur ſeu cognoſcitur ab eo qui ponitur delectari.

Non omnis operatio cauſat delectationem. Ex Reſp. ad 3. obſerua quod non omnis operatio cauſet delectationem, ſed ea ſolum, quæ eſt proportionata & conueniens operanti, quemadmodum etiam in 4 d. 46. q. 3. articulis 2. & 3. dixit B. Thom. & ideò quando cogimur ad operationes, vel contrarias habitibus qui nobis inſunt, vel excedentes menſuram ſiue proportionem operantis: illæ operationes non delectant, ſed potius attędiant & contriſtant.

Quæſt. Reſp. SI QVERAS, in quo genere cauſæ operatio cauſet delectationem. RESP. quod partim in genere cauſæ efficientis, in quantum delectatio non oritur niſi mediante operatione, ex qua ſequitur per naturalem reſultantiam, ſicut paſſio ſequitur ex eſſentia ſubiecti: partim in genere cauſæ formalis, in quantum operatio conueniens eſt obiectum delectationis, eique ſpeciem tribuit: delectatur enim quiſpiam non tantum de re bona, ſed etiam de rei iſtius aſſecutione & operatione circa illam. Priorem modum cauſalitatis tradit B. Thom. q. 33. art. 4. ad 2. Poſteriorem in 4. diſt. 49. quæſt. 3. art. 2. in corp.

Operatio non tam delectat in progreſſu quam in principio. In Reſp. autem ad 3. eiuſdem articuli 2. oſtendit, quare non ſimiliter delectamur in proceſſu operationis, ſicut in principio: quia ſcilicet cum operatio ſit delectationis cauſa, quantò aliquis attentius operatur, tantò maior delectatio ex operatione conſurgit, homo autem in principio operationis eſt attentior ad operationem, quam in progreſſu: omnia enim noua magis ad ſe trahunt noſtram intentionem: ideò in progreſſu operationis quando aliquis negligentius attendit, non ſentit tantam in opere delectationem.

Deinde, quia ad delectationem requiritur bo-

Sylv. in 1. 2.

ni conuenientis perceptio; Vnde ſequitur quod quantò illud minus ſentitur, tantò minus delectat: atqui res magis ſentiuntur in ſui nouitate; quia poſtmodum earum diſpoſitio fit quaſi qualitas inhærens ſentientibus, vnde fabri qui ſonitum malleorum conſueverunt audire, minus moventur ab hujuſmodi ſonis quam alij: ergo in principio operationis homo magis delectatur, quam in progreſſu, quamvis fortè in progreſſu operatio ſit intenſior.

ARTICVLVS II.

Mutatio eſt cauſa delectationis.

ART. 2. probat motum ſive mutationem & variationem eſſe cauſam delectationis: quoniam mortalium conditio non eſt talis vt ſine moleſtia, vel ſemper vel diu occupentur in eadē re; ſive quia id quod modò eſt conveniens, non eſt poſtea conveniens; ſive quia præſentia rei delectabilis diu continuata ſuperexcederet menſuram noſtræ naturalis habitudinis; ſive quia quædam deſideramus, quę non poſſumus tota ſimul apprehendere, ſucceſſivè. Hinc ergo fit quod actionum mutatione gaudeamus. Cauſat autem motus delectationem, non ſecundùm quod inducit laſſitudinem & laborem: neque ſecundùm quod per eum receditur à conſuetudine; ſed ſecundùm quod per ipſum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ poſſet provenire ex aſſiduitate alicuius operationis.

Conſuetudo cauſat delectationem.

SI QVÆRAS, vtrum conſuetudo non cauſet delectationem: Ex Reſp. ad 3. hujus & 8. art. RESP. quod ſic; cùm enim conſuetudo ſit quaſi altera natura, ea quæ ex conſuetudine agimus, ſunt nobis velut naturalia; delectationem verò parit operatio quæ eſt agenti naturalis. *Id quod eſt conſuetum efficitur delectabile,* ait S. Doctor, in quantum *efficitur naturale:* Quibus conſentanea ſunt quæ ſcripſit Philoſ. l. 1. Rheter. c. 11.

ARTICVLVS III.

Spes & memoria cauſant delectationem.

ARTICVLO 3. docet ſpem & memoriam eſſe cauſas delectationis: quia delectatio cauſatur ex præſentia boni conuenientis ſecundum quod ſentitur vel percipitur; per ſpem verò & memoriam, bonum conueniens quod realiter abeſt, fit aliquo modo pręſens vel ſecundum facultatem ad minus æſtimatam, vel ſecundum apprehenſionem: & vt ſic præſens percipitur.

Quæſt. PETES, an amor & concupiſcentia non ſint cauſæ delectationis. *Reſp.* RESPONSIO certa eſt, eſſe; cum omne amatum ſit delectabile amanti, & omne concupitum concupiſcenti. Vnde B. Thom. q. 26. ar. 1. ad 2. dixit amorem, eſſe timorem & gaudium cauſaliter: præſentis etiam q. ar. 6. corp. ſcribit quod *amor præcipua cauſa delectationis eſt;* & hîc in Reſp. ad 3. diſertis verbis ait quod *amor & concupiſcentia delectationem cauſant:* ſed tamen peculiariter ponitur, quod ſpes ſit cauſa delectationis: quia ſpes propinquius & certius ſe habet ad delectationem: importat enim quandam certitudinem realis pręſentię boni delectabilis, eiuſque obtinendi facultatem: quam neque amor importat, neque concupiſcentia. Spei autem iungitur memoria: tum vel vt ei reſpōdens (cum memoria ſit præteritorum, ſicut ſpes futurorum:) tum quia memoria peculiarem habet apprehenſionem coniunctionis quæ aliquando fuit: Vnde Apoſtolus ad Rom. 12. *Spe* (inquit) *gaudentes,* loquens quidē de ſpe Theologica; quæ cum ſit æternorum bonorum expectatio, animum Chriſtianum fouet, gaudioque perfundit: ſed facilè eſt intelligere, quod etiam alia ſpes modo ſibi conueniente animum ſperantis oblectet. De memoria eſt quoque illud Pſal. 76. *Memor fui Dei, & delectatus ſum,* & tam de ſpe, quam de memoria docet Philoſ. dicto cap. 11. quod delectationem pariunt, addens hoc facere *non ſolum ea quæ cum aderant, voluptatem adferebāt ſed etiam nonnulla eorum quæ dolorem,* iuxta illud, iucundum eſt ſeruato meminiſſe periculi. Huiuſque rei cauſam eſſe dicit; quia malum non habere, iucundum eſt.

In Reſponſione ad 2. collata cum quæſt. 40. art. 8. reponſione ad 2. obſeruandum eſt, ſpem per ſe cauſare delectationem, propterea quod habeat præſentem æſtimationem boni futuri, importetque illius adipiſcendi quandam facultatem & certitudinem: per accidens autem eſſe quod aliquando cauſet triſtitiam, ſecundum illud Prouerb. 13. *Spes quæ differtur affligit animam,* in quantum illud bonum non eſt præſens, quod is qui ſperat, cuperet nunc habere. Vnde ſi is qui ſperat, voluntatem ſuam per omnia conformet diuinæ, ita vt rem ſperatam non velit habere nunc, ſed eo demum tempore quo placuerit diuinæ maieſtati: ſpes non cauſabit in eo triſtitiam, ſed tantū gaudium, Ex quibus intelligi poteſt quare Sanctorum animæ in cœlis, non triſtentur de dilatione gloriæ corporis.

Vt ſpes cauſet triſtitiam.

Cæterum, quod in iſtius ar. 2. Maior. dicitur, *Idem non eſt cauſa cōtrariorum;* vt verum ſit, varias exigit limitationes.

In primis enim intelligendum eſt de agente naturali, non de voluntario; ac inſuper de eo naturali agente, quod eodem modo ſe habeat, & ſecundum idem conſideretur,

ARTICVLVS IV.

Triſtitia poteſt cauſare delectationem.

ARTICVLO 4. docet triſtitiam ſiue ſit in actu, ſiue in memoria, poſſe eſſe cauſā delectationis, in quantum aut renovat memoriam rei dilectę de cujus abſentia triſtatur, ſed de ipſius apprehenſione gaudet; aut facit quod homo apprehendat ſe evaſiſſe ab aliquibus triſtibus & doloroſis, quorum evaſio bonum quoddam eſt. Et eſt hęc doctrina B. Greg. l. 4. Moral. c. 42.

In Reſp. ad 1. ſignificat id quod iſto art. tribuitur triſtitiæ, convenire illi per accidens; quatenus per triſtitiam fit apprehenſio alicuius rei delectabilis; cùm alioquin triſtitia per ſe ſit cauſa doloris, & non delectationis.

Similiter, quamuis odium non ſit per ſe cauſa amoris, ſed è conuerſo: poteſt tamen per accidens cauſare amorem, in quantum aliqui ſe in hoc diligunt quod conueniant in odio vnius & eiuſdem. Quo modo diuerſarum hæreſum ſectatores ſimpliciter quidem ſe inuicem oderunt in eo tamen ſe diligunt quod vnanimiter velint Eccleſiam Romanam peſſundare. Ex his intelligi poteſt id quod in argumentis 1. & 2. ſumitur, *Contrarium non eſt cauſa contrarij:* &, *contrariorum contrarij ſunt effectus,* Verum eſſe de eo quod eſt per ſe: cum alioquin per accidens aliter contingat, quemadmodum hîc oſtendit S. Doctor, ac rurſum q. 35. ar. 3. ad 1.

Digitized by Google

A

ARTICVLVS V.

Operatio alterius poteſt nobis eſſe cauſa delectationis.

ARTICVLO 5. probat actiones aliorum poſſe nobis eſſe cauſam delectationis.

PRIMÒ, quia per eas poſſumus conſequi bonum proprium.

SECVNDÒ, quia per eas aliquam boni proprij cognitionem aut æſtimationem habere poſſumus.

TERTIÒ, quia bonæ aliorum actiones æſtimantur vt bonum proprium, propter vim amoris qui facit æſtimare amicum quaſi eundem ſibi. Hoc pertinet, quod *charitas congaudet veritati*, 1. Corint. 13. quodque amici gaudere ſoleant de bonis amicorum, iuxta illud 2. epi. B. Ioan. *Gauiſus ſum valdè, quia inueni de filijs tuis ambulantes in veritate.*

B

ARTICVLVS VI.

Bene alteri facere eſt cauſa delectationis.

ARTICVLO 6. docet quod bene facere alteri, ſit nobis cauſa delectationis tripliciter. Primò, per comparationem ad effectum qui eſt bonum quod producitur in eo cui bene fit, & de quo ille qui benefacit, gaudet in quantum æſtimat illud vt proprium, per vnionem amoris. Secundò, per comparationem ad finem, quia dum quiſpiam benefacit alteri, ſperat aliquod bonum conſequi, vel ab homine, vel à Deo. Tertiò, per comparationem ad principium beneficentiæ, quod eſt tum facultas benefaciendi, tum habitus ad benefaciendum inclinans, tum motiuum amoris.

C

In Reſponſione ad 3. obſerua quod malefacere alteri, non ſit delectabile in quantum eſt malum alterius, ſed in quantum pertinet ad bonum proprium, vel in quantum finaliter ordinatur in bonū alterius.

ARTICVLVS VII.

Similitudo eſt cauſa delectationis.

D

ARTICVLO 7. Docet ſimilitudinem ſimpliciter & ſecundùm ſe eſſe cauſam delectationis: quia quod eſt vnum alicui, eſt ei amabile & delectabile; Similitudo autem importat quandam vnitatem, ita vt id quod eſt ſimile alicui ſit quodammodo vnum cum ipſo, in ea nimirum forma in qua eſt ſimile. Per accidens tamen, in quantum id quod eſt ſimile, proprium alterius bonum corrumpit vel impedit; ſic ſimilitudo poteſt eſſe cauſa triſtitiæ, ſicut & odij, quemadmodum oſtendimus q. 27. ar. 3.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum, quod principari & præeſſe importet diſſimilitudinem, in quantum importat hanc inæqualitatem quod qui principatur & præeſt, ſuperexcedit reliquos, importat tamen etiam aliquam ſimilitudinem non quidem ęqualitatis ſed excellentiæ, in quantum aliqua eſt communicatio principantis ad ſuos ſubditos.

E

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſequ. quia etſi triſtitia ſit delectationi valdè diſſimilis; id tamen in quo delectatur triſtatus, eſt ſimile homini contriſtato, vt conferens ad bonum quod ipſe deſiderat ad pellendum vel leniendum triſtitiam.

ARTICVLVS VIII.

Admiratio eſt cauſa delectationis.

ARTICVLO 8 docet admirationem eſſe cauſam delectationis, non in quantum habet ignorantiam coniunctam, ſed in quantum includit deſiderium quoddam ſciendi, ſimulque ſpem conſequendi cognitionem eius quod admirans ſcire deſiderat: quia ſicut res amata ipſiuſque adeptio eſt delectabilis; ita id quod auget deſiderium adipiſcendi rem amatam, eſt cauſa delectationis.

Ob. DICES, admiratio eſt ſpecies timoris: ergo non includit ſpem. *Reſp.* RESP. Neg. Conſequ. quia non quælibet admiratio eſt ſpecies timoris, ſed ea quę eſt de magno malo, quemadmodum q. 41. art. 4. ad 4. loquitur B. Thomas; Cum hoc autem conſiſtit, quod admiratio de aliquo bono non exceſſiuo ſed poſſibili, includat deſiderium & ſpem illud obtinendi. Cum his quæ præſenti articulo dicit B. Thomas, conferantur quæ diximus 3. p. q. 15. ar. 8.

QVÆSTIO XXXIII.

De effectibus delectationis.

ARTICVLVS I.

ARTICVLO 1. Loquens de dilatatione non propriè ſumpta (quo modo ſignificat latitudinem quæ eſt vna ex dimenſionibus corporalibus) ſed metaphoricè ſeu ſecundum ſimilitudinem, quo modo ſignificat ſpiritualem magnitudinem vel motum ad illam.

Dilatatio eſt effectus delectationis.

DOCET dilatationem eſſe effectum delectationis: ex parte quidem virtutis apprehenſiuę, quia ille qui delectatur, hoc ipſo apprehendit ſe conſecutum aliquam perfectionem ſibi conuenientem; conſecutio autem perfectionis eſt quædam magnitudo, cum in his quę non mole magna ſunt, idem ſit magnum quod bonum; & idem maius quod melius: ergo ex delectatione animus fit magnus perfectione, quod eſt eum dilatari. Ex parte autem virtutis appetitiuę, quia ille appetitus dilatatur, qui ſe tradit & quaſi aperit ad continendum interius rem delectantem: atqui hoc fit in delectatione: ergo delectatio dilatat appetitum. Huc pertinet illud Iſa. 60. quod ad expreſſionem gaudij dicitur, *videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum.*

Pro Reſponſione ad 1. Neg. eſt Conſequ. quia non eſt inconueniens, vt idem metaphoricè acceptum attribuatur multis, imò contrarijs ſecundum diuerſas ſimilitudines ac proprietates; quo modo vocabulum leonis tribuitur Chriſto propter fortitudinem, & diabolo propter ſæuitiam. Sic etiam dilatatio pertinere poteſt ad amorem, in quantum affectus amantis extenditur ad alios, & ad delectationem, in quantum affectus in ſeipſo ampliatur, vt quaſi reddatur capacior ad capiendum rem quæ delectat.

A

ARTICVLVS II.

Vtrum delectatio cauſet ſitim vel deſiderium.

SITIS vel deſiderium dupliciter poteſt accipi. Vno modo propriè, ſecundum quod importat appetitum rei non habitæ: Alio modo communiter, ſecundum quod ſignificat magnum appetitum ſeu affectum rei habitæ, cum excluſione faſtidij. Quibus præmiſſis ſit pro reſponſione

B

CONCLVSIO I.

Vt delectatio cauſet ſitim.

NVLLA delectatio quando actu habetur, excitat per ſe loquendo ſui deſiderium propriè dictum; quia delectatio eſt affectio appetitus circa rem præſentem. Quatenus tamen contingit delectationem actualem imperfectè haberi ſiue ex parte rei delectabilis quæ non eſt tota ſimul, ſed ſucceſſiuè recipitur (quod maximè ſenſibilibus ſeu corporalibus delectationibus conuenit) ſiue ex parte habentis, quando rem etſi natura ſua totam ſimul exiſtentem, non perfecto modo capit à principio, ſed paulatim magis ac magis: ſicut voluptas quæ in hoc ſeculo habetur ex rerum diuinarum cognitione, ſui-ipſius deſiderium C gignit, vt paulatim habeatur maior, donec tandem in vita beata perfectè habeatur: qui modus ſpiritali potius quam corporali delectationi conuenit: ſic per accidens fit quod delectatio actu habita ſui-ipſius ſitim ſeu deſiderium propriè dictũ excitet.

CONCLVSIO II.

Delectationes ſpirituales maximè cauſant ſitim.

SITIM ſeu deſiderium cõmuniter dictum maximè gignunt delectationes ſpirituales; non ſimiliter corporales: quoniam ſpirituales per ſe non ſuperexcreſcunt, hoc eſt, non ſic excedunt naturalem habitudinem, vt eam debilitent aut fa- D tigent, ſed potius perficiant naturam; & propterea nullum ſui faſtidium afferunt: niſi fortè per accidens, in quantum operationi contemplatiuæ adiunguntur aliquæ operationes virtutum ſeu vitiũ corporalium quæ fatigantur. Corporales autem delectationes, quia augmentatæ vel continuatæ faciunt ſuperexcreſcentiam ſeu fatigationem vel debilitationem naturalis habitudinis, fiunt faſtidioſę. Hinc B. Greg. homil. 36. in Euangelia. *Hoc diſtare* (inquit) *inter delitias corporis & cordis ſolet, quod corporales delitiæ, cum non habentur, graue in ſe deſiderium accẽdunt, cum verò habitæ eduntur, comedentem protinus in faſtidium per ſatietatem vertũt. At ſpiritales delitiæ cum non habentur, in faſtidio ſũt; cum verò habentur, in deſiderio, tantòque à comedente amplius eſuriuntur, quantò & ab eſuriente amplius* E *comeduntur.* &c. Ex his intelligi poteſt id quod Sapientia Eccleſiaſtici 24. dicit; *Qui edunt me, adhuc eſurient: & qui bibunt me, adhuc ſitient:* loquitur enim de eſurie & ſiti ſiue de deſiderio quod excludit faſtidium; includit autem vlteriorem appetitũ rei habitæ, tum vt ipſa retineatur, tum vt magis ac magis habeatur. Cum autem Ioan. 4. Dominus dicit: *qui biberit ex aqua quam ego dabo ei non ſitiet in æternum,* ſitis accipitur pro deſiderio rerum externarum, eo ſenſu quem dedimus 2. 2. q. 24. ar. 11. in reſp. ad 5.

CONCLVSIO III.

DELECTATIONES præteritæ quatenus ſunt in memoria, per ſe natæ ſunt cauſare ſui deſiderium, in homine ita affecto ſicut erat eo tempore quo antea ijs delectabatur. Quod porpterea additur, quia ſenes nõ habent deſiderium delectationum ætati iuuenili congruentium, quantumuis eas recordentur; eò quòd ſciant aliud vni ętati cõuenire, aliud alteri.

Quod in 1. arg. ſumitur, *Omnis motus ceſſat cum peruenerit ad quietem*: Verum eſt de motu qui eſt via ad illam quietem quę acquiritur, modò acquiratur perfecta & totalis quies; huiuſmodi autem quies non eſt omnis delectatio.

Quod in 2. arg. dicit, *Oppoſitum non eſt cauſa ſui oppoſiti,* nimirum per ſe, conferendum eſt cum quæſt. 32. ar. 4. ad 1. & cum quęſt. 35. art. 3. etiam ad 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum delectatio impediat vſum rationis.

RESP. aliquam impedire, aliquam non impedire, Pro cuius explicatione ſit

CONCLVSIO I.

Spirituales delectationes non impediunt vſum rationis.

DELECTATIONES ſpirituales, quæ ſcilicet habentur de actu rationis, non impediũt ſed adiuuant vſum rationis, quoniam ea per quæ attentius operamur operationem intellectus, non impediunt vſum rationis ſed potius adiuuant; attentio enim iuuat operationem: atqui per delectationes ſpirituales quæ habentur de actu rationis, quo nimirum contemplamur vel ratiocinamur, attentius operamur; illud enim operamur attentius in quo delectamur: ergo delectationes illæ ſpiritales, potius augent, quam impediant vſum rationis. Et his conſonat Philoſ. l. 10. Ethic. c. 5. dicens, quod *delectationes propriæ,* id eſt, quæ ex operatione aliqua per ſe exiſtunt, *augent operationes.*

CONCLVSIO II.

ſed corporales:

DELECTATIONES Corporales impediunt vſum rationis: dicit enim Philoſ. eodem cap. 10. quod *delectationes extraneæ impediunt operationem*: corporales autem delectationes ſunt extraneæ actui rationis. Tres verò ſunt modi quibus delectationes corporales impediunt vſum rationis.

Idque tribus modis.

Primus, eſt per diſtractionem: Cum enim intentio fortiter inhæſerit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur: ſed ad ea in quibus delectamur, multum attendimus; ergo ſi delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet vſum rationis, ad ſe intentionem animi attrahendo, vel multum impediet.

Secundus modus, eſt per contrarietatem: quia vſus rationis impeditur per id quod eſt contra ordinem rationis: ſed quædam corporales delectationes, maximè ſuperexcedentes, ſunt contra ordinem rationis, de quibus proinde Philoſ. l. 6. Ethic. cap. 5. dicit quod *corrumpunt exiſtimationem prudentiæ,* practicam ſcilicet ac particularem: ergo quædam delectationes corporales impediunt vſum rationis.

Tertius modus, eſt per quandam ligationem, in quantum ad delectationem corporalem ſequitur quædam corporis tranſmutatio, eaque major quam in alijs paſſionibus: quantò vehementius afficitur appetitus ad rem præſentem quam ad abſentem; tales autem corporis tranſmutationes ſeu perturbationes impediunt vſum rationis, vt patet in vinolentis qui habent vſum rationis ligatum vel impeditum; ac etiam in luxurioſis, ſecundùm ea quę diximus 2.2.q.15.

Articulus IV.

Delectatio perficit operationē.

ARticulo 4. Oſtendit quod delectatio perficit operationem dupliciter. Vno modo, per modum finis; quia eſt aliquid ſuperveniens operationi, eamq; complens & perficiens: Alio modo, ex parte agentis; quia delectatio eſt id propter quod agens vehementius attendit ad ſuam actionem, & diligentius eam operatur.

Tacita ob.

Ne quis autem ex his concludat delectationem eſſe finem; ipſe B.Tho. ſe explicat expreſſis verbis dicens, quod *delectatio perficit operationem per modum finis, non ſecundùm quod finis dicitur id propter quod aliquid eſt, ſed ſecundùm quod omne bonum aliter ſuperveniens & ipſum complens, poteſt dici finis*, generali nimirum & impropria notione finis. Vnde q.4.ar.2. docuit quod delectatio concomitatur operationem, eamque perficit ſicut decor iuventutem, qui eſt ad iuventutem conſequens.

Pro Reſp. ad 1. vide eiuſdem q.4. ar.1. ad 3.& huius q. ar.3.

Pro Reſp. autem ad 2. dicendum, nihil eſſe perfectivum ſuę cauſæ in eodem genere; aliquid tamen poſſe perficere ſuam cauſam in alio genere cauſę: cauſæ enim ſunt ſibi invicem cauſæ, & id quod eſt cauſa in vno genere, eſt effectus in alio genere; Materia enim eſt cauſa in vno genere cauſæ materialis, & eſt eiuſdem formæ effectus in genere cauſæ formalis. Similiter finis eſt cauſa in genere cauſæ finalis, & quandoque eſt effectus in genere cauſæ efficientis, & per hunc modum operatio cauſat delectationē, ſicut cauſa efficiens; delectatio autem perficit operationem per modū finis, non quidem vt finis dicitur ad quem res ordinatur, ſed ſicut perfectio accidentalis, finem conſequens ac complens, vocatur finis.

QVÆSTIO XXXIV.

De bonitate & malitia delectationum.

Articulus I. & II.

Quedam delectationes ſunt bonæ, quædam malæ.

ARticulis 1. & 2. contra quoſdam Stoicorum docet, non omnes delectationes eſſe malas; & contra Epicureos, non omnes delectationes eſſe bonas; ſed quaſdam eſſe bonas, & quaſdam malas.

Primò, quia appetitus aliquando quieſcit, in bono quod eſt conforme rationi & diuinæ legi & aliquando in eo quod à ratione diſcordat & à lege Dei: Appetitum verò quieſcere in aliquo, eſt ipſum delectari; bonum autem & malum in moralibus dicitur ſecundum quod eſt conforme rationi, vel ab ea diſcordat: ergo quędam delectatio eſt bona, quędam mala.

Secundò, aliquæ operationes ſunt bonæ & aliquæ malæ: ergo ſimiliter dicendum eſt de delectationibus; ita vt delectationes de bonis operationibus, bonę ſint; de malis, malæ. Magis enim affines ſunt delectationes operationibus, (vtpotè illis coniunctæ & eas naturaliter concomitantes) quam concupiſcentiæ; concupiſcentiæ autem bonarum operationum ſunt bonæ; & malarum, malæ.

Tertiò, contingit aliquos delectari in eo quod ſolum eſt apparenter bonum: ergo talium delectationes non verè, ſed tantum apparenter ſunt bonæ.

His accedit quod ſcriptura quaſdam delectationes probat, vt Deut.12. *Si comedere volueris, & te eſus carnium delectaverit; occide & comede iuxta benedictionem Domini Dei tui.* Pſal 36. *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui*, & 91. *Delectaſti me Domine in factura tua:* quaſdam verò reprehendit, vt Prouerb 2. *Lætantur cum malè fecerint*, & cap.4. *ne delecteris in ſemitis impiorum.*

De verbis quæ in primi Artic. arg 1. citantur ſub nomine B. Hieronymi, Vide B. Thomam Supplem.q.41.art.3. ad 2.& quę nos ibi notauimus.

Pro ſolutione 2.dicendum eſt, quod temperatus non omnes delectationes fugit, ſed tantum immoderatas rationique non conuenientes.

Pro Reſponſione ad 3.Neg. Conſeq. partim quia licet virtus ſit circa bonum & difficile, ac etiam ars; non tamen ſunt circa idem bonum & difficile; cum ars ſit circa factibilia exteriora, & virtus circa agibilia: partim, quia virtus magis eſt circa bonum morale quam circa difficile; ſi enim quippiam eſſet difficile, ſed non bonum, nō eſſet virtutis; Ars autem non ita reſpicit bonum morale.

Ad argumentum quod in 2.art. primum eſt Neg Conſeq. quia honeſtum & vtile ex ſua propria ratione ſunt ſecundum rationem, ideoque ſunt bona ſecundum ſe, ſeu ex propria ratione; delectabile autem non eſt ex ſe ſecùndum rationem, ſed eſt ſecundum appetitum ſenſitiuum, poteſtque propterea eſſe contra rationem.

Quod in arg.2.aſſumitur, *Illud ſecundùm ſe eſt bonum quod non quæritur propter aliud*; verū eſt ſi intelligatur de eo quod ex natura ſua tale eſt vt natum ſit appeti propter ſe, & non propter aliud, non omnis autem delectatio talis eſt, vt nata ſit expeti propter ſe, & non propter aliud; ideoque non ſequitur omnem delectationem eſſe bonam. Ad ſubſump. quo dicitur, *ſed delectatio non quæritur propter aliud*; Reſp. illud eſſe verum, hoc ſenſu; Delectatio non quęritur, id eſt, non interrogatur propter aliud; quaſi diceretur, non ſolet interrogari quare aliquis velit delectari; & hunc ſenſum exigit, iſta ſubſequens probatio. *Ridiculū enim videtur ab aliquo quærere quare vult delectari.* At ſi ſenſus ſit, quod delectatio non quæritur, id eſt, non appetitur propter aliud; ſubſ. eſt falſum: Appetitur enim delectatio propter operationem, nimirum perficiendam & completè abſoluendā. Vnde B.Thom. in 4 d.49. q.3. ar.4. quęſtiuncula 3. *Quid horum ſit propter alterum eligendum*, vtrū ſcilicet delectatio propter operationem, vel è conuerſo, Philoſ. ibi (l. 10. Ethic.) *inſolutū relinquit, ſed tamen ſecundum rei veritatem videtur dicendū, quod delectatio ad operationem ordinatur ſicut ad finē ſicut*

Delectatio ordinatur ad operationem.

A *omnes perfectiones non propter aliud ſunt, niſi propter ſua perfectibilia perficienda; Delectatio autem eſt quædam perfectio operationi ſuperveniens, vt decor iuventuti, vnde delectatio ad operationem ordinatur.* Quibus conformiter loquitur ibidem in Reſp. ad 2. & huius p.q. 4. ar. 2.

Pro ſol. 3. Neg. eſt Maior. Id enim quod ab omnibus appetitur, vel eſt vel apparet bonum, non tamen eſt per ſe bonum. Neque verum eſt quod omnia appetant bonum, hoc eſt, id quod revera bonum eſt; ſed iſto demum ſenſu, quia quicquid appetant, ſub ratione boni appetunt. Vide quæ diximus 1.p.q.5. ar.4. ad Min. Reſp. omnes quidem appetere delectationem, id eſt, communem rationem delectationis quæ eſt quietatio appetitus in bono; ſed non omnes appetunt eam, quæ eſt veri nominis delectatio. B

ARTICVLVS III.

ARTICVLO 3. probat aliquam delectationem poſſe dici optimum inter bona humana: quia optimum in vnaquaque re, eſt vltimus finis; quædam autem delectatio eſt vltimus finis hominis, non quidem finis vt res, ſed vt vſus rei, nimirum fruitio Dei quæ importat delectationem quandam in vltimo fine.

Ob. Si contra hæc dicas, non delectationem, ſed diuinæ eſſentiæ viſionem eſſe finem hominis, in qua etiam viſione conſiſtit hominis beatitudo, ſecundum ea quæ cum B. Thoma diximus q. 3. ar. 4. & q. 4. ar. 2. *Reſp.* Reſp. ita eſſe, loquendo ſicut B. Tho. ibi loquebatur de delectatione, prout ſcilicet diſtinguitur ab ea operatione quæ eſt formalis beatitudo, hoc eſt, à Dei viſione: At hic non ita loquitur, neque inquirit, vtra ſit melior vel principalior, viſio an delectatio; ſed delectationem cum operatione quam comitatur, habet pro vno bono. Sicut enim ex iuuentute & decore ipſam conſequente, conſtituitur vnum quiddam; ſimiliterque ex perfectibili & perfectione: ita ex operatione & delectatione ipſam comitante, fit quiddam vnum perfectum, ſcilicet felicitas. Huc pertinet quod hic in reſp. ad 2. dicitur *delectatio non eſſe aliquid extraneum ab operatione virtutis, ſed concomitans ipſam,* Inde enim rectè colligitur pro eodem bono perfecto hic reputari, videre diuinam eſſentiam, & de illa viſione delectari. Quapropter B. Thom. contra Platonem hic diſputanti ſuffecit oſtendere aliquam delectationem eſſe inter bona humana, quid optimum, nō ſecernendo delectationem ab operatione quam conſequitur, ſed eam ſimul comprehendendo.

Si autem diſtinctè loquamur, ita nimirum vt vna operatio tanquam vnum hominis bonum, diſtinguatur contra alteram tanquam contra aliud bonum: *ſic propriè loquendo delectatio aliqua nō eſt optimū, ſed eſt aliquid optimi, ſcilicet felicitatis: felicitas enim delectationē includit.* ita S. Doctor in 4. d. 49. q. 3. art. 4. quæſtiuncula 3. E

Quod in arg. 2. ſumitur, *Illud quod eſt optimum nullo addito poteſt fieri melius:* B. Thomas rectè interpretatur de optimo ſimpliciter, hoc eſt, de eo quod non ſolum inter bona humana eſt optimū, ſed quod quocunque reſpectu eſt ſimpliciter optimum ac ſummum bonum, qualis eſt ſolus Deus: De hoc enim ſolo verum eſt quod nullo addito poteſt fieri melius, ſecundum ea quæ 1.p.q.4.ar.2. diximus; cum de alijs bonis vniuerſaliter verū ſit, quod omne bonū, ex additione alterius fit melius.

ARTICVLVS IV.

ARTICVLO 4. probat delectationem voluntatis eſſe menſuram boni & mali moralis non autem delectationem appetitus ſenſitiui.

PRIVS, quia bonitas & malitia moralis præcipuè in voluntate conſiſtit; vtrum autem voluntas ſit bona vel mala, pręcipuè cognoſcitur ex fine: delectatio verò tenet ſe ex parte finis, vtpotè habens manifeſtam connexionem cum fine, & importans quietationem in illo.

POSTERIVS, quia quod eſt commune bonis & malis, non poteſt eſſe regula bonitatis vel malitiæ moralis; delectationes autem appetitus ſenſitiui, communes ſunt bonis & malis.

DICES, menſura bonitatis humanorum actuum, eſt lex diuina & ratio humana, quemadmodum B. Thom. oſtendit q. 19. ar. 3. & 4. ergo nō delectatio. RESP. delectationem non eſſe menſuram, quę tanquam vera & propriè dicta cauſa tribuat humanis actibus bonitatem vel malitiam, quo modo legi diuinæ ac rationi humanæ conuenit eſſe menſuram: ſed eſt menſura, ſecūdum quā iudicari poſſit, tum de homine ſitne bonus an malus, tum etiam de eius operatione: Nam ille bonus eſt, cuius voluntas quieſcit in vero bono; malus autem, cuius voluntas quieſcit ſeu delectatur in malo. Et ſimiliter illa operatio eſt bona, quę habet ſibi coniunctam delectationem, non qualemcumque, ſed verè bonam; & ea mala, quæ coniunctam habet delectationem malam. Hinc in Reſp. ad 3. non ſimpliciter dicit bonitatem delectationis eſſe cauſam bonitatis in operatione; ſed addit, *quodammodo,* in quantum ſcilicet delectatio ſe tenet ex parte finis, & operationem perficit per modum finis, non vt tribuens ei ſpeciem, ſed vt ei ſuperveniens per modum perfectionis ſecundæ, quemadmodum tradit S. Doctor q. 4. ar. 2. & in 4. d. 49. q. 3. ar. 4. quæſtiuncula 3. ad 2. *Ob.* *Reſp.* *Vt delectatio ſit menſura boni & mali moralis.*

Accedit quod ibidem in reſp. ad 1. ait delectationem dici finem vt regulam, *ad quam architecton ſcil. ciuilis omnia iudicat: ad quam* (inquit ex Philoſ.) *reſpicientes hoc quidem bonum, hoc autem malū dicimus: ex hoc enim aliquis bonus cognoſcitur, quod delectatur in bonis, malus autem ex hoc quod delectatur in malis.* Similiterq; hic in corp. dicit, quod *ſecundum delectationem voluntatis humanæ præcipuè iudicatur homo bonus & malus.*

In arg. *Sed contra,* cum ex Philoſ. dicit, quod *delectatio eſt finis architectus: architectus,* eſt primi caſus habetq; vim adjectivi; vt finis architectus perinde valeat, ac finis principalis.

QVÆSTIO XXXV.

De dolore & triſtitia ſecundùm ſe.

ARTICVLVS I.

ARTICVLO 1. oſtendit dolorem eſſe paſſionem animæ: quia motus appetitus ſenſitivi qui in defectū ſonat, habens ſcil. conjunctam corporalē tranſmutationem corruptivam, eſt propriiſſimè paſſio vt ex q. 22. notum relinquimus: Dolor autem eſt ejuſmodi motus. *Dolor ſenſitiuus eſt paſſio animæ.*

Neque refert B. Thomam q. 26. verit. artic. 4. ad 4. ſcribere, dolorem ſecundùm quod propriè

A accipitur, non debere computari inter animæ paſſiones, quia nihil habet ex parte animæ niſi apprehenſionem tantum, cum dolor ſit ſenſus læſionis.

Reſp.

Dicendum eſt enim, quod ibi non conſideraverit dolorem ſecundum totam ſuam naturam: nã dolor corporalis importat quidem ſenſum læſionis, & eſt in ſenſu tanquam in cauſa, ſed ſubiectiuè eſt in appetitu, cum fieri non poſſit quod tactus lædatur, eamque lęſionem apprehendat ſenſus interior, quin appetitus ſenſitiuus quodammodo renitatur & doleat. Ex nociuo igitur corporis ſecundum tactum reſultat aliquis motus in anima ſeu in eius parte appetitiua; & hic motus eſt ipſa paſſio doloris. Itaque dolor non eſt ea læ- B ſio quæ tactu percipitur, ſed eſt immutatio appetitus ſenſitiui, conſequens iſtam læſionem; læſio verò eſt motiuum ſiue obiectum doloris. Hinc eſt quod 3.p.q.15.ar. 6. corp. ait dolorem ſenſibilem eſſe in appetitu ſenſitiuo, eiuſque obiectum & motiuum eſſe læſionem ſenſu tactus perceptã. Quibus conformiter hoc articulo expreſſis verbis affirmat dolorem pertinere ad appetitum, & conſequi apprehenſionem; dicique dolorem eſſe tum corporis, tum ſenſus, non quia ſit actus corporis aut ſenſitiuę virtutis, ſed quoniam cauſa doloris eſt in corpore & in ſenſu Quapropter meritò ſub fin. corp. concludit dolorem ſecundum quod eſt C in appetitu ſenſitiuo, propriiſſimè dici paſſionem animæ.

Definitio doloris ſenſibilis.

Poteſt autem ſic deſcribi, Dolor eſt motus appetitus ſenſitiui cum quadam inquietudine auerſantis malum quod eſt vel apprehenditur vt præſens.

A r t i c v l v s II.

Vtrum triſtitia ſit idem quod dolor.

Respondet non eſſe omnino idem. Dolor enim dupliciter accipitur. Vno modo communiter, prout ſcilicet eſt quiddam commune ad dolorem corporalem, & ad dolorem animæ. Sic dolor eſt genus ſub ſe comprehendens triſti- D tiam, & triſtitia eſt ſpecies doloris: quia omnis quidem triſtitia dolor quidem eſt, at non omnis dolor eſt triſtitia; ſed ſolus ille dolor triſtitia dicitur, qui cauſatur ex interiori apprehenſione ſive intellectus ſiue imaginationis: qui verò cauſatur ex nociuo exteriori, dolor tantum eſt, & non triſtitia. Alio modo dolor accipitur ſpecialiter, pro dolore dumtaxat corporali, & ſic eſt ſpecies contra triſtitiam diuiſa; ita vt triſtitia ſit dolor interior; & dolor corporalis, dolor exterior. Vocatur autem dolor exteriori, qui conſequitur ex apprehenſione ſeu perceptione mali exterioris, ſicut dum corpus vulneratur aut læditur: interior vero, qui cauſatur ex interiori apprehenſione mali.

Duplex acceptio doloris.

Quis dolor exterior.

Quis interior.

E Pro ſolutione 1. dicendum eſt, omnem dolorem eſſe in anima ſeu in aliqua eius potentia, ſubiectiuè. Vt enim ar. 1. ad 1. ait B. Th. *motus doloris ſemper eſt in anima: nã corpus non poteſt dolere niſi dolente anima.* Dicit tamen Aug. quod dolor in corporalibus dicitur, partim quia iuxta vſitatum modũ loquendi, dolor corporalis magis dicitur dolor, tanquam nobis notior, quam dolor animi; partim quia doloris ſenſibilis cauſa eſt in corpore.

Pro ſolutione 2. dicendum, quòd dolor ſpecialiter acceptus ſolum eſt de pręſenti malo; ſed dolor vt eſt quiddam commune, eſt de pręſenti, pręterito, & futuro, ſicut triſtitia.

A Quod in 3. arg. ſumitur, *Dolor non videtur conſequi niſi ſenſum tactus:* verum eſt de dolore corporali ſeu ſpecialiter dicto. Huius autem ratio eſt, quia ſenſibilia tactus ſunt doloroſa, non ſolũ in quantum ſunt improportionata virtuti apprehenſiuæ, ſed etiam in quantum contrariantur naturæ: Aliorum autem ſenſuum ſenſibilia poſſunt quidem eſſe improportionata virtuti apprehenſiuæ, ſed non contrariantur naturæ niſi in ordine ad ſenſibilia tactus.

A r t i c v l v s III.

B Articvlo 3. Probat dolorem ſiue triſtitiam eſſe contrariam delectationi: quia forma ſeu ſpecies paſſionum ſumitur ex obiecto; obiecta verò delectationis & triſtitię ſeu doloris ſunt contraria; delectationis enim obiectum eſt bonum præſens; Doloris autem ſeu triſtitiæ, malum præſens.

Triſtitia eſt delectationis contraria.

De arg. 1. vide q. 32. ar. 4. & confer cum iis quæ hic dicuntur,

Ad arg. 2. Reſp. verum eſſe, quod *vnum contrariorum non denominat aliud,* ſcilicet in recto; Vnde nec dicitur quod dolor eſt delectatio: quamuis in quibuſdam verum ſit, quod dolor eſt delectabilis, nimirum per accidens, in quantum vel coniunctã C habet admirationem, vt in ſpectaculis, vel facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorẽ rei amatæ, de cuius abſentia doletur.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Vnum contrarium nõ eſt materia alterius* verum eſt de contrariis per ſe ſeu ſecundum propriam ipſorum rationem: ſed per accidens, & præſertim in actibus animæ rationalis quæ ſuper ſuos actus reflectitur, & poteſt ſuũ actum conſiderare ſub communi ratione boni vel mali, vnum poteſt eſſe materia alterius: & ſic dolor poteſt eſſe materia delectationis, in quantum accipitur ſub ratione boni: & è conuerſo, delectatio poteſt eſſe materia doloris, ſi concipiatur ſub ratione mali.

D

A r t i c v l v s IV.

Articvlo 4. Oſtendit omnem dolorem eſſe quidem omni delectationi contrarium ſecundùm genus, hoc eſt, ſecundùm rationem communem, quatenus nimirum ille eſt dolor, & iſta eſt delectatio: quia vt ſic habent ſe velut proſecutio & fuga, ac per conſequens velut affirmatio & negatio: ſecundùm tamen rationem ſpecialem, hoc eſt, in quantum ſunt de hoc aut illo objecto particulari, atque adeò ſimpliciter & abſolutè, non omnem dolorem eſſe omni delectationi contrarium: quia oppoſitio conſiſtit in affirmatione & negatione, non cuiuſcumque ſed eiuſ- E dem; non omnis autem dolor eſt eiuſdem objecti, cuius eſt delectatio: ſed aliquando dolor & delectatio ſunt de obiectis non oppoſitis inter ſe, ſed diſparatis, vt dolor de morte amici, & delectatio de contemplatione: aliquando autem ſunt de objectis oppoſitis, vt dolor de malo, & delectatio de bono oppoſito: dolor v.g. de peccatis, & delectatio de actibus virtutum oppoſitis. Quando ſunt de obiectis non oppoſitis, dolor & delectatio non ſunt oppoſita, ſed diſparata: quando autem ſunt de oppoſitis, ne quidem ſunt diſparata, ſed habent conuenientiam & affinitatem; conſequuntur enim ſe mutuò, dolor de malo, & delectatio de bono ipſi oppoſito.

Quatenus opponãtur vel non opponantur omnis dolor & omnis delectatio.

Quapro-

Quapropter tunc demum ſibi opponuntur dolor & delectatio, quando verſantur circa idem obiectum, quia tunc ſe habent vt affirmatio & negatio de eodem. Conferantur quæ diximus 3.p.q. 46. ar.8.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Conſequ. quia albedo & nigredo non habent ſpeciem ex habitudine ad aliquid extrinſecum; ſicut delectatio & triſtitia.

Pro ſolutione 2. dicendum, quod omnes medicinæ fiunt per contraria, ſaltem ſecundum genus, quod in accidentibus ſumitur ex ſubiecto, non autem per contraria ſecundum ſpeciem.

Pro ſolutione 3. Reſpondet ad Min. quod quælibet triſtitia impedit quamlibet delectationẽ; partim ratione contrarietatis genericæ, in quantum acquiritur in ſubiecto alia diſpoſitio alteri naturaliter incompoſſibilis; partim ratione effectus, quia delectatio fortificat naturam, & triſtitia debilitat.

ARTICVLVS V.

Vtrum delectationi cõtemplationis ſit aliqua triſtitia contraria.

PRo Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Delectatio cõtemplationis variè accipitur.

SI delectatio contemplationis intelligatur delectatio quę habet contemplationem pro cauſa, & non pro obiecto: nihil vetat delectationi contẽplationis aliquam triſtitiam eſſe contrariam: quia delectatio ſic intellecta non eſt de ipſa contemplatione, ſed de re contemplata; contingit autem contemplari aliquid nociuum, & contriſtans ſicut aliquid conueniens & delectans: ſed de contemplatione nociui eſt triſtitia, ſicut de contemplatione conuenientis eſt delectatio: ergo huiuſmodi delectatio contemplationis habet triſtitiam contrariam.

CONCLVSIO II.

SI delectatio contemplationis intelligatur quæ habet contemplationem pro obiecto, & non tantum pro cauſa: ita nimirum vt quiſpiam de ipſa contemplatione delectetur, ea delectatio contemplationis non habet aliquam triſtitiam ſibi contrariam per ſe loquendo, imò nec eam habet per ſe ſibi connexam.

PRIMÒ, quia eſt de obiecto cui nihil eſt contrarium: quamuis enim obiecta contemplationis poſſint eſſe contraria, ipſæ tamen contemplationes non ſunt contrariæ: Nam ea quæ ſunt contraria in rerum natura, non habent contrarietatem ſecundum quod ſunt in mente: cum vnum contrarium ſit cauſa cognoſcendi aliud, ac per cõſequens cognitio vnius non repugnet cognitioni alterius.

SECVNDÒ, quia delectationes ſpirituales per ſe ſunt delectabiles, neque quæruntur ſicut corporales tanquam medicinæ contra aliquas moleſtias, quibus expulſis ipſe delectationes fiunt moleſtæ.

CONCLVSIO III.

PER accidens tamen contingit quod delectationi quæ eſt de contemplatione vt obiecto, aliqua triſtitia ſit annexa, ſiue ex parte organi corporalis, ſiue ex impedimento apprehenſionis. Quo tamen caſu illa triſtitia quæ contemplationi adiungitur, non contrariatur delectationi de ipſa.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt quod triſtitia ſecundum Deum 2.Cor.7. non eſt ea qua quiſpiam docet de contemplatione mentis, ſed qua dolet de obiecto contemplationis, ſeu de re illa quam contemplatur, hoc eſt, de peccato; Vna enim pœnitentia, quę verè eſt triſtitia ſecundum Deum, non eſt dolor de ipſa peccati contemplatione vel conſideratione, ſed de peccato: cum pœnitens non doleat ſe conſiderare ſuum peccatum, ſed ſe peccatum admiſiſſe. De hoc Apoſtoli loco, vide ad quæſt.37. ar.4.

Pro Reſponſione ad 2. dicendum quod *contrariorum contrarij ſunt effectus:* per ſe & in quantum ſunt contraria; Vnde non ſequitur quod ſi vnum contrariorum contemplatum, eſt cauſa delectationis, aliud ſit cauſa triſtitiæ: quia contrarium vt contemplatum, ſiue vt eſt in mente, non habet contrarietatem ad alterum, cum rationes, hoc eſt, conſiderationes vel cognitiones contrarium non ſint contrariæ.

In Reſponſione ad 3. Neg. eſt Minor, quia contemplatio per ſe & ſecundum ſe, non poteſt habere rationem mali, ſed per accidens tantum, in quantum ſcilicet contemplatio ſeu conſideratio vilioris impedit conſiderationem melioris, vel ſecundum ſe, vel in quantum res illa vilior contemplata inordinatè appetitum afficit.

quod ex Philoſ. adfertur, *Quædam inconueniens eſt meditari.* Verum eſt non de meditatione per ſe, ſed per accidens, in quantum contingit ei adjungi vel impedimentum vtilioris boni, vel incitamentum ad aliquid illicitum. Vnde B.Th. quodlib. 4 ar. 16. tradit quod appetere quamcumque ſcientiam vel notitiam quarumcumque rerum ſive bonarum ſive malarum eſt bonum in genere, ſicut omnis ſcientia ſeu quæcumque cognitio, bonum eſt aliquod; alioquin Deus (cui nihil mali ineſt) non haberet omnem ſcientiam tam malorum quàm bonorum: Sed tamen ſecundùm diverſas circumſtantias, poteſt eſſe malum: ſi quis enim appetat ſcientias magicas vt eis vtatur, vt eas præferat alijs vtilioribus rebus, vel cum periculo ſibi vel alteri nocendi, eſt inordinatus appetitus, quemadmodum & ſi ſit talis perſona, ad quam non pertinet ſcire ejuſmodi. Si quis autem appeteret eas ſcire ad refutandum, non malè faceret eis ſtudere, modò hoc non eſſet ei prohibitum, & eſſet iuxta ſuæ perſonæ qualitatem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum magis fugienda ſit triſtitia, quam delectatio appetenda.

SENSVS eſt, An triſtitia & objectivum contriſtans, magis moveat ad fugam, quam delectatio & delectabile moveat ad ſui appetitionem & proſecutionem: Ac per conſequens, An appetitus fortius moveatur ad malum fugiendum, quam ad

ad bonum appetendum. Patet hic ſenſus, tum ex argumentis quę ſibi obijcit B.Th. eorumque concluſionibus, tum ex corp. vbi.

Magis ſeu fortius appetitur bonum quam fugiatur malum

RESPONDET, quod per ſe loquendo appetitus delectationis eſt fortior, quam fuga triſtitiæ: ſiue quod appetitus per ſe loquendo vehementius feratur in bonum appetendum, atque adeò in delectationem, quam fugiat malum atque adeò triſtitiam.

PROBATVR PRIMÒ, Quia iuxta Dionyſ. de diuinis nomin. cap. 4. p. 4. Bonum eſt fortius quam malum: ergo bonum fortius mouet ad ſui proſecutionem, quam malum moueat ad ſui fugam.

SECVNDÒ, quia aliqua delectatio poteſt eſſe integra & perfecta, de obiecto ſcilicet quod ſecundum ſe totum delectet: triſtitia verò ſemper eſt ſecundum partem, cum non poſſit eſſe aliquod malum totaliter abſque omni conuenientia, ſicut eſt aliquod bonum abſque omni diſconuenientia; ergo naturaliter maior eſt appetitus delectationis, quam fuga triſtitię; conditio enim motus eſt ſecundum obiecta.

TERTIÒ, quia obiectum delectationis vtpotè bonum, appetitur per ſe; obiectum autem triſtitiæ, non fugitur per ſe, ſed in quantum eſt priuatio boni: id verò quod eſt per ſe, potius eſt eo quod eſt per accidens.

QVARTÒ, quia natura magis tendit in id quod eſt ſibi conueniens, quam fugiat id quod eſt ſibi repugnans; Vnde motus naturalis intenſior eſſe ſolet in fine, quando magis appropinquat ad terminum ſuę naturę conuenientem, quam in principio quando recedit à termino ſuę naturę non conuenienti.

Addit tamen per accidens contingere, quod aliquis magis fugiat triſtitiam quam appetat delectationem: idque vel ex parte apprehenſionis, dum apprehenſio vel perceptio mali contriſtantis eſt maior aut ſenſibilior quam boni delectantis: vel ex parte cauſæ contriſtantis ſeu dolorem inferentis, quæ repugnant bono magis amato quam ſit illud in quo delectamur; vel ex parte effectus, dum triſtitia non impedit vnam delectationem ſed omnes, ſicut eſt triſtitia damnatorum. Et iuxta hęc intelligendus eſt Aug. dum ait neminem eſſe qui non magis dolorem fugiat, quam amet voluptatem, per accidens ſcilicet.

ARTICVLVS VII.

Dolor cordis eſt maior dolore exteriore.

ARTICVLO 7. probat dolorem cordis interiorem, ſimpliciter & per ſe loquendo eſſe maiorem, quam ſit dolor exterior; quia eſt maior & ſecundum cauſam, & ſecundum apprehenſionem: ſecundum cauſam quidem, quia cauſa doloris interioris per ſe repugnat appetitui, qui eſt ſubiectum doloris; cauſa autem doloris exterioris non per ſe repugnat appetitui, ſed ſolum quatenus repugnat corpori: ſecundum apprehenſionem verò, quia apprehenſio rationis & imaginationis ex qua naſcitur dolor cordis, altior eſt quam apprehenſio ſenſus tactus, ex qua oritur dolor exterior. Nihilominus, ſi dolor exterior coniungatur interiori: tunc augetur dolor non tantum extenſiuè ſed etiam intenſiuè. Quis porrò cenſeatur dolor exterior, quis interior, ad ar. 2. diximus.

In arg. *Sed contra*, obſeruandum eſt huius ſententiæ Eccleſiaſtici 25. *Omnis plaga triſtitia cordis* A *eſt*, ſenſum eſſe, quod triſtitia cordis ſit maxima plaga.

Pro Reſponſione ad 3. diſtinguenda eſt Minor. Si enim ſic intelligatur, quod dolor exterior ſecundum ſuum formale habeat fortiores effectus immediatos & per ſe, falſa eſt, vera autem, ſi dolor exterior intelligatur habere fortiores effectus mediatos & quaſi per accidens, ratione ſcilicet eius quod in ipſo eſt materiale. Conferenda ſunt quę ſcribit q. 37. ſeq.

ARTICVLVS VIII.

Quatuor ſpecies triſtitiæ.

B ARTICVLO 8. declarat eſſe quatuor ſpecies triſtitię, miſericordum, inuidiam, anxietatem ſiue anguſtiam, & acediam; docetque zelũ & nemeſim (de qua videantur quæ diximus 2. 2. q. 36. ar. 3.) contineri ſub inuidia.

Quæſt. PETES, cum pœnitentia ſit dolor & triſtitia, quemadmodum agnoſcit ipſe B. Thom. 3. p. q. 85. ar. 1. & alibi: quo modo hic non recenſet pœnitẽtiam inter ſpecies triſtitiæ, ſed potius excludit in reſp. ad 2. *Reſp.* RESP. rationem eſſe, quia neque hic diuidit triſtitiam vniuerſaliter, ſed eam dumtaxat quæ & quatenus contrahitur ad aliquid extraneũ, vt manifeſtum eſt ex doctrina totius art. Neque C aſſignat eſſentiales ac propriè dictas ſpecies triſtitię, ſed accidentales. Vnde in Reſp. ad 2. non negat pœnitentiam eſſe vel triſtitiam vel ſpeciem triſtitiæ, ſed potius concedit, quando ad argumentum quo aſſumebatur pœnitentiam eſſe ſpeciem triſtitiæ: Reſpondet eam eſſe de malo proprio, quod per ſe eſt obiectum triſtitiæ, nec ait quod non pertineat ad ſpecies triſtitiæ, ſed quod *non pertinet ad has ſpecies triſtitiæ*, hoc eſt, ad eas quæ deſumuntur ex applicatione rationis triſtitiæ ad aliquid extraneum. De huiuſmodi verò ſpeciebus propterea differit, vt accipiat occaſionem explicandi verba Gregorij Nyſſeni & Damaſceni.

D

QVÆSTIO XXXVI.

De cauſis triſtitiæ.

ARTICVLVS I.

ARTICVLO 1. Docet cauſam doloris ſeu triſtitiæ, eſſe & bonum amiſſum, vt cum aliquis triſtatur quod amiſerit illud bonum quod habebat; & malum coniunctum, vt cum dolet de malo quod iam patitur: quia obiectum triſtitiæ eſt malum: nõ ſolum autem malum coniunctum, ſed etiam amiſſio boni apprehenditur ſub ratione mali. *Eo tamen* E *modo quo obiectum eſt cauſa paſſionis, magis* (ait) *propriè eſt cauſa triſtitiæ vel doloris malum coniunctum, quam bonum amiſſum.* Triſtitia enim habet ſe in motibus appetitiuis, per modum fugæ vel receſſus: Atqui fuga vel receſſus eſt ab eo quod apprehenditur vt diſconueniens ſeu malum: ergo triſtitia per prius eſt de malo coniuncto, quàm de bono amiſſo.

Ob. SI DICAS, hæc eſſe eadem, malum coniunctum, & boni amiſſionem; cum amiſſio boni ſit quoddam malum & quidem coniunctum. *Reſp.* RESP. in re quidem eſſe eadem, ſi malum coniunctum conſideretur formaliter vt eſt malum ſiue ſecundum quod eſt priuatio boni: non ſunt tamen eadẽ in apprehenſione, quia malum ſeu priuatio boni

poteſt

Digitized by Google

poteſt apprehendi tanquam ens quoddam appetitui repugnans, atque ita habet ſe per modum contrarij. Deinde, etſi malum formaliter ſit alicuius boni privatio: ſi tamen ſecundùm integram ſui rationem conſideretur, non tantùm eſt privatio boni, ſed etiam includit aliquid poſitivum quod eſt læſivum aut nocivum, vt verberatio, vulneratio, & alia ejuſmodi per quæ patimur aliquid nocivum corpori; atque ita ſunt cauſa triſtitiæ vel doloris. Confer q. 35. ar. 1. ad 1. & ar. 6. Corp.

ARTICVLVS II.

Concupiſcentia eſt aliquando cauſa doloris.

ARTICVLO 2. Oſtendit quod concupiſcentia ſecundùm ſuam propriam rationem conſiderata, hoc eſt, ſecundùm quod eſt paſſio à reliquis diſtincta, interdum eſt cauſa doloris, in quantum videlicet is qui concupiſcit, à bono concupito vel retardatur, vel etiam totaliter impeditur: quia omne quod impedit motum, ne perveniat ad terminum, eſt contrarium motui; illud autem quod eſt contrarium motui appetitus, eſt contriſtans; tale verò eſt bonum concupitum in quantum ab eo quiſpiam impeditur. Dixit, *interdum*; quia concupiſcentia ſic conſiderata non poteſt eſſe vniverſalis cauſa doloris, cùm magis doleamus de ſubtractione bonorum præſentium in quibus delectamur, ac etiam de illatione malorum quæ actu lædunt vel nocent, quam de ſubtractione futurorum quæ concupiſcimus. Vniverſalem autem cauſam doloris dicit eſſe amorem atque adeò & concupiſcentiam provt ipſa pro amore vſurpatur, non quidem ſic quod amor ſit objectum doloris, ſed quia eſt id vnde principium doloris incipit: primum enim principium omnium paſſionum animæ eſt amor.

Vniuerſalis cauſa doloris eſt amor.

Obſervandum porrò quod amor non eſt cauſa doloris, niſi mediante odio; quia nullus dolet niſi de malo præſenti, quod ideò malum æſtimatur & dolorem excitat, quia diſplicet appetitui; hæc autem diſplicentia eſt quoddam odium. Quapropter appetitus primò inclinatur in bonum, conſequenter autem inclinatur ad repudiandum malum iſti bono oppoſitum, doletq́ue ſi bonum illud nōn aſſequatur.

ARTICVLVS III.

Amor vnitatis eſt cauſa doloris.

ARTICVLO 3. Docet appetitum ſive amorem vnitatis, eſſe cauſam doloris, quatenus nimirum aliquis impeditur à conſecutione vnitatis quam appetit. Cùm enim bonum vniuſcujuſque rei conſiſtat in quadam vnitate, provt ſcilicet vnaquæque res habet illa omnia in ſe vnita, ex quibus perfectio naturæ ipſius conſiſtit; vnumquodque naturaliter appetit vnitatem ſicut bonitatem, ac per conſequens dolet ſi aliquid iſti vnitati contrarium accidat, vt fit in inciſione alicuius membri.

Ex Reſponſione ad 1. obſerva quod ſicut non omnis vnio perficit, ſed ſolùm ea à qua dependet eſſe perfectum rei: ita nec cujuſlibet vnitatis appetitus eſt cauſa doloris vel triſtitiæ, ſed eius in qua conſiſtit perfectio naturæ.

Tacita ob.

His non obſtat, quod ſeparatio poſſit eſſe cauſa delectationis: hoc enim non eſt verum per ſe loquendo de ſeparatione eorum quæ ad naturæ perfectionem pertinent, ſed tum de ſeparatione eorum quę naturę perfectionem impediunt, tum de ſeparatione quæ habet coniunctam vnionem rei alicuius delectabilis.

ARTICVLVS IV.

Poteſtas maior eſt cauſa doloris.

ARTICVLO 4. Docet poteſtatem majorem rectè ab Auguſtino poni cauſam doloris: quia illa eſt quę poteſt inferre malum, vel impedire bonum appetitum. Addit tamen maiorem ſeu fortiorem poteſtatem, tunc ſolùm eſſe cauſam doloris, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium, eò quod tunc repugnet appetitui: ſi autem poteſtas fortior in tantum invaleſcat, quod auferat inclinationem quam appetitus antea habebat, iam non erit repugnantia, ac per conſequēs nec dolor.

Ob.

DICES, ira & deſperatio ſunt etiam cauſa doloris vel triſtitiæ, veluti cùm aliquis non poteſt explere appetitum vindictæ ſicut vellet; aut cùm deſperat ſe aſſecuturum illud bonum quod ſperabat. Præterea, dilatio aſſecutionis boni quod expectebatur; memoria etiam & cogitatio mali perpetrati, dolorem aut triſtitiam cauſant: quare igitur B. Tho. iſtas cauſas non recenſet: *Reſp.* RESP. quia ſufficienter continentur in ijs quas ex Aug. & Damaſc. recenſuit. Ira enim, deſperatio, & dilatio continentur ſub concupiſcentia; memoria verò mali perpetrati, vel ſub bono amiſſo, vel ſub malo coniuncto.

QVÆSTIO XXXVII.

De effectibus doloris vel triſtitiæ.

ARTICVLVS I.

Dolor intenſus aufert facultatem addiſcendi.

ARTICVLO 1. docet dolorem ſi ſit intēſus, auferre facultatem addiſcendi; quia ad ſe trahit totam vel magnā partem intentionis animæ: quod autem ſic intentionem animæ ad ſe trahit, impedit aliud quod etiam requirit magnam attentionem, quale eſt ſtudium vel conatus ad aliquid diſcendum. Vnde Aug. l. 1. ſoliloq. c. 12. ait quod acerrimo dolore dentium à diſcendo penitus impediretur. Et Hieron. præfat. ad l. 3. Commentariorum in Ezechielem, ſcribit ſe cum doleret ac lachrymas lachrymis iungeret; explanationes in Ezechielem & pænè omne ſtudium omiſiſſe. Similiterq́; Gregor. homilia vltima in Ezechielem. *Iam cogor*, inquit, *linguam ab expoſitione retinere, quia tædet animam meam vitæ meæ. Iam nullus in me ſacri eloquij ſtudium requirat, quia verſa eſt in luctum cithara mea.* Dictum eſt, *ſi ſit intenſus*; quia dolor ſeu triſtitia moderata, poteſt conferre ad diſciplinam ſuſcipiendam, eorum præſertim per quæ homo ſperat ſe poſſe liberari ex triſtitia quæ eum affligit. Huc pertinere exiſtimat S. Doctor illud Iſa. 26. *In tribulatione murmuris doctrina tua eis*, hoc eſt, in tribulatione ex qua frequenter occaſionem murmurandi homines accipiunt, doctrina tua eis valet. Vnde c. 28. *Sola vexatio intellectum dabit auditui*: & Oſeæ 6. *In tribulatione ſua mane conſurgent ad me*: & Ierem. 2. *In tempore afflictionis dicent, ſurge & libera nos.*

Digitized by Google

ARTICVLVS II.

Agrauatio animi eſt effectus triſtitiæ.

ARTICVLO 2. probat aggrauationem animi eſſe effectum triſtitię, in quantum per triſtitiam animus hominis deprimitur & impeditur; aliquando quidem ne fruatur eo quod vult, relinquendo tamen donum ad repellendum ea quæ contriſtant, vt quando eſt ſpes euadendi: interdum verò, ne interiorem operationem exerceat, vel etiam exteriorem, quando nimirum vis mali tanta eſt, vt omnem ſpem euadendi excludat, maneatque homo quaſi totus ſtupidus in ſeipſo. Ad hunc effectum pertinet conſtrictio, non ea quę eſt fortis inhæſio ſuper re contriſtante, ſed quæ eſt cordis quædam reſtrictio, qua animus dum ad exteriora liberè progredi impeditur, in ſeipſo quaſi conſtringitur. Hinc eſt illud Apoſtoli 2. Corinth. 2. *Ne fortè abundantiori triſtitia abſorbeatur:* id eſt, ne per immodicam triſtitiam obruatur, animoque deſpondeat, & ſpem ſalutis abijciens, à pietatis operibus abſtineat: Tales enim effectus nati ſunt ſequi ex nimia triſtitia vel dolore.

ARTICVLVS III.

Vtrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem.

PRo Reſponſione obſeruandum eſt, quod operatio comparari poteſt ad triſtitiam, vel ſicut obiectum de quo habetur triſtitia, ſicut dum aliquis dolenter ſcribit aut legit, triſtaturque de hoc ipſo quod ſcribit vel legat: vel ſicut effectus triſtitię, vel dum quiſpiam triſtatur, & ad euadendum malum contriſtans, aliquid agit. Quibus præmiſſis ſit

CONCLVSIO I.

TRISTITIA aliqualiter impedit omnem operationem priori modo conſideratum: quia nunquam id quod cum triſtitia facimus, ita bene facimus ſicut illud quod facimus cum delectatione.

CONCLVSIO II.

QVATENVS operatio eſt effectus triſtitiæ, ſic triſtitia non impedit operationem, ſed potius auget; quia quantò aliquis magis triſtatur, tantò magis conatur ad repellendam triſtitiam, ſive ad fugiendum malum contriſtans, quando eſt ſpes expellendi: Alioquin nullus motus vel operatio cauſaretur ex triſtitia.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Maior. quod ſollicitudo cauſatur ex triſtitia, ratione ſpei quæ remanet; non autem ratione triſtitiæ ſecundùm ſe conſideratæ. Quod ſubſumitur, *ſed ſollicitudo adiuvat ad operandum;* verum eſt quod adjuvet ad operandum id de quo aliquis ſollicitatur.

Pro Reſp. ad 2. dicendum quod triſtitia cauſat in multis concupiſcentiam eorum per quę quis evadat triſtitiam ſed non concupiſcentiam eorum quæ ipſum contriſtant.

Tertium arg. bene concludit; ſed intelligendum eſt de operationibus quas triſtitia cauſat, ſaltem per accidens.

ARTICVLVS IV.

Triſtitia maximè nocet.

A ART. 4. probat quod inter omnes animę paſſiones, triſtitia maximè noceat corpori: quia repugnat humanę vitæ, non ſolum quantum ad menſuram ſeu quantitatem, ſed etiam quantum ad ſpeciem ſui motus: movet enim modo qui opponitur illi, qui eſt potentię appetitivæ magis naturalis; cum hæc potentia ſit ad proſequendum, triſtitia verò importet motum cum fuga. Neque refert quod etiam timor & deſperatio importent ſimilem motum: quoniam triſtitia, cum aggravet animum ex malo præſenti, magis adhuc repugnat humanæ vitæ quam vel timor vel deſperatio; ſicut fortior eſt impreſſio mali præſentis, quam futuri, B Hinc Proverb. 17. *ſpiritus triſtis exſiccat oſſa:* & cap. 25. *Sicut tinea veſtimento, & vermis ligno: ita triſtitia viri nocet cordi.* Eccl. 38. *A triſtitia feſtinat mors:* & cap. 30. *Triſtitiam longè expelle à te; multos enim occidit triſtitia, & non eſt vtilitas in illa.* Sciendum autem hæc dici de triſtitia quæ eſt paſſio, vel quæ alioquin eſt immodica: nequaquam verò de triſtitia quæ ſecundum Deum eſt, ſive quæ procedit ex amore Dei, de quâ 2. Cor. 7. dicit Apoſtolus quod *pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur*, quaſi diceret quod vel cauſat correctionem & emendationem morum, vel facit pœnitentiam eſſe ſalutarem ſeu cauſam ſalutis ſemper C manſuræ; itemque ſollicitudinem (ad vitandum ſcil. mala & faciendum bona) defenſionem, indignationem, timorem, deſiderium, æmulationem, vindictam.

QVÆSTIO XXXVIII.

De remedijs doloris ſeu triſtitiæ.

ARTICVLVS I.

Qualibet delectatio valet cõtra quamlibet triſtitiam.

ARTICVLO 1. docet ex Philoſ. quamlibet delectationem adferre aliquod D remedium ad mitigandam quamlibet triſtitiam, ex quacunq; cauſa illa procedat: quia delectatio, cum ſit quies appetitus, habet ſimilitudinem cum quiete corporali; quælibet autem quies corporalis aliquod remedium adfert contra quamlibet fatigationem ex quacunq; cauſa provenientem. Neque refert quod non quælibet delectatio cuilibet dolori ſeu triſtitiæ contrarietur ſecundùm ſpeciem: ſatis enim eſt quod contrarietur ſecundũ genus, hoc eſt, ſecundùm rationem communem. Vide quæ ad ar. 4. diximus.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Maior. illud quod cauſat triſtitiam, non mitigare triſtitiam in quantum hujuſmodi, & pro eodem tempore.

Ad Min. verò Reſp. quod nullæ delectationes E cauſant triſtitiam quando ſunt, (cum etiam iam inordinatæ delectationes tunc quando ſunt, pellant aut ſaltem mitigent triſtitias;) ſed poſtquam inordinata delectatio tranſivit & in memoriam revocatur ſub ratione mali, ſic poteſt cauſare triſtitiam.

In Reſp. ad 3. dicendum eſt bene inferri, quod delectationes fiant nobis onerosæ, nimirum per accidens, ratione abſentiæ amici, & ad tempus.

Articvlvs II.

Lachrymæ triſtitiam mitigant.

Artic. 2. docet lachrymas & gemitum naturaliter mitigare triſtitiam, partim quia ſic animi intentio ad exteriora quodãmodo diſpergitur, cum alioquin omne nociuum interius clauſũ, magis affligat; partim quia fletus & gemitus ſunt operationes conuenientes contriſtato; operationes autem homini conuenientes ſecundum præſentem diſpoſitionem, ſunt ei delectabiles. Quibus addi poteſt, quod humores & ſpiritus conſtringentes cor, vel etiam cerebrum aggrauantes, per fletum reſoluuntur.

Quod in 1. arg. ſumitur, *Nullus effectus diminuit ſuam cauſam,* verũ eſt de effectu in quantum eſt effectus, non autem de effectu in quantum eſt contrarius obiecto ſuæ cauſæ; ſicut fletus eſt effectus triſtitiæ, qui contrariatur obiecto triſtitiæ: nam obiectum triſtitiæ eſt malum diſconueniens contriſtato, fletus autem habet rationem conuenientis contriſtato vt ſic.

In Reſp. ad 2. Neg. Conſ. quia riſus vt effectus delectationis, continetur ſub obiecto delectationis; eſt enim aliquid delectabile, ac per conſequens delectat: fletus autem non continetur ſub obiecto triſtitiæ, ſed ſub contrario, ideoque non contriſtat ſed delectat.

Quod in arg. 3. ſubſumitur, *Sed imaginatio rei contriſtantis auget triſtitiam,* verum eſt de illa imaginatione per ſe ſpectata: verum ſi conſideretur vt eſt conueniens contriſtato; ſic cauſat delectationem. Quia igitur is qui ex dolore vel triſtitia lachrymatur, facit id quod decet eum qui eſt in triſtitia conſtitutus, ideo fletus & lachrymæ non cauſant triſtitiam, ſed delectationem.

Articvlvs III.

Amici cõpatientis dolor mitigat noſtrã triſtitiam.

Articvlo 3. oſtendit dolorem ſiue triſtitiam amici compatientis naturaliter mitigare triſtitiam, duas ob cauſas. Prima eſt, quia amicus compatiens videtur hocipſo, quaſi in ſe transferre partem doloris. Secunda, eaque melior, quia ille qui eſt contriſtatus, ex amici cõpaſſione percipit ſe ab eo amari, quod eſt delectabile; delectabilia autem mitigant dolorem ac triſtitiam.

Pro Reſponſione ad 1. Neg. eſt Conſeq. quia gaudium amici de bono alterius amici; & dolor de eius malo, poſſunt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum ſe, & ſic ſunt contraria, & habent effectus contrarios: Alio modo ratione ſuæ cauſæ, & ſic poſſunt non eſſe contraria, ſi nimirum (vt ferè ſemper fit) procedant ex eadem cauſa, nimirum ex amore quo amicum proſequimur, & ex quo mouemur, tum ad gaudendum de eius bono, tum ad dolendum de eius malo: & iuxta hunc modum non debent habere effectus contrarios.

Ad 2. etiam Neg. Conſ. quia dolor amici condolentis, ſi quidem conſideraretur ſecundum ſe contriſtaret: ſed quatenus conſideratur cauſa eius, quæ eſt amor, ſic delectat.

Conformiter Reſp. ad 3. quod omne malũ amici eſt contriſtans, ſi apprehendatur vt malum eius; ſed ſi apprehendatur vt procedens ex amore ſic nõ eſt contriſtans.

A

Articvlvs IV.

Cõtemplatio mitigat dolorem.

Articvlo 4. probat contemplationem veritatis mitigare dolorem: quia in contemplatione veritatis maxima delectatio conſiſtit; omnis autem delectatio dolorem mitigat. Adde, quod veritatis contemplatio animum auocat à cogitatione eorum quæ pariunt dolorem. Neque his obſtat quod *in multa ſapientia multa ſit indignatio;* &, *qui addit ſcientiam, addit & laborem* Eccleſiaſtæ 1. hoc enim non eſt, quaſi ſapientia ſeu eius contemplatio indignationem vel laborem, ſeu (vt alij legunt) dolorem cauſet, niſi fortè B per accidens: ſed partim quia quantò quiſpiam magis proficit in ſapientia, tantò magis agnoſcit quibus miſerijs & vitijs ſubiaceat; quæ cum eius voluntati contrarientur, materiam præbent indignationis, ac etiam laboris & doloris: partim quia ſic plenius intelligit quantum ſibi adhuc deſit; difficultatemque patitur & laborem in inuenienda veritate illorum quæ ſcire deſiderat: partim quia humana ſcientia ſæpe inflat, occaſionemque præbet tum indignationis, tum laboris inutilis, Quapropter ex parte rerum cognitarum ſcientia dolorem ac laborem cauſare poteſt: quamuis ex parte contemplationis veritatis, pariat dele- C ctationem.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Min. quod intellectus ſpeculatiuus vt ſic, non mouet; cognitio tamen & ſpeculatio poteſt mouere voluntatem, ſi apprehendatur vt bonum quoddam. *Intellectus ſpeculatiuus* (ait S. Doctor) *non mouet animum ex parte rei ſpeculatæ,* hoc eſt, vt apprehendit rem ſolum ſpeculatiuè, nihil dicens de appetibilitate: *mouet tamen animũ ex parte ipſius contemplationis,* in quantum ſcilicet contemplatio apprehenditur vt quoddam bonum appetibile & delectabile.

Quod in arg. 3. ſumitur, *Remedium ægritudinis apponendum eſt vbi eſt ægritudo*; non eſt vniuerſaliter verum; quandoque enim remedium appoD nitur in alia parte, vt retrahatur materia peccans de loco ſeu ſubiecto immediato ægritudinis. Ad Mi. Reſp. quod veritatis cõtemplatio ſecundum ſe quidem eſt in intellectu, ſed inde fit redundantia ad ſenſum & ad corpus. Et hinc eſt quod exhilarato animo per ſpeculationem, leuius fertur dolor etiam exterior.

Articvlvs V.

Somnus & balnea mitigant dolorem.

Articvlo 5. probat dolorem & triſtitiam mitigari per ſomnum & balnea.

Primò, authoritatibus Sanctorum Ambro. & Aug.

Secvndò, quoniam iſta reſtaurant naturam corporalem in debitum ſtatum vitalis motionis, at- E que ita repugnant triſtitiæ.

Tertiò, quia ex iſtis cauſatur delectatio.

Pro ſolutione 1. Neg. Conſeq. quia ſomnus & balnea faciunt bonam habitudinem ſeu diſpoſitionem corporis, quæ in quantum ſentitur, animum delectat, ac per conſequens triſtitiam mitigat,

Pro Reſponſ. ad 2. dicendum eſt quod idem effectus non cauſetur ex cauſis contrarijs, per ſe & in quantum ſunt contrariæ. Ad Mi. Reſp. ſomnum & balnea repugnare contemplationi veritatis ſecundum ſe, per viam diſtractionis & impedimenti

Digitized by Google

dimenti, non tamen vt ſunt delectabilia: cùm vt ſi diſponere poſſint ad aptius poſtea contemplandum.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. quòd ſomnus & balnea pertineant immediatè ad ſenſus exteriores & ad membra; mediante tamen bona diſpoſitione in exterioribus cauſ. ita, quidam eorum effectus redundat ad cor, quod eſt finis & principiũ omnium corporalium motionum: Experitur enim aliquis ſe ſtatim alleviari in corde cùm dolor de membris pellitur.

QVÆSTIO XXXIX.

De bonitate & malitia doloris vel triſtitiæ.

ARTICVLVS I.

ARTICVLO 1. docet omnem dolorem ſive triſtitiam eſſe quoddam malum in genere naturæ; ex hypotheſi tamen eſſe aliquod bonum ſimiliter in genere naturæ.

Vt dolor ſit bonum & malum naturæ.

PRIVS, quia dolere & triſtari ſecundùm ſe importat anxietatem appetitus de malo præſenti; appetitum autem anxiari, quod eſt eius quietem turbari, eſt quoddam malum.

2 POSTERIVS verò, quia ſuppoſito quod aliquod malum ſit præſens, hominemque contriſtet vel dolorẽ afficiat; ad naturæ bonitatem pertinet quod homo contriſtetur vel doleat; ſi enim eo ſuppoſito non contriſtaretur nec doleret, hoc non eſſet niſi vel quia non ſentiret, vel quia non reputaret ſibi repugnans id quod in veritate eſt repugnans: ſed vtrumque eſt malum naturæ. ergo ipſa triſtitia eſt bona.

ARTICVLVS II.

ARTICVLO 2. docet triſtitiam poſſe habere rationem boni honeſti.

Triſtitia poteſt eſſe bonum honeſtum.

PRIMÒ, quia omne quod meretur vitam æternam, habet rationem honeſti: Dolor autem & triſtitia aliqua eſt hujuſmodi, vt patet ex Matth. 5. *Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur.*

SECVNDÒ, quia omne procedens ex ratione recta & voluntate ordinata, eſt bonum honeſtum: triſtitia verò poteſt eſſe ex cognitione mali ſecundùm rectam rationem, cum recuſatione ipſius mali per voluntatem benè ordinatam; ergo poteſt eſſe bonum honeſtum ac per conſequens eſſe laudabilis & grata Deo, quando nimirum concipitur de eo quod verè dolendum eſt, & eo modo quo ſecundùm rectam rationem eſt de illo dolendum. Et hujuſmodi doloris quatuor poſſunt aſſignari genera vel ſpecies.

Quatuor ſpecies doloris honeſti.

Primum eſt, quando propter peccata triſtatur aliquis cum propoſito illa emendandi, de quo Pſ. 6. loquebatur David, *Laboravi in gemitu meo, lavabo per ſingulas noctes lectum meum, lachrymis meis ſtratum meum rigabo*; Et Pſ. 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies.* Eodem dolore compunctus Petrus Matth. 26. *Flevit amarè.*

Secundum genus eſt, quo pij lugent aliena peccata, & quæ inde proveniunt, Dei ſcilicet offenſam & contemptum, infirmorum offendicula, & ipſorum peccantium perditionem. Hinc Pſalm. 118. Pſalmiſta ait, *Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam*: & poſtea, *Vidi prævaricãtes, & tabeſcebant, quia eloquia tua nõ cuſtodierũt.* 1. Cor. 5. *Et vos inflati eſtis, & non magis luctum habuiſtis* &c. conferantur cap. 2. & 12. poſterioris epiſtolæ. De duobus hiſce generibus ita S. Leo ſermone de omnibus ſanctis, *Religioſa triſtitia, aut alienum peccatum luget, aut proprium.*

Tertium genus eſt, quo pij deflent ſuum in hac lachrymarum valle exilium, vt David Pſ. 119. *Hei mihi quia incolatus meus prolongatus eſt*: Et Apoſtolus 2. Corinth. 5. *In hoc ingemiſcimus, habitationem noſtram quæ de cælo eſt, ſuperindui cupientes*: & iterum, *Qui ſumus in hoc tabernaculo, ingemiſcimus gravati.*

Quartum eſt, quo viri pij dolent ſe adhuc labore tanta rerum ſalutarium ignorantia, tanta ad benè operandum infirmitate, tanta ad malum pronitate, vt in aſſiduis peccati periculis verſentur vt patet ex cap. 7. ad Rom.

Petes, an dolor qui concipitur de bonis temporalibus tanquam quæ ſint occaſio peccati, dum eis nimirum inhæret quiſpiam per amorem, non ſit etiam moraliter bonus. Reſp. eſſe, ſed contineri poteſt ſub aliquo prædictorum, nunc ſub vno, nunc ſub alio.

Vice autem verſa dolor & triſtitia ſunt moraliter mala, quando quiſpiam dolet, vel de eo quod non eſt dolendum, vel aliter quam recta ratio dictet; ſicut cum aliquis triſtatur de proximorum proſperitate, aut de morte parentum plus quam de offenſa Dei.

De his quæ in arg. primo opponuntur, videantur art. 4 & 5. q. 69. ſupplem.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Min. quod triſtitia de bono minuit rationem laudis & meriti ſed non triſtitia de malo: triſtitia autem quæ rationem boni honeſti habet, non eſt ea quæ concipitur de bono, ſed de malo.

In arg. 3. Minor non eſt vniverſaliter vera: In primis enim peccata quæ præſentialiter eveniunt, Deus non vult, ac proinde quando homo ea non vult, non habet voluntatem repugnantem voluntati Dei. Quantum ad mala pœnæ, poteſt etiam eſſe quod homo non velit ea actu poſitivo, neque tamen repugnet voluntati Dei, modò contra Dei voluntatem vel ordinationem non murmuret, ſed ei ſe ſubmittat, eamque tempore & loco approbet, ſecundum ea quę diximus q. 19. ar. 10.

ARTICVLVS III.

ARTICVLO 3. docet duo. PRIVS, quod triſtitia ſecundum quod eſt motus appetitus qui contrariatur ac renititur malo præſenti, ſeu quo malum præſens diſplicet, non habet rationem boni vtilis, hoc eſt, nullam adferat vtilitatem; quoniã etſi talis motus poſſit eſſe bonus & honeſtus, ad nihil tamen iuvat; *quia id quod eſt præſens, nõ poteſt* (eo præſuppoſito) *non eſſe præſens*; ponitur autem quod malum contriſtans ſit præſens: ergo appetitus fruſtra re nititur velut cupiens quod non ſit præſens.

SI DICAS, omne honeſtum eſt ad aliquid vtile: ſed talis motus triſtitię poteſt eſſe honeſtus: ergo poteſt eſſe vtilis. *Ob.* RESP. mentem B. Thomæ non eſſe, quod nullam prorſus vtilitatem adferre poſſit, ſed quod non poſſit eſſe vtilis ad hoc vt obiectũ actu pręſens & contriſtans, non ſit præſens nec contriſtãs: Loquitur enim de vtilitate quę ſit triſtitię propria ſeu quaſi propria; non autem *Reſp.*

de ea quę communis eſſe poteſt omnibus actibus.

Vt triſtitia ſit bonum vtile.

Posterivs eſt, quod triſtitia vtilitatem adferat, quatenus eſt motus quod appetitus conatur fugere malum contriſtans & ſe ab eo liberare ſi illud malum verè ſit fugiendum: quale eſt in primis malum culpæ, quod ſecundùm ſe eſt fugiendum: ac deinde id quod poteſt eſſe occaſio labendi in eiuſmodi malum. Ratio eſt, quia id quod facit vt malum verè fugiendum, fugiatur fortius, eſt vtile; triſtitia verò ſic conſiderata facit vt malum verè fugiendum, fortius fugiatur: ergo eſt vtilis. Minor probatur, quia per triſtitiam geminatur cauſa fugæ; nam ipſum malum eſt ſecundùm ſe fugiendum, & ipſam triſtitiam ſecundùm ſe omnes fugiunt.

Confirm. ex 2. Cor. 7. vbi Apoſtol. dicit, *gaudeo non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam.* Eodemq; applicari poteſt illud Eccleſiaſtæ 7. *Melius eſt ire ad domum luctus quam ad domum conviuij: in illa enim finis cunctorum admonetur hominum.* Et infra, *per triſtitiam vultus corrigitur animus delinquentis.* Quod verò Ecclici 30. dicitur, *multos occidit triſtitia & non eſt vtilitas in illâ*; B. Th. in Reſp. ad 1. rectè interpretatur de triſtitiâ immoderatâ.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. quod triſtitia non eſt quidem eligibilis ad proſequendum bonum; quia quod ſine triſtitia eligitur ad proſequendum, ferventius eligitur: eſt tamen eligibilis ad fugiendum: quia quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum, propter triſtitiam.

Pro ſol. 3. dicendum quod triſtitia impedit operationem de quâ ſicut de objecto aliquis triſtatur, vt dictum eſt q. 37. ar. 3. ſed triſtitia de ceſſatione operationis, non impedit operationem, & quemadmodum eodem ar. 3. dicebatur triſtitia non impedit operationem quæ eſt effectus triſtitiæ.

Articvlvs IV.

Nullus dolor poteſt eſſe ſummũ hominis malum.

Articvlo 4. probat eſſe impoſſibile quod aliquis dolor ſeu triſtitia ſit ſummum hominis malum.

Primò, quia impoſſibile eſt quod malum pœnæ ſit ſummum malum, cùm ex 1. p. q. 48. ar. 6. ex q. 1. de malo ar. 5. ac etiam ex ratione conſtet, malum culpę eſſe maius quam malum pœnæ, dolor autem & triſtitia eſt malum pœnę.

Secvndò, quia omnis dolor, aut eſt de eo quod verè malum eſt, aut de eo quod ſolum apparenter eſt malum. Prior non poteſt eſſe ſummum malũ, quia poteſt eo dari peius, nimirum vel non iudicare malum eſſe hoc quod revera malum eſt, vel non repudiare illud, ſed nec poſterior, quia etiam illo maius aliquod malum dari poteſt, ſcil. omninò alienari à vero bono.

Ob.

Si Dicas, ſummam hominis miſeriam eſſe privari viſione beatifica: Resp. inde non ſequi quod dolor ſive triſtitia ſit ſummum malum, cùm peius ſit carere ſummo bono & illam carentiam per peccatum mereri, quam de eius carentia triſtari.

Reſp.

In Reſponſione ad 1. obſervandum eſt iſtud axioma, *Optimo opponitur peſſimum*: nõ eſſe vniverſaliter verum: dilectio enim proximi ſecundum Deum, melior eſt quam fides & ſpes: cum tamen oppoſitum iſti delectationi non ſit peius oppoſito fidei & ſpei, quia infidelitas & deſperatio

A ſunt peccata grauiora, quam odium proximi. Similiter, bona corporis habitudo eſt melior quam ſanitas; ac nihilominus, mala corporis habitudo non eſt peior quam ęgritudo, ſecundum ea quæ diximus 2. 2. q. 34. ar 4. vt autem ſit vniverſaliter verum; accipi debet de illis quę directè opponuntur, adhibitis duabus hiſce conditionibus. Prior eſt, quod ad ſe inuicem comparantur circa idem obiectum: Poſterior, quod vnum eorum non includat obiectum alterius.

Ex his intelligi poteſt, quare triſtitia non poſſit eſſe ſummum malum, cum delectatio quædam ſit ſummum bonum, eo ſenſu quem ad q. 34. art. 3. B dedimus; quia ſcilicet nulla dari poteſt triſtitia quæ non includat aliquid de obiecto delectationis, hoc eſt de bono, ſcilicet verum iudicium de malo, & debitum ordinem voluntatis approbantis bonum & recuſantis malum; poteſt autem dari delectatio, quæ nihil includat de obiecto triſtitię, hoc eſt, de malo. Deinde, cum in omni triſtitia includatur aliquod bonum, per iſtius boni priuationem, poteſt eſſe aliquod malum peius: ergo ipſa nunquam eſt ſummum malum.

Qvæstio XL.

C

De paſſionibus iraſcibilis.

DE paſſionibus concupiſcibilis egit S. Doctor à q. 29. vſque ad præſentem: Nunc cõſiderare aggreditur de paſſionibus iraſcibilis, ac primò.

DE SPE.

Articvlvs I.

Spes non idem eſt quod deſiderium.

Articvlo 1. docet ſpem non eſſe idem quod deſiderium: quia obiectum deſiderij ſiue cupiditatis eſt bonum futurum abſolutè: ſpei autem D obiectum non eſt bonum futurum abſolutè, ſed bonum futurum, poſſibile, cum arduitate ſeu difficultate adipiſcendum: & hæc arduitas facit quod ſpes ad aliam potentiam pertineat quam deſiderium, ſcilicet ad iraſcibilem. Eo autem modo ſpes præſupponit deſiderium, ſicut paſſiones iraſcibilis præſupponunt paſſiones concupiſcibilis. Ponitur tamen aliquando cupiditas loco ſpei: non quia vna ſit idem quod altera, ſed propter aliquam affinitatem, ex eo quod vtraque reſpicit bonum futurum. Ex quibus manifeſtum eſt non eſſe hic diſputationem de ſpe, quæ eſt vna ex virtutibus Theologicis, ſed de ea quæ eſt vna paſſionum animæ.

Obiectum ſpei.

E

Articvlvs II.

Spes ad appetitum pertinet.

Articvlo 2. probat ſpem pertinere ad vim appetitiuam, & non ad apprehenſiuam ſeu cognitiuam: partim quia ſpes eſt de bono: bonum autem in quantum huiuſmodi, non eſt obiectum cognitiuę, ſed appetitiuę, partim quia ſpes importat extenſionem appetitus in bonum: motus autem ad res, pertinet propriè ad appetitum.

Tacita ob.

Neque refert quod ſpei attribuatur certitudo: quia non tribuitur illi niſi per participationem, in quantum ex certitudine cognitionis deriuatur

in

in appetitum quędam certitudo ſeu infallibilitas conſequendi rem ſperatam, vt hîc in Reſp. ad 3. indicatur, & 2.2.q. 18. ar. 4. Ex his colligi poteſt deſcriptio ſpei eiuſmodi. Spes eſt appetitio boni futuri, ardui quidem, poſſibilis tamen ad obtinendum. Bonum autem intellige ſecundum ſenſum; nam circa ſenſibilia verſantur paſſiones. Atque ita ſpes Theologica excluditur ab hac definitione cum ipſa immediatè verſetur circa Deum, non circa ſenſibilia. Per hoc quod dicitur *appetitio boni*, excluditur timor qui eſt de malo; Quod additur *futuri*, excludit gaudium, quod eſt de præſenti: illud, *ardui*, excludit deſiderium; & *paſſibilis*, excludit deſperationem.

Definitio ſpei.

In Reſp. ad 1. obſerva quod aliquis propriè dicitur expectare id quod ſperat obtinere ex alterius auxilio; vt dicatur expectare, quaſi ex alio ſpectare: & ſic aliqua ſpes eſt expectatio, non tamen omnis. Quod enim aliquis ſperat per propriam virtutem adipiſci, non dicitur expectare, ſed tantùm ſperare. Illa autem ſpes quę eſt expectatio, non ſic dicitur, quia ſit eſſentialiter ſpectatio ſeu inſpectio auxilij alterius, ſed cauſaliter vel concomitanter, quia eſt motus appetitus, qui vel cauſatur ex eo quod vis apprehenſiva reſpicit non ſolùm ad rem adipiſcendam, ſed etiam ad illud cuius virtute poteſt obtineri; vel ſaltem ejuſmodi inſpectionem comitatur.

Pro ſol. 2. Neg. eſt Min. quamvis enim fiducia cognominetur à fide, non tamen eſt fides, neque ſicut fides pertinet ad vim cognoſcitiuam, ſed ad appetitiuam: denominatur autem à fide, quia ipſam præſupponit, & ſic denominatur ab ea ſicut effectus à cauſa; non enim confidit quiſpiam in alterum, niſi credat ſe poſſe ab eo adiuuari ad obtinendum id quod ſperat.

ARTICVLVS III.

Spes eſt in brutis.

ARTICVLO 3. docet ſpem quæ eſt paſſio, reperiri in brutis: quia ex naturali inſtinctu, appetitus eorum fertur in bonum futurum quod apprehendunt ſe poſſe adipiſci, etiamſi non niſi cum aliqua difficultate poſſint illud conſequi.

Tacita ob.

Nec his obſtat quod ipſam rationem ardui non cognoſcant, vti nec rationem futuri: ſatis enim eſt, quod ex his quæ vident, moueantur ad aliquid futurum & arduum, perinde ac ſi futurum prævidenrent, & ardui rationem cognoſcerent.

ARTICVLVS IV.

Spei opponitur deſperatio.

ARTICVLO 4. docet deſperationem eſſe contrariã ſpei: quia importat receſſum ab eo, ad quod ſpes dicit acceſſum. In quantum enim bonũ arduum eſt poſſibile adipiſci, habet rationem attractiui: & ſic ſpes tendit in illud: ſed in quantum cõſideratur cum impoſſibilitate obtinendi, aut certè cum tanta difficultate, quę videatur quaſi impoſſibilitas moralis; habet rationem repulſiui; & ſic deſperatio recedit ab eo; quæ proinde non importat ſolam priuationem ſpei, ſed importat quendam receſſum à re deſiderata, propter æſtimatam impoſſibilitatem obtinendi. Deſcribi autem poteſt deſperatio, quod ſit motus appetitus refugientis bonũ apprehenſum, vt impoſſibile adipiſci, aut certè vt valde arduum.

Definitio deſperationis.

Pro Reſp. ad 1. vide q. 31. ar. 8. ad 2. & q. 45. ar. 1. etiam ad 2. & obſerua, vnum poſſe contrariari pluribus, ſecundum diuerſa. Spes autem

A opponitur timori, ſecundum contrarietatem obiectorum; cum ſpes ſit de bono, & timor de malo: eadem verò ſpes contrariatur deſperationi, ſecundum acceſſum & receſſum.

Pro Reſp. ad 2. Neg. Min. quia deſperatio non eſt de malo ſub ratione mali, ſed de bono quod & in quantum apprehenditur vt impoſſibile, vel nimis difficile ad obtinendum: nam & ex ſolo ſuperexceſſu boni poteſt eſſe deſperatio, interdum tamen deſperatio eſt de malo, in quantum facit impoſſibilitatem adipiſcendi: non quod obiectum eius ſit malum, ſed quia recedit à bono propter aliquod impediens, quod eo ipſo quo impedit, habetur vt malum ſaltem ei qui impeditur. Huic reſponſioni conſonat, quod q. 23. ar. 4. dixit S. Doctor in paſſionibus iraſcibilis ex parte boni nondũ B adepti eſſe ſpem & deſperationem. & q. 45. ar. 2. in corp. *fuga boni pertinet ad deſperationem:* & ad 3. *Deſperatio reſpicit bonum directè quod refugit.*

Obiectum deſperationis eſt bonum.

ARTICVLVS V.

Experientia eſt cauſa ſpei.

ARTICVLO 5. docet experientiam eſſe cauſã ſpei, duobus modis. Vno quia auget poteſtatem hominis, in quantum per experientiam homo acquirit facultatem aliquid facilè faciendi. Alio modo, in quantum per experientiam, ſicut & per doctrinam & per quamcunque perſuaſionem, ſit homini exiſtimatio illud ſibi eſſe poſſibile quod C prius reputabat eſſe impoſſibile. Omnia enim illa ſpem gignere vel augere poſſunt, quæ aut ſuppeditant facultatem obtinendi id quod deſideratur, aut faciunt æſtimare (ſiue verè, ſiue falsò) quod poſſibile ſit illud obtinere.

Ob.

SI DICAS per experientiam aliquando fieri, vt hoc cognoſcatur eſſe impoſſibile, quod antea putabatur eſſe poſſibile: ergo experientiam cauſare defectum ſpei. RESP. hoc interdum accidere: quia tamen experientia duobus modis poteſt cauſare ſpẽ, & vno ſolummodo ſpei defectum: ideò magis poſſumus dicere, quod ſit cauſa ſpei, quam quod ſit cauſa defectus eius.

Reſp.

Vt ſit defectus ſpei in ſenibus.

In Reſponſione ad 2. obſerua in ſenibus eſſe D defectum ſpei, in quantum experientia qua experti ſunt ſibi multa eueniſſe in deterius, facit exiſtimationem impoſſibilis.

ARTICVLVS VI.

Iuuenes ebrioſi, & ſtulti facile ſperant.

ARTICVLO 6. docet in iuuenibus & ebrijs ſeu ebrioſis abundare ſpem; quia propter difficultatum ignorantiam vel inconſiderationem & etiam quia non ſunt paſſi repulſam, nec experti impedimenta, facilè æſtimant ſe id quod volunt, poſſe conſequi. Deinde, propter calorem ex natura vel vino prouenientem, ampliatur in eis cor, & ſicipſi fiunt alacriores ad ſuſcipienda ardua: E Similiter etiam ſtulti & non vtentes deliberatione, ſunt bonę ſpei, & facilè tentant quidlibet; eò quod non conſiderent pericula & defectum.

Tacita ob.

Neque his obſtat quod iuuenes & ebrioſi non habeant certitudinem aut firmitatem quam ſpes importat, habeant autem infirmitatem quæ potius impedit ſpem: quamuis enim ita ſit à parte rei, in eorum tamen æſtimatione aliter eſt; reputant enim firmiter ſe aſſecuturos quod volunt; & non conſiderantes ſuos defectus, exiſtimant ſe habere poteſtatem ſufficientem. Non obſtat etiam quod experientia dicta ſit eſſe cauſa ſpei, ea verò careant iuuenes: nã & inexperientia poteſt

cauſare ſpem, in quantum is, qui non eſt expertus, facilè putat ſe quippiam poſſe.

ARTICVLVS VII.

Spes eſt & cauſa & effectus amoris.

ARticvlo 7. docet ſpem vno modo cauſare amorem: Alio modo cauſari ab amore. Nam ſpes duo reſpicit, Prius, eſt bonum quod deſideratur: Poſterius, eſt is per quem bonum illud obtineri poteſt. In quantum reſpicit bonum deſideratum, ſic cauſatur ex amore; non enim ſperamus aliquid obtinere, niſi deſideratum & amatum. In quantum verò ſpes reſpicit eum per quem æſtimamus nos poſſe conſequi id quod ſperamus, ſic cauſat amorem: Ex hoc enim quod ſperamus per aliquem nobis poſſe obuenire bona, mouemur in ipſum tanquam in bonum noſtrum, & ita incipimus illum amare. Cauſatur ergo ſpes ex amore boni deſiderati, & cauſat amorem eius per quem ſperamus vel conſequi vel adiuuari ad conſequendum id quod ſperamus.

ARTICVLVS VIII.

Spes iuuat operationem.

ARticvlo 8. declarat ſpem per ſe habere quod adiuuet operationem, eam intendendo ſeu expeditam reddendo: partim ratione ſui obiecti, quod eſt bonum arduum poſſibile; exiſtimatio enim ardui excitat attentionem, exiſtimatio autem poſſibilis, non retardat conatum: partim ratione effectus; nam delectatio eſt effectus ſpei; delectatio autem adiuuat operationem, vt patet ex q. 33. art. 4. Vnde patet Apoſtolum 1. Corinth. 9. meritò dixiſſe, *quoniam debet in ſpe qui arat arare: & qui triturat, in ſpe fructus percipiendi.*

Ob. Si Dicas deſperationem maximè adiuuare operationem ideoq; vocari periculoſam, 2. Reg. 2. *Reſp.* Resp. deſperationem ſecundum ſe non adiuuare operationem: ſed tantum ratione ſpei adiunctæ, adeò vt ſi nulla omnino ſit ſpes, nulla ſequatur operatio: Vnde qui deſperant de fuga, vel non fugiunt ſi nullam habeant ſpem euadendi per fugam, vel debilitantur in fugiendo, ſi modicum ſpei eis ſuperſit. Licet verò non habeant ſpem euadendi; ſi tamen ſperent ſe poſſe aliquam vindictam ſumere de hoſtibus, atque ita illis nocere; ea ſpes ipſos animat ad fortiter pugnandum: Et hac ratione verum eſt, quod deſperatio ſit periculoſa, quodque deſperabundi ſint hoſtibus ſuis periculoſi, quia ſic conſtituti fortiſſimè agunt ad nocendum, nihil curantes de morte quã ſciunt ſe non poſſe euadere, modò poſſint inimicis ſuis nocere. Si autem penitus deſperarent ſicut de fuga, ita etiam de vindicta ſumenda, nihil facerent, neque eſſent periculoſi hoſtibus. *Qua ratione deſperatio ſit periculoſa.*

QVÆSTIO XLI.

De Timore

ARTICVLVS I.

Timor eſt paſſio animæ.

ARticvlo 1. docet timorem eſſe paſſionem animæ: quia eſt motus illius potētiæ organicæ, quæ poteſt pati ab obiecto, ſcilicet appetitus ſenſitiui: & fit cum quadam tranſmutatione corporali, ſcilicet cum contractione cordis; importat-

A que aliquod nocumentum quatenus eſt de malo, ſecundum quod illud habet aliquo modo victoriam *ſuper bonum:* eſt enim de malo cui vix reſiſti poteſt. Ex his colligi poteſt, quid ſit timor, motus nimirum appetitus refugientis malum arduum quod apprehenditur vt imminens. Vtrum verò timor, non verſetur etiam circa bonum, qu. 42. videbitur. *Definitio timoris.*

In Reſponſione ad 1. obſerua timorem non eſſe virtutem propriè dictam, quo modo virtus eſt habitus; dici tamen aliquando eſſe virtutem quatenus virtus generaliter ſignificat principium actionis.

B Pro ſolutione 2. diſtinguenda eſt Mai. paſſio enim corporis naturalis prouenit ex corporali ſeu reali præſentia agentis: At paſſio animalis, quã nimirum anima patitur ratione obiecti quod apprehendit, eſt ex præſentia, ſi non reali ſaltem animali, quã ſcilicet obiectum apprehenditur, eſtque idcirco præſens in apprehenſione, etſi non in re. Ad Min. Reſp. quod timor non eſt quidem de præſenti ſecundum rem, eſt tamen de præſenti ſecundum apprehenſionem, hoc eſt, de obiecto quod eſt in apprehenſione.

Ad 3. Reſp. ſenſum quidem non apprehendere futurum; ſe tamen ex apprehenſione præſentis, animalia etiam bruta per naturalem inſtinC ctum mouentur ad ſperandum vel timendum futura. Videns enim canis nunc ſibi proiici panem ſperat ſe poſtea ſimiliter accepturum; & videns alium canem flagellari, fugit timens ne & ipſe flagelletur.

ARTICVLVS II.

Timor eſt ſpecialis paſſio.

ARticvlo 2. probat timorem eſſe paſſionem ſpecialem, hoc eſt, à reliquis diſtinctam · quia paſſiones accipiunt ſpeciem ex obiecto: timor autem habet ſpeciale obiectum, nimirum malum, non qualecumque, ſed futurum ſeu imminens, & ita difficile vt non facilè poſſit ei reſiſti.

D Dicit quidem B. Thom. in arg. corp. *cui reſiſti non poteſt*, ſed quod intelligat, cui non poteſt reſiſti niſi cum magna difficultate; non autem, cui nullatenus reſiſti poteſt: Ex Reſp. ad 3. manifeſtum eſt, vbi docens timorem non eſſe in appetitu concupiſcibili, ſed in iraſcibili; pro ratione addit, *Non enim reſpicit malum abſolutè, ſed cũ quadam difficultate vel arduitate vt ei reſiſti vix poſſit:* & quæſt. 24. art. 3 corp. *Timor*, inquit, *eſt de malo futuro arduo quod non poteſt de facili vitari*; ſimiliterque loquitur art. 5. & q. 43. art. 1.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt conſequen. remoto enim timore, remouentur iuxta B. Auguſt. omnes aliæ paſſiones, non ratione timoris ſecundum ſe, quaſi ipſe includat omnes paſſiones, ſed raE tione communis radicis omnium paſſionum, ſcilicet ratione amoris, in quo omnes paſſiones connectuntur, ita quod ablato timore vt oritur ex amore, amor non exiſtit, ac per conſequens nulla alia paſſio.

Pro ſolutione 2. Neg. eſt hæc Min. ſed nihil aliud eſt timor quam fuga quædam mali; quia timor non eſt fuga in communi, ſiue non eſt quælibet fuga mali, ſed eſt ſpecialis fuga, ab aliquo ſcilicet ſpeciali obiecto: & hinc eſt quod licet fuge ſit quiddam generale, timor tamen ſit paſſio ſpecialis.

In Reſponſione ad 3. obſerua quod ea quæ

ſunt

Digitized by Google

ſunt concupiſcibilis, aliquando tribuuntur timori, non tamen eſſentialiter, ſed vel terminatiuè, vel originaliter: terminatiuè, vt triſtitia; ſi enim eueniat illud malum quod timebatur, is qui prius timebat iam triſtatur: originaliter, vt amor & deſiderium; quia timor oritur ex odio mali; odium autem mali oritur ex amore vel deſiderio boni.

Articvlvs III.

Articvlo 3. vt doceat aliquem timorem eſſe naturalem, præmittit motum aliquem dupliciter dici naturalem. Vno modo, quando natura ſic ad eum inclinat, vt totus perficiatur à natura, abſque aliqua apprehenſione. Ita motus ſurſum, naturalis eſt igni, & accretio plantis & animalibus: Alio modo, quando natura ad eum inclinat, licet non perficiatur niſi mediante apprehenſione. Sic naturales motus ſunt, intelligere & velle. His præmiſſis ſit

Conclvsio I.

Timor vno modo non eſt naturalis.

Ivxta priorem motus naturalis modum nullus timor eſt naturalis; quia ad timorem nunquam ſufficit inclinatio naturalis, abſque aliqua apprehẽſione ſeu cognitione.

Conclvsio II.

Alio modo eſt naturalis.

Ivxta poſteriorem modum aliquis timor eſt naturalis, non omnis tamen: quia timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale deſiderium eſſendi, eſt naturalis, cum natura ad eum inclinet, etſi non perficiatur niſi mediante iſtius mali cognitione: Timor autem de malo contriſtatiuo, quod non repugnat naturæ ſed ſolum deſiderio appetitus, non eſt naturalis.

Ob. Circa id quod hîc in corp. dicit amorem, deſiderium, & ſpem eſſe paſſiones naturales iuxta priorem motus naturalis modum, atque adeò ſine vlla vel apprehenſione vel imaginatione; difficultas eſſe poteſt ex eo quod quæſt. 22. ar. 3. ex Damaſceno dixit paſſionem eſſe ex imaginatione boni vel mali. *Reſp.* Sed Reſp. ſenſum eorum quæ hîc ſcribit, non eſſe quod motus amoris, deſiderij, aut ſpei poſſint veram ac propriè dictam paſſionis rationem habere, quando ſunt naturales priore modo ſuperius dicto: Verum quod omnia iſtarum paſſionum poſſint attribui motibus purè naturalibus, ita vt amor quod eſt nomen paſſionis, poſſit dici de motu appetitus in bonum, omnino naturalis ſimiliterque deſiderium & ſpes: non ſimiliter autem delectatio, dolor, timor, quæ non tribuuntur rebus inanimatis atque adeò cognitione carentibus. Et manifeſta eſt hæc interpretatio ex contextu, vbi pro ratione adfert quod amor, deſiderium, & ſpes important inclinationem ad proſequendum bonum, vel ad fugiendum malum, quæ inclinatio ad appetitum naturalem pertinet; delectatio autem, dolor, & timor non important talem inclinationem, ſed de ratione ipſorum eſt aliqua cognitio, ideoque non attribuuntur illis quæ ſunt abſque cognitione.

Articvlvs IV.

Articvlo 4. Explicat ſex ſpecies timoris à S. Ioanne Damaſceno aſſignatas, iuxta propriam diuiſionem obiecti ipſius.

Prima eſt *ſegnities*, cum aliquis refugit operari propter timorem laboris excedentis.

Secunda eſt *erubeſcentia*, cum timetur turpitudo in actu qui foret committendus.

Tertia eſt *verecundia*, quę oritur ex turpitudine operationis iam factæ.

Quarta eſt *admiratio*, quę tunc naſcitur, cum aliquis conſiderat aliquod magnum malum, cuius exitum conſiderare non ſufficit.

Quinta, *ſtupor*, qui ex mali inſueti imaginatione vel conſideratione cauſatur.

Sexta eſt *agonia*, quæ eſt timor ratione improuiſionis mali.

Neque his obſtat quod admiratio propriè dicta ſit de aliquo nouo & inſolito, vt dicitur 3. p. q. 15. ar. 8. ſiue illud ſit bonum ſiue malum: quia hîc non agitur generaliter de admiratione, ſicut in 3 p. ſed de ea quæ eſt ſpecies timoris: quod autem nõ quęlibet admiratio ſit ſpecies timoris, hîc ad 4. exprimit S. Doctor.

Qvæstio XLII.

De obiecto timoris.

Articvlvs I.

Articvlo 1. docet timorem primò & per ſe reſpicere malum ſicut proprium obiectum: quia timor importat fugam; fuga autem eſt mali ſeu eius quod apprehenditur vt malum. Dicit, *primò & per ſe*; quia timor etiam reſpicit bonum, at non primò & per ſe, ſed ſecundum quod habet habitudinem ad malum, atque adeò dupliciter. Vno modo, in quantum bonum eſt ratio vt timeatur malum; quod hoc ipſo quo malum eſt, ideo appetitus refugit, quia priuat ſeu tollit bonum quod amando proſequitur. Alio modo, in quantum bonum poteſt ſua virtute inferre aliquod malum ſeu nocumentum. Loquitur autem hîc B. Thom. de timore ſecundum vulgarem magiſque propriam ipſius acceptionem, quo modo importat quandam fugam; cum alioquin ſi timor accipiatur generaliter vt ſub ſe comprehendat, & donum timoris quod in patria vbi nullius mali periculum eſt, manet; & metum malorum, quæ appetitus refugit; ſic malum eſt obiectum timoris ſolum inadæquatum: timor enim ita conſideratus, etiam reſpicit bonum eminens ſeu boni maieſtatem & eminentiam. Vide ad 3. p. quæſt. [illegible] ar. 6. & quæ diximus 2. 2. q. 19. art. 1. & 11.

Articvlvs II.

Articvlo 2. probat malum naturæ aliquando timeri, ſiue malum naturę intelligatur, quod tollit bonum naturę & ex cauſa naturali prouenit, ſicut mors non violenta, & morbi, & alij defectus ex naturæ principijs prouenientes: ſiue intelligatur illud quod tollit bonum naturæ, non tamen prouenit ex cauſis naturali-

bus, ſicut mors quæ violenter infertur à perſecutore; quia malum corruptiuum quod apprehenditur vt de propinquo, cum aliqua tamen ſpe euaſionis, timetur: malum autem naturæ aliquando eſt eiuſmodi. Dico *aliquando*; quia malum naturę interdum non timetur. Primò quidem, ſi non apprehenditur vt futurum, propter magnam eius diſtantiam, Nam vt Philoſ. dicit *Quæ valde longè ſunt, non timentur, ſciunt enim omnes quod morientur, ſed quia non propè eſt, nihil curant.* Secundo, ſi id quod reuera futurum eſt, propter eius neceſſitatem ineuitabilem æſtimetur potius vt præſens quam vt futurum; tunc enim eſt de illo dolor aut triſtitia, potius quam timor propriè dictus.

Aliquando non timetur.

ARTICVLVS III.

Malum culpæ non propriè timetur.

ARTICVLO 3. docet timorem non eſſe de malo culpæ propriè: quia timor eſt de malo futuro arduo quod non poteſt de facili vitari; malum autem culpæ, ſi propriè ſumatur, non eſt tale arduum, ſed poteſt vitari de facili, cum omnino ſubiaceat poteſtati & voluntati noſtræ. Obſeruandum autem quod B. Thom. non generaliter dicat, non eſſe timorem de malo culpæ, vel malum culpę non eſſe arduum ſeu terribile, ſed reſtrictè loquitur, ita dicens, *Malum culpæ propriā cauſam habet voluntatem humanam, & ideò propriè non habet rationem terribilis*, propriè, inquit, hoc eſt ſi culpa conſideretur ſecundum ſuam propriam rationem, in quantum ſcilicet eſt voluntaria, vt in fine corporis exponit;

Poteſt tamen meritò timeri.

Alioquin ſi culpa conſideretur non propriè, id eſt, non ſecundum propriam rationem culpæ, ſiue, non ſecundum quod eſt voluntaria, ſed ratione ſui motiui, vel cauſę, vel occaſionis; aut etiam ratione effectus qui ex culpa ſequitur, cuiuſmodi eſt ſeperatio à Deo, & turpitudo, vel ignominia; ſic timor poteſt eſſe de malo culpæ, quemadmodum hic indicat, ac etiam in 2.2.q. 19. ar. 2.

Quod in arg. 2. ſumitur; *de illis timemus, cum futura ſunt, de quorum præſentia triſtamur*; non eſt verum vniuerſaliter: de aliquibus quidem iſtorum timemus, non tamen de omnibus; triſtamur enim de malis quę eueniunt, ſiue prius quam euenirent, apprehenderentur vt ardua, ſiue non; & tamen propriè non timemus mala futura, niſi apprehendantur vt ardua vel difficilia. Sicut ebrioſus triſtatur mane de malo quod ex præcedenti ebrietate tunc patitur, etiamſi prius de eo non curauerit, neque timuerit.

ARTICVLVS IV.

Vt timor poſſit timeri.

ARTICVLO 4. docet timorem ſecundum vnam rationem poſſe timeri, aliquo ſcilicet alio timore; & ſecundum aliam rationem non poſſe timeri; quia timor cum importet anxietatem, eſt quoddam malum: hoc autem malum partim prouenit à cauſa extrinſeca, in quantū videlicet eſt paſſio conſequens phantaſiā mali imminētis, quod eſt extrinſecum; partim prouenit à cauſa intrinſeca, in quantum ſcilicet appetitus inferior obedit rationi; atque ita homo poteſt timorem vel admittere vel repellere. Si prius conſideretur, timor poteſt timeri, vel dum aliquis timet ne ſibi immineat neceſſitas timendi propter ingruentiam alicuius mali excellentis. Si poſterius, in quantum facilè poteſt impediri ſic non poteſt timeri propriè loquendo, quia ſecundum hoc non habet rationem ardui.

ARTICVLVS V.

Inſolita & repentina magis timentur.

ARTICVLO 5. probat ea quę ſunt inſolita & repentina, magis timeri; quia in malis, eſſe inſolitum & repentinum, facit ad magnitudinem mali, ſaltem ęſtimatam; ex præmeditatione enim mali futuri minuitur timor, ac per conſequens ex eius inconſideratione quę eſt in inſolitis & repentinis augetur perſe loquendo,

Pręterea, malum inſolitum ac repentinum facit ad debilitatem timentis, in quantum ſubtrahit remedia quæ homo poſſet præparare ad repellendum malum futurum, ſi illud non eſſet ita repentinum & inſolitum, vt excludat eius pręuiſionem; magis autem timet qui debilior eſt ad reſiſtendum timori.

In argumento SED CONTRA, obſeruandum eſt hæc verba B. Auguſtini, *Timor inſolita & repentina exhorreſcit, rebus quæ amantur aduerſantia, dum præcauet ſecuritati*; eiuſmodi ſenſum habere, Timor dum præcauet ſecuritati, id eſt, dum is qui timet vult & conatur ſecurus eſſe ſeu liber à timore, exhorreſcit inſolita & repentina, quæ aduerſantur rebus illis quas amat.

ARTICVLVS VI.

Magis timentur mala irremediabilia.

ARTICVLO 6. docet ea contra quæ non eſt remedium, magis timeri; quia, non habere remedium, facit ad augmentum mali. Senſus autem eſt quod mala quæ dum aduenerint, non habent remedium per quod poſſunt auferri, magis timentur antequam adueniant; quam ſi ſciretur aliquod remedium quo remoueri poſſent poſtquam aduenerint. Patet hic ſenſus tum ex fin. corp. vbi ſic dicit, *Mala quæ poſt quam aduenerint, non poſſunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur vt perpetua vel diuturna, & ideò maximè redduntur timenda*; tum ex Reſp. ad 1. vbi duplex ait eſſe remedium mali. *Vnum per quod impeditur futurū malum ne eueniat, & tali remedio ſublato auffertur ſpes & per conſequens timor. Vnde de tali remedio nunc nō loquimur. Aliud remediū mali eſt, quo malum iam præſens* (hoc eſt, poſtquam euenerit) *remouetur, & de tali remedio nunc loquimur.*

Ob. SI DICAS, nullum eſſe remedium quo mors poſtquam acciderit, naturaliter remoueatur; neque tamen eam magis timeri quam alia mala.

Reſp. RESP, rationem eſſe, quia licet ſit malum irremediabile, non tamen imminet de propinquo, aut ſaltem non apprehenditur ſic imminere; Doctrina autem articuli procedit de malis de propinquo imminentibus, cum ea ſola ſint obiecta timoris.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt, quippiam non eſſe magis bonum per ſe, ex eo ſolo quod ſit diuturnius; poſſe tamen eſſe vel apprehendi magis bonum per accidens. Cum verò Philoſ. dixit, *non eſſe magis bonum quod eſt diuturnius, eo quod eſt vnius diei*: non loquitur de bono per accidens, ſed de bono per ſe ſeu ſecundum ſuam ſpeciem: aliquod autē non ſit magis bonū per ſe, propter diuturnitatem, ſed propter naturam ipſius boni. Vnde ad arg. Neg. eſt Conſ. euidenſq; eſt flagellationem aliquot horarum, & carcerem perpetuum eſſe peiorem in ratione pœnalitatis, quam ſit vnius horæ flagellatio, & carcer vnius diei.

QVÆ

Digitized by Google

QVÆSTIO XLIII.

De cauſa timoris.

ARTICVLVS I.

Vtrum cauſa timoris ſit amor.

Amor eſt cauſa timoris.

RESPONDET Amorem eſſe cauſam timoris per modum materialis diſpoſitionis: quia quod eſt cauſa obiecti alicuius paſſionis, eſt etiam cauſa ipſius paſſionis: ſed amor eſt aliquo modo cauſa objecti timoris: ergo eſt cauſa timoris. Major patet: quia quod eſt cauſa formæ, eſt cauſa rei conſtitutæ per ipſam: objectum autem paſſionis eſt forma à qua paſſio ſortitur ſpeciem. Prob. Minor. Cùm enim objectum timoris ſit malum verum vel æſtimatum, futurum ſeu imminens, cui non de facili poteſt reſiſti: illud quod poteſt tale malum inferre, ſicut eſt robur aut virtus potentioris, eſt cauſa effectiva objecti timoris, ac per conſequens ipſius timoris. Illud autem per quod aliquis diſponitur, vt aliquid ſibi ſit vel appareat malum futurum imminens, & difficile ad euadendum, eſt cauſa obiecti timoris per modum diſpoſitionis materialis: Atqui per amorem aliquis ita diſponitur; ex hoc enim quod amat aliquod bonum, id quod iſtius boni priuatiuum eſt, æſtimat ſibi malum, ac per conſequens timet velut ſuum malum. Sicut dum aliquis amat pecuniam, diſponitur ad timendum furem qui eam auferat, quem non timeret ſi pecuniam non amaret. Ex quibus intelligi poteſt quod amor dicatur eſſe cauſa obiecti timoris, per modum materialis diſpoſitionis, non quod obiectum in ſe diſponat, ſed quia diſponit hominem vt obiectum tale appareat.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt, quod timor introducit amorem, & eſt cauſa amoris per accidens, in quantum ſcilicet is qui timet puniri à Deo, inducitur ad ſeruāda eius præcepta, atque ita ad ſperandū euadere punitionem; & ſic timor mediāte ſpe introducit amorem.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Min. propter hoc quod ab aliquo expectamus malum, prouocamur ab initio ad odium; ſed poſtquam ſperamus ab eo aliquod bonum, prouocamur ad eius amorem.

Quod in arg. 3. ſumitur, *ea quæ ſunt à nobis-ipſis non habent rationem terribiliū*: verum eſt de his quæ ſunt effectiuè à nobis, non de illis quæ ſunt à nobis diſpoſitiuè, ſiue quorum diſpoſitio faciens talia eſſe vel apparere, eſt in nobis.

ARTICVLVS II.

Vtrum cauſa timoris ſit defectus.

RESPONSIO his concluſionibus continetur.

CONCLVSIO I.

Defectus eſt cauſa timoris.

DEFECTVS per ſe loquendo eſt cauſa timoris per modum materialis diſpoſitionis, ex parte eius qui timet, ſi tamen defectus ſit in aliqua determinata menſura. Per defectum intelligitur, tum imbecillitas ad reſiſtendum malo imminenti, tum carentia eorum quibus opus ſit ad malum illud repellendum. Prob. concluſ. Ex eiuſmodi defectu contingit, quod aliquis non poſſit de facili repellere malum imminens: ergo talis defectus eſt cauſa timoris per modum diſpoſitionis materialis; nō poſſe enim de facili repellere malum imminens, facit illud apparere & haberi tanquam terribile. Oportet autem quod ille defectus ſit in aliqua determinata menſura, ita nimirū vt compatiatur aliquam ſpem & poſſibilitatem euaſionis mali; quia ſi tantus eſſet defectus, qui argueret malum̄ eſſe preſens, ſicut accidit in eo qui decapitatur, vel qui actu infirmatur; ille non timorem cauſaret, ſed dolorem ſiue triſtitiam; & ſi eſſet talis defectus, qui totaliter auferret ſenſum mali, vel amorem boni; non eſſet etiam cauſa neque doloris neque timoris. Ex his intelligi poteſt eò quēpiam eſſe magis timidum, quò eſt ad reſiſtendum imbecillior.

CONCLVSIO II.

VIRTVS & robur eius à quo timetur malum, eſt per ſe cauſa timoris ex parte cauſę efficientis; quia malum imminens, ratione iſtius roboris apprehenditur vt cui difficilius poſſit reſiſti; per accidens tamen contingit quod aliquis defectus timorem cauſet, etiam ex parte cauſę efficientis, ſicut dum quiſpiam vult nocumentum inferre ob defectum, v. g. ob iniuſtitiam quam vel paſſus eſt vel pati timet.

QVÆSTIO XLIV.

De effectibus timoris.

ARTICVLVS I.

Contractio eſt effectus timoris.

ARTICVLO 1. docet quod timor importet & quodammodo faciat contractionem, ſeu contrahat calorem & ſpiritus ad interiora: quia timor prouenit ex phantaſia alicuius mali imminentis quod difficile poteſt repelli; quod autem aliquid difficile repelli poſſit prouenit ex debilitate virtutis; quę quantò debilior eſt tantò ad pauciora ſe extendit: ergo ex imaginatione quę timorem cauſat, ſequitur quędam contractio in timente, ſicut videmus in morientibus quod natura retrahitur ad interiora, propter debilitatem virtutis: & etiam in ciuitatibus videmus, quod quando ciues timent, retrahunt ſe ab exterioribus, & recurrunt quantum poſſunt, ad interiora.

Quæ contractio ſit effectus iræ.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt quod contractione factâ, calor & ſpiritus reuocantur ad interiora, ſed diuerſimodè: quandoque quidem ad interiora ſuperiora, nimirum ad cor; quandoque autem ad interiora inferiora; quæ ſunt vbi vigent potentię nutritiuę, & vbi eſt emiſſio ſuperfluitatum, & circa ſtomachum. Contractio prioris modi eſt effectus iræ, per quam ſpiritus & calor congregantur circa cor; ex quo ſequitur quod irati redduntur prompti & audaces ad inuadendū. Poſterioris autem modi contractio eſt effectus timoris; nam in timentibus propter frigiditatem ingroſſantem, ſpiritus mouetur à ſuperioribus ad inferiora; quæ quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis: & ideo non multi-

plicantur

plicantur calor & ſpiritus circa cor, ſed magis à A corde refugiunt; & propter hoc timentes non promptè inuadunt, ſed magis refugiunt.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt quod multiplicatis ſpiritibus & calore in interioribus, iiſque cōtractis ad ſuperiora ſeu circa cor; ſequitur quod homo in vocem prorumpat, eò quod quaſi neceſſarium ſit, quod illi ſpiritus emittantur per vocem; ſicut patet in dolentibus, qui vix poſſunt ſe continere quin clament aut ſaltem voces aliquas emittant: ſed multiplicatis ſpiritibus & calore in interioribus, iiſque ad inferiora contractis, ſicut accidit in timentibus; non ſequitur quod homo in vocem prorumpat, quia talis contractio contrariatur formationi vocis quæ fit emiſſione ſpirituum ad ſuperiora per os, & propter hoc timor facit tacentes. B

Pro ſolutione 3. dicendum eſt quod verecundia eſt quædam ſpecies timoris de malo contrario appetitui animali & contriſtatiuo, ſed non de malo contrario naturæ; timor autem qui faciendo contractionem ſpirituum inducit pallorem, eſt de malo contrario naturę.

Quod ſumitur, *verecundia faciei non atteſtatur contractioni:* verum eſt hoc ſenſu, quod non atteſtatur contractioni ſpirituum quæ fiat ſecundum naturam corporalem: cum hoc tamen conſiſtit quod atteſtatur contractioni animali: ſecundum C quam anima quaſi in ſe contracta vacat ad mouendum calorem & ſpiritus, eoſque ad exteriora diffundit: & propter hoc verecundati erubeſcunt.

Articvlvs II.

Timor vt faciat conſiliatiuos.

ARticvlo 2. docet ex Phil. quod timor facit conſiliatiuos, ſeu conſilij auidos, ſollicitos ſcilicet ad quęrendum conſiliū: quia ea quæ timorem incutiunt, habent aliquam magnitudinem, ex eo quod apprehenduntur vt de propinquo imminentia & ad repellendum difficilia. Hinc eſt quod dum homines timent, maximè quærunt D ſiue ex ſeipſis ſiue ab alijs conſilium euadendi mala imminentia. Quatenus autem eſſe conſiliatiuum, ſignificat habere facultatem benè conſiliandi: ſic nec timor nec alia paſſio facit conſiliatiuos, quia potius perturbat rectitudinem iudicij, faciens apparere rem vel maiorem vel minorem quam ſit: ad bene autem cōſiliandum, ſiue vt quis habeat facultatem bene conſiliandi neceſſaria eſt rectitudo iudicij.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Aliquis timor eſt excutiens cogitata, & mentem à ficco loco remouet:* verū eſt de timore immoderato & perturbante; qui tamen etiam reddit hominem ſollicitum conſilij quærendi.

Ad 3. Reſp. quod etiam ſpes facit conſiliatiuos: E magis timor, eò quod magis reſpiciat rationem difficilis.

Articvlvs III.

Timor cauſat tremorem.

ARticvlo 3. oſtendit quod timor ſit cauſa tremoris corporis: quia tremor cauſatur ex debilitate virtutis quę continet membra: eam autem virtutem debilitat timor; cum per timorem fiat contractio caloris & ſpirituū ab exterioribus ad interiora, atque ita ab exterioribus recedat calor.

Pro ſolutione primi dicendum eſt, quod timor eſt cauſa caloris in aliquibus partibus interioribus, ad quas nimirum calor cum ſpiritibus contrahitur; & hinc eſt quod timor cauſat ſitim: ſed in alijs partibus corporis eſt cauſa frigoris, à quibus ſcilicet ſpiritus retrahuntur; & ſic cauſat in eis tremorem, ſicut & pallorem. Quoniam verò in timentibus calor deſerit cor, vt qui à ſuperioribus tendat ad inferiora; hinc eſt quod eis maximè tremit cor, & ea membra quæ connexionem habent ad pectus, vbi eſt cor, vt labium inferius, tota inferior mandibula, manus, & brachia: ſed & genua etiam illis tremunt, eò quod ſunt maximè mobilia. Ex his facilè eſt intelligere, quare timentes maximè tremant in voce, quia ſcilicet arteria voci deſeruiens, eſt maximè vicina cordi, à quo per timorem recedit calor.

Vt timor cauſet ſitim & pallorem.

Articvlvs IV.

Timor impedit exteriorē operationem.

ARticvlo 4. tria docet. Primvm, quod timor quantum eſt de ſe, ſemper natus eſt impedire operationem exteriorem, quatenus ea perficitur per exteriora corporis membra; quia timor tollit calorem ab iſtis membris, eum reuocans ad interiora; quod autem tollit calorem à membris; natum eſt impedire eorum operationem.

Aliam adiuuat.

Secvndvm, ſi timor ſit moderatus, non multum perturbans rationem, confert ad operationem ex parte animæ, hoc eſt, quatenus operatio fit ab anima per imaginationem vel rationem; quia talis timor cauſat quandam ſollicitudinem, & facit hominem attentius conſiliari & operari. Huc proinde pertinet illud Pſalm. 2. *Seruite Domino in timore;* itemque illud ad Philip. 2. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini.*

Tertivm, ſi timor multum perturbet rationem, ſic impedit operationem etiam quatenus eſt ex parte animæ; quia rationis eſt, operationem dirigere; ratio autem multum perturbata minus bene poteſt dirigere.

Ex Reſp. ad 2. intelligi poteſt id quod dici ſolet, *imaginatio facit caſum;* quia is qui imaginatur caſum tanquā difficulter euitabilem, facillimè cadit; idque ideò, quia vis imaginatiua quæ facultatem motricem deberet dirigere, perturbatur ſic vt non poſſit officium ſuum bene facere. Hinc eſt quod facilè cadat is qui in alto graditur ſuper trabem, etiamſi in terra gradiens ſuper ſimilem, non eſſet caſurus.

QVÆSTIO XLV.

De Audacia.

Articvlvs I.

Quid hic audacia.

AVdacia interdum ſumitur pro vitio oppoſito fortitudini, prout ſcil. importat audere cum receſſu ab ordine rationis; & ſic accipitur 2. Machab. 5. *Repulſus vtique fuiſſet ab audacia*, & Gen. 34. *Quibus perpetratis audacter*; & quando reprehenduntur audaces. Interdum ſignificat motum appetitus ſenſitivi, quo animus erigitur adverſus aliquod malum terribile imminens. De audacia iuxta priorem acceptionem agit Aug. q. 31. inter qq. 83. & B. Tho. 2. 2. q. 127. de illa verò iuxta po-

ſterio-

Digitized by Google

Vt audacia timori opponatur. ſtenorem ſignificationem ſermo eſt in præſenti: ſic enim eſt paſſio, eaq; timori contraria; non quidem ratione objecti, cum & timor & audacia verſentur circa malum imminens: hacq; ratione timori contrarietur ſpes: ſed ratione acceſſus & receſſus ab eodem malo: nam timor importat receſſum à malo, & audacia acceſſum ad illud.

Ob. SI DICAS, omnis proſecutio eſt reſpectu boni: cùm igitur audacia importet proſecutionem: conſequens eſt quod verſetur circa bonum tanquam circa ſuum obiectum. Dupliciter RESP. poteſt. *Reſp.* Primò, quod per ſe loquendo, omnis proſecutio eſt boni: poſſit tamen per accidens eſſe mali, propter aliquod bonum adjunctum, vt in articulo ſeq. tradit B. Tho. ſicut in propoſito adjunctum eſt illud bonum, quod ſperatur malo ſuperato poſſe adipiſci. Secundò, quod audacia habeat malum pro objecto, ſed ſub ratione boni: fertur enim in malum terribile quatenus eius ſuperatio quæ ſperatur, eſt vtilis ad conſequendum bonum in quod appetitus fertur per ſpem.

Alia ob. Reſp. SI PRÆTEREA DICAS, timorem opponi ſecuritati: ergo non audaciæ. RESP. Neg. Conſeq ſecuritas enim, quæ non aliud eſt quam timoris abſentia, opponitur timori privativè; audacia autem opponitur timori, contrariè. Etſi verò vni tantum vnum ſit oppoſitum adæquatè & ſecundùm idem: ſecundùm diverſa tamen, plura poſſunt vni eſſe oppoſita, vt diximus q.31. ar. 8. & q.40. ar.4.

ARTICVLVS II.

Audacia cõſequitur ſpem vehementem. ART. 2. probat quod audacia conſequatur ſpem, tum ex Philoſ. tum quia ex hoc quod aliquis ſperat ſuperare terribile imminens, audacter proſequitur ipſum. Nec tamen ex ſpe ſemper ſequitur audacia, ſed tantùm ex ſpe vehementiore: ſicut ex timore ſequitur deſperatio, non ex quocumque, ſed ex vehementi.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt, quod ſpes & audacia habent quidem diverſa objecta, ſed quæ non ſunt diverſi ordinis, cùm ſint ordinata ad invicem: malum enim quod eſt objectum audaciæ, habet ordinem ad bonum quod eſt objectum ſpei.

Ad 2. Reſp. Neg. C. quia amor per ſe eſt fuga, nimirum mali: deſperatio autem ſolùm eſt fuga per accidens, cùm ſit boni. At ſpes per ſe eſt proſecutio; & audacia, ſolùm per accidens: quod autem eſt per accidens, ſequitur ex eo quod eſt per ſe: ergo deſperatio ſequitur ex timore: & audacia ex ſpe. Confer q.40. ar.4.

Ad 3. Reſp. quod audacia intendit bonum ſcilicet victoriam tanquam finem: ſed tanquam objectum, intendit malum terribile quod imminet.

ARTICVLVS. III.

Defectus non cauſat audaciam. ARTICVLO 3. declarat quod nullus defectus cauſet audaciam, per ſe loquendo: quia illa per ſe cauſant audaciam quæ nata ſunt cauſare ſpem, vel excludere timorem: ejuſmodi autem ſunt, non quæ defectum habent, ſed quæ habent excellentiam veram & æſtimatam, ſive quæ faciunt æſtimare quod poſſibile ſit ſuperare malum imminens, veluti propria fortitudo, experientia A in periculis ſuperandis, multitudo pecuniarum, amicorum, vel quorumcunque adjuvantium, & præcipuè Dei auxilium.

Vt ebrietas cauſet audaciam. Pro ſolutionibus argumentorum obſervandum eſt, quod ebrietas, inexperientia, & iniuſtitia quã aliquis eſt paſſus, ſubinde cauſent audaciam, non per ſe & in quantum ſunt defectus; ſed per accidens: ebrietas quidem, in quantum facit cordis dilatationem, ac etiam æſtimationem alicuius magnitudinis: inexperientia, in quantum propter eã homo nec ſuam debilitatem, nec periculorum præſentiam cognoſcit: iniuſtitia perpeſſa, in quantum aliquis æſtimat quod Deus velit iniuſtè afflictis auxiliari. B

ARTICVLVS IV.

Audaces ſunt promptiores in principio. ARTICVLO 4. docet audaces, prout nunc loquimur de audacia, eſſe promptiores in principio, & in fine deficere; quia ad ſubitam ſenſus apprehenſionem, quando modicam difficultatem æſtimant, aggrediuntur pericula; ſed paulatim animos remittunt, quando incipiunt experiri difficultatem, quam ante non præviderant. Et in hoc diſtinguuntur à fortibus, qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula: nam hi in principio ſunt remiſſi, fiunt autem conſtantiores ac fortiores in C progreſſu; partim quia præviderunt omnia pericula, atque ita nihil eis accidit improviſum, imò quandoque minus accidit quam præcogitaverint; partim quia aggrediuntur ex amore virtutis, qui in illis perſeverat vel etiam creſcit dum actum fortitudinis exercent.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt tremorem cauſari ex timore, ac inſuper ex alia cauſa. Cauſatur enim ex revocatione caloris ab exterioribus ad interiora; quę revocatio vel fit ad ſuperiora, veluti ad cor, & ita eſt in audacibus, in quibus proinde poteſt eſſe tremor aliunde cauſatus quam ex timore; vel fit ad inferiora, & ſic eſt in timentibus, in quibus timor tremorem D cauſat.

QVÆSTIO XLVI.

De ira ſecundùm ſe.

ARTICVLVS I. & II.

Ira eſt ſpecialis paſſio. ARTICVLIS 1. & 2. docet iram eſſe paſſionem ſpecialem, quia habet ſpeciale obiectum, ſcil. vindictam quam alteri appetit. *Quid ira.* Eſt enim ira, appetitus vindictæ, ſive appetitus puniendi eum à quo ſumus offenſi. Vnde patet quod ira reſpiciat duo obiecta, ſcilicet vindictam, quam quis appetit & ſpe- E rat ſicut quoddam bonum; & hominem eum quem apprehendit vt nocivum, & de quo propterea vult vindicari. *Ira eſt paſſio compoſita.* Ex quo vlterius ſequitur quod paſſio iræ quodammodo ſit compoſita ex contrarijs paſſionibus (nimirum ex triſtitia quæ verſatur circa malum, & ex paſſione ſpei vel deſiderijquę verſantur circa bonum) non quidem ſicut ex partibus, ſed ſicut ex cauſis. Differt autem ira ab odio.

Ira differt ab odio. Primò, quod odium aliquando reſpiciat ſolum vnum obiectum, vt quando aliquis rem quampiam abominatur tanquam malã, nemini tamen cupit malum; ira autem ſemper duo obiecta reſpicit.

Se-

Digitized by Google

Secundò, quod quando odium reſpicit duo obiecta, vtrumque eorum quæ reſpicit, habet rationem mali ſeu noxij. Is enim qui alterum odit, vult ei tanquam malo ſeu nociuo, malum; hoc ſolum conſiderās quod ſit ei malum ſeu noxium non habitâ ratione boni quam attendat reſpectu eius cui illud deſiderat, etiamſi ſibi ipſi bonum eſſe apprehendat quod ſic alteri malum cupiat: Ita verò ſic duo obiecta reſpicit vt id quod alteri tanquam malo ſeu nociuo appetit, non appetat niſi ſecundum rationem boni, vult enim vindictam non ſolum putans ſibi eſſe bonum quod ea alteri inferatur, ſed etiam æſtimans bonum ac iuſtum eſſe quod alter eam patiatur. Vult ergo ira malum ſub ratione iuſti vindicatiui; quam boni rationem non conſiderat odium.

Pro Reſponſione ad 1. Articul. 1. Neg. Conſ. Potentia enim iraſcibilis denominatur ab ira, non quod in ea potentia ſolum ſit iſta paſſio, ſed partim quia omnes paſſiones iſtius potentiæ terminantur ad iram; partim quia motus iræ eſt manifeſtior.

Ad 2. Reſp. iram includere contraria ex quibus cauſatur; cum ira non exurgat niſi ex aliqua triſtitia illata, & niſi adſit deſiderium ac ſpes vlciſcendi: ſed non habet aliquam paſſionem extra ſe, ſibi contrariam, vt dictum fuit q. 23. art. 3. Sicut medij colores componuntur aliquo modo ex coloribus contrarijs, ſed non habent alios colores ſibi contrarios.

Ad 3. Reſp quod vna paſſio ſpecialis non includat alias ſicut genus continet ſpecies, ſed bene ſicut effectus continet ſuas cauſas; & ſic ira continet triſtitiam, ſpem & deſiderium: ſicut effectum autem continet delectationem, quoniam ira delectationem cauſat.

ARTICVLVS III.

Ira paſſio eſt in iraſcibili.

ARTICVLO 3. docet iram non eſſe in concupiſcibili, ſed in iraſcibili: quia non reſpicit bonum aut malum abſolutè, quo modo illud reſpicit appetitus concupiſcibilis; ſed cum quadam arduitate, quod eſt proprium iraſcibilis.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt, quod cum Tullius dixit, Iram eſſe libidinem, accepit libidinem generaliter pro appetitu cuiuſcumque boni futuri, ſiue ardui, ſiue non ardui; & ſic non omnis libido eſt in concupiſcibili, ſed eſt communis ad iraſcibilem & concupiſcibilem.

In Reſponſione ad 2. obſeruandum eſt ſermonem eſſe cauſalem, quando dicitur vel quod ira creſcit in odium, vel quod odium eſt ira inueterata, vt ſenſus ſit quod ex ira diuturna cauſatur odium.

ARTICVLVS IV.

Ira eſt cum ratione.

ARTICVLO 4. declarat iram eſſe cum ratione: quia appetitus vindictæ importet ſiue requirit collationem vindictæ inferendæ ad nocumentum prius illatum: conferre autem eſt rationis. Et in homine quidem ira eſt cum ratione, quę ineſt iraſcenti: in brutis verò, eſt cum ratione non ipſis inexiſtente, ſed in Deo, qui dedit eis inſtinctum naturalem per quem habent ſuos motus, non ſolum exteriores, ſed etiam interiores, ſimiles motibus rationis: Et propterea dici poteſt quod ira ſit in brutis cum aliquo habente ſimilitudinem rationis, eiuſq; locum ſupplente. Sicut enim ratio nuntiat vindictam inferendam contrario; ita inſtinctus naturæ ex diuina ratione inditus, mouet ad vindictam contra illud. Cæterum quod dicitur ira eſſe cum ratione, vt de omni ira verum ſit, non eſt intelligendum de ratione præcipiente, ſed de ratione manifeſtante iniuriam & denuntiante vindictam, ſeu incitante ad eam inferendam: Sic enim omnis ira eſt cum ratione, vel virtute rationis.

Quæſt. Reſp.

Si autem quæratur, An ira ſit cum ratione præcipiente: Ex Philoſ. B. Thom. hîc ad 1. negatiuè reſpondet. Philoſ. lib. de problematibus ſectio. 18. problemate 3. verba ſunt: *Ira non ita eſt cum ratione, vt ratio iubeat, ſed iniuctam contumeliam cauſamve ſignificet.* Quæ tamen reſponſio non ſic accipienda eſt, quaſi ira nunquam ſit cum ratione præcipiente, quæſtione enim 123. ar. 10. in 2. ſec. ex eodem Philoſ. tradit S. Doctor iram moderatam ſecundum rationem, ſubijci imperio rationis, & à virtuoſis aſſumi tanquam inſtrumentum ad actum fortitudinis exercendum: & q. 158. ar. 1. & 2. docet iram tunc eſſe laudabilem, quando eſt ſecundum ordinem rationis: Similiterque, q. 12. de malo ar. 1. ait iram quæ ad iudicium rationis habet ſe conſequenter, hoc eſt, quę exurgit poſtquam ratio iudicauit & ordinauit modum vindictę, eſſe bonam & virtuoſam quamdiu bene obedit rationi: Sed eſt ſic intelligenda, quod ira non ſemper, ſiue non vniverſaliter ſit cum ratione præcipiente, ſed ſit ſemper cum ratione denuntiante, vel ex eius virtute.

Ira eſt aliquando cum ratione præcipiente, non tamē ſemper.

Tacita ob.

Neque his obſtat, quod ira in quantum eſt paſſio, ſit in appetitu ſenſitiuo; hic autem appetitus non ſequatur rationem, ſed apprehenſionem partis ſenſitiuę: quamuis enim ille appetitus non ſemper ſequatur rationem ordinantem aut præcipientem; quatenus tamen eſt in homine, ſic habet duo; Vnum, quod natus eſt obedire rationi, non quidem immediatè, ſed mediante voluntate: Alterum, quod ad vindictam appetendam ſemper ſequitur apprehenſionem rationis, ſaltem denuntiantis, etſi non ſemper præcipientis.

Vt ira non perfectè audiat rationem.

Quod in Reſp. ad 3. dicit, iram non perfectè audire rationem, quia non obſeruat regulam rationis in rependendo vindictam; non intelligit de omni ira; non enim de illa quæ ſequitur moderationem rationis, & quam (vt ſupra oſtendimus) ipſe docet eſſe bonam; ſed de illa quæ præuenit rationis iudicium, ſolumque audit rationem denuntiantem: Nam Philoſ. l. 7. Ethic. c. 6. (quod caput hîc citat B. Th.) hanc iram comparat feſtinis miniſtris, qui priuſquam omnia quæ dicuntur audierint, excurrunt; & canibus, qui antequam inſpexerint an amicus ſit quiſpiam, ſtatim vt ſtrepitum audierint, latrāt. Vnde in dictæ q. 12. de malo ar. 1. ad 3. reſpondet Philoſophum ibi loqui de ira incontinentis, hoc eſt, eius qui non continet, ſiue non moderatur iram: & quæ idcircò non ſubijcitur rationi.

ARTICVLVS V.

Vtrum ira ſit naturalior quam concupiſcentia.

RESPONSIO his concluſionibus continetur.

Digitized by Google

CONCLVSIO I.

SI iræ & concupiſcentiæ cauſa conſideretur ex parte obiecti, concupiſcentia (maximè ciborum & venereorum) eſt naturalior, quam ira; quia obiecta concupiſcentię ſunt magis naturalia, quam vindicta, quę eſt obiectum iræ.

CONCLVSIO II.

SI iſtarum paſſionum cauſa conſideretur ex parte ſubiecti, & ſpectetur natura generis ipſius quæ eſt natura huius hominis in quantum eſt animal; ſic naturalior etiam eſt concupiſcentia, quam ira: quia homo in quantum eſt animal, magis naturaliter inclinatur ad appetendum cibum & ea quę ſunt pro conſeruatione ſui, quam ad vindictam: ſi autem ſpectetur natura ſpeciei, in quantum ſcilicet homo eſt rationalis; aut etiam ſi ſpectetur natura ſeu complexio indiuidui; ſic ira eſt magis naturalis, quam concupiſcentia; partim quia ira magis eſt cum ratione; partim quia homo eſt diſpoſitus ad iraſcendum, ſecundum quod habet complexionem cholericam; cholera autem inter alios humores citius mouetur: aſſimilatur enim igni, & ideo magis promptu eſt vt ille qui ſecundum naturalem complexionem diſpoſitus ad iram, iraſcatur, quam vt is qui diſpoſitus eſt ad concupiſcentiam, concupiſcat.

ARTICVLVS VI.

Ira minus mala eſt quam odium.

ARTICVLO 6. probat iram eſſe minus malam, quam odium: quia appetere malum ſub ratione iuſti (quod ad iram pertinet) minus habet de ratione mali, quam velle alicui malum ſimpliciter ſiue in quantum eſt ei malum, quia eſt appetitus odij.

Pro Reſponſione ad 1. dicendum eſt, quod ira ſtulti ſeu imprudentis (de qua Prouerb. 27. agitur) minus habeat de miſericordia, quam odium, quantum ad intenſionem deſiderij, ſeu quantum ad impetuoſitatem; eò quod maior ſit impetuoſitas in ira, propter choleræ inflammationem, quam in odio: Quia tamen iſta impetuoſitas non durat, ſicut durare ſolet odium etiamſi non adeò magnum; Ideò non ſequitur iram eſſe peiorem odio, præſertim cum ex parte eius quod deſideratur, plus de miſericordia habet ira quam odium. Cum enim ira non appetat malum, niſi ſub ratione iuſti vindicatiui, quando malum illatum excedit menſuram iuſtitię ſecundum æſtimationem iraſcentis, ipſe tunc miſeretur, quemadmodum & Philoſ. agnouit l. 2. Rhetor. c. 4. At odiū quia appetit malum alterius ſecundum ſe, nulla menſura ſatiatur, vnde Eccleſiaſtici 12. de inimico dicitur quod *ſi inuenerit tempus, non ſatiabitur ſanguine.*

Ad 2. Reſpondetur quod pati malum, & dolere de malo, ſint plura mala, quam ſolum pati; ſed non propterea eſt maius malum ſimpliciter neque appetere vt quiſpiam & patiatur malum, & de illo modo doleat, eſt appetere maius malum ſimpliciter, quam (ſicut in odio fit) appetere ſolum vt alter malum patiatur: quoniam illa duo appetuntur ſub ratione vindictæ; non ſimiliter autem eſt in odio, cum odiens nihil curet de vindicta, vti nec iuſtitia, ſed tantum quod alteri inferatur malum.

A Quod in arg. 3. ſumitur, *illud tantò videri ſtabilius quantò plura concurrunt ad eius conſtitutionem*, tantum eſt verum quando illa plura quę concurrunt, ſunt cauſæ vnius rationis, cuiuſmodi ſunt plures actus qui concurrunt ad cauſandum habitum: Ira autem non oritur ſecundum ſe ex pluribus cauſis eiuſdem rationis; odium verò cauſatur ex vna, quæ multis præualere poteſt.

ARTICVLVS VII.

Ira ad quos ſit.

ARTICVLO 7. docet iram propriè loquendo ſolum eſſe ad illos ad quos eſt iuſtitia & iniuſtitia; eò quod ira appetat malum ſub ratione iuſtæ vindictæ; inferre autem iuſtam vindictam,
B pertinet ad iuſtitiam, ſicut ad iniuſtitiam, in inferenda vindicta excedere.

Pro Reſponſione ad 1. & 2. dicendum eſt iram impropriè acceptam, ſeu motionem quę cum ira propriè accepta habet ſimilitudinem, poſſe eſſe ad res irrationales, imò & ad inſenſibiles, ac etiam hominis ad ſeipſum; vt quando eques percutit equum; quando ſcriptor abijcit calamum; & quando peccator de ſeipſo ſumit vindictam propter peccatum.

Pro ſol. 3. dicendum eſt, quod cum iuſtitia eſt ad aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem, totum iſtud genus & tota illa ciuitas cōputatur ſicut vnum ſingulare, hoc eſt, per
C modum vnius ſingularis.

ARTICVLVS VIII.

Tres iræ ſpecies.

ARTICVLO 8. explicat tres ſpecies iræ quæ ſumuntur ſecundùm majorem vel minorem perfectionem ipſius. Vna dicitur *fellea*, quæ citò accenditur: Secunda, *mania*, quæ diutius manet: Tertia, *furor*, quia non quieſcit donec puniat. De his, vt & de gradibus illis irę qui Matth. 5. exprimuntur, videantur quę diximus 2. 2. q. 158. ar. 5.

QVÆSTIO XLVII.

D

De cauſa effectiva iræ, & de remedijs eius.

ARTICVLVS I. & II.

GENERALITER dixit quæſt. 46. ar. 1. iram cauſari ex concurſu multarum paſſionum, vtpotè ex triſtitiâ illatâ, & ex deſiderio ac ſpe vlciſcendi: Nunc autem particulariter diſſerit de proprio eius motivo, ſive de propriâ ipſius cauſâ; docetq; his Articulis quod proprium motivum irę ſemper ſit ali-
E quid factum contra ipſum qui iraſcitur, & conſideratum ſub eâ ratione qua eſt vilipenſivum & deſpectivum: quia ira appetit vindictam de iniuria facta illi qui iraſcitur, in quantum ea vindicta videtur eſſe iuſta; non videtur autem vindicta eſſe iuſta, niſi ſit de eo quod putatur iniuſtè factum: Quod verò ſit iniuſtè, ſi ex electione vel induſtria, aut ex malitia fiat; ex contemptu vel vilipenſione videtur fieri.

Ira eſt ex aliquo quod videtur eſſe deſpectiuum.

Deinde, quodcumque nocumentum ab alio illatum habetur vt quędam parvipenſio: ergo ira, cùm ſit propter nocumentum ab alio illatum, ſem-

per cauſatur ex eo quod iraſcens putat ſe parvipendi. Antec. prob. quia quodcumque nocumentum inferatur, ſemper derogatur excellentiæ ipſius cui infertur, cùm homines ex omnibus ſuis bonis quærant excellentiam.

Tacita ob. Neque his obſtat, quod ira etiam reperiatur in beſtijs, dum vulnerantur; quæ tamen non appetunt honorem: quamvis enim non appetant honorem ſub ratione honoris, naturaliter tamen appetunt quandam excellentiam, & illi excellentiæ derogari ſentiunt ab his qui ipſas vulnerant, ideòque contra illos iraſcuntur.

Non obſtat etiam, quod iraſcimur non tantùm illis qui nos læſerunt, ſed etiam ijs qui parentes & amicos vel contemnunt, vel quoquo modo lędunt: cùm enim tales ad nos pertineant, id quod eis fit, quodammodo reputamus nobis factum.

Articvlvs III.

Vt excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ. Art. 3. docet quod excellentia iraſcentis ſit cauſa vt aliquis de facili iraſcatur, ſi cauſa iræ attendatur ex habitudine ad motivum iræ, ſive ſi ſpectetur injuria illata; quia omne illud eſt cauſa iræ, quod facit parvipenſionem apparere magis injuſtam, quantò autem aliquis eſt excellentior, tantò magis apparet injuſtum eſſe quod parvipendatur. Si tamen cauſa irę conſideretur ex parte diſpoſitionis, quæ in eo qui iraſcitur relicta eſt ex motivo ad iram, id eſt, ex nocumento ipſi illato, & ex parvipenſione conjuncta; quę diſpoſitio eſt læſio & contriſtatio (nocumentum enim, lædit & injuſta parvipenſio contriſtat;) ſic defectus excellentię aut commoditatis in eo qui patitur injuriam, ſolet incitare ad iram, propterea quod hujuſmodi defectus reddat hominem procliviorem ad triſtitiam; ex triſtitia verò facilè ſequitur ira: Atque hæc eſt cauſa, quare homines qui ſunt infirmi vel in aliquâ aliâ calamitate conſtituti, facilius iraſcuntur, quia ſcil. faciliùs contriſtantur.

Articvlvs IV.

Articvlo 4. docet defectum ſeu parvitatem eius contra quem iraſcimur, facere interdum ad augmentum, interdum ad diminutionem irę.

Ad augmentum quando auget indignam deſpectionem: Sicut enim quantò aliquis eſt major, tantò major eſt deſpectus ſi vilipendatur: ita quantò aliquis eſt minor, tantò indignius deſpicit.

Ad diminutionem, quando parvitas ejuſmodi eſt, vt non augeat deſpectionem ſed diminuat; veluti quando illi qui injuriam fecerunt, pœnitent, ſe humiliant, veniam petunt.

Quæſt. Movere hîc quempiam poſſet; quare Beatus Thomas in præſentis quęſtionis titulo dixerit, conſiderandum eſſe de cauſâ effectivâ iræ, & de remedijs ejus; totâ verò quæſtione diſſeruerit de cauſis irę, & non de remedijs. *Reſp. vna.* Medina Reſpondet, quod cùm omnes cauſas iræ diligenter tractaverit; de ipſius remedijs ſatis dixerit: Cùm enim vniverſa cauſa iræ, ſit perſuaſio illatæ injuriæ & parvipenſionis; vniverſale remedium eſt, iſtam perſuaſionem ab animo tollere. *Alia Reſp.* Inſuper autem dicendum putamus, quod remedia quædam particularia valdè opportuna B. Thomas in hac A quæſtione ſuggeſſerit, partim ad mitigandam iram propriam, partim ad mitigandam alienam.

Remedia contra irā. Primum eſt, putare quod injuriam quam paſſi ſumus, alter fecerit ex ignorantia, vel ex paſſione: *Si enim putemus*, ait S. Doctor ar. 2. in Corp. *aliquos vel per ignorantiam, vel ex paſſione nobis intuliſſe iniuriam, vel non iraſcimur contra eos, vel multò minus: Agere enim ex ignorantia vel paſſione, diminuit rationem iniuriæ, & eſt provocativum miſericordiæ & veniæ.* Vnde Philoſ. l. 2. Rhetor. dicit, *quod his qui propter iram aliquid fecerunt, aut non iraſcimur, aut minus iraſcimur; non enim propter parvipenſionem videntur egiſſe.*

B Secundum remedium eſt, exiſtimare quod ex alterius dicto vel facto qualecumque illud ſit, non ſequatur nobis vllum damnum.

Tertium, reputare ſe non rideri vel ſubſanari propter deſpectum, ſed propter ignorantiam vel propter aliud hujuſmodi. Hæc duo tangit ar. 3. ad 2.

Quartum eſt, ſeipſum excitare ad animi alacritatem & ad habendam bonam ſpem, ita vt non contriſtemur: omnia enim illa impediunt iram, quæ impediunt triſtitiam. Hoc remedium eſt in eiuſdem ar. arg. 3. ejuſque reſponſione.

C Quintum eſt, de injurijs irrogatis veniam petere, fateri ſe malè feciſſe, humiliari. Hoc tradit in ar. 4. confirmatque ex Proverbio 5. *Reſponſio mollis frangit iram.* Vnde & Angelus ad Agar fugientem à facie Sarai dominæ ſuæ dixit Gen. 16. *Revertere ad dominam tuam, & humiliare ſub manu illius.*

QVÆSTIO XLVIII.

De effectibus iræ.

Articvlvs I.

D *Ira delectationem cauſat.* Articvlo 1. oſtendit quod ira cauſet delectationem: quia id quod in ſuâ ratione includit remedium triſtitiæ, cauſat delectationem; ira autem includit in ſua ratione remedium triſtitiæ: Nam ira inſurgit ex illata injuria contriſtante, cui quidem triſtitię remedium adhibetur per vindictam; vindicta verò includitur in ratione iræ, cùm ira ſit appetitus vindictę.

Ob. Si Dicas, vindictam non ſemper eſſe præſentem irato, vt ita poſſit dici ipſum delectationem capere ex vindicta. *Reſp.* Resp. ſemper eſſe præſentem, vel realiter, vt quando actu ſumit vindictam; vel in ſpe, nullus enim iraſcitur niſi ſperet vindictam; vel in cogitatione.

E Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Maior. quod triſtitia excludit delectationem de eodem; iratus autem triſtatur de vno, ſcilicet de iniuria ſibi facta, & delectatur de alio, ſcilicet de vindicta quam vel ſumitur, vel ſperat & cogitat ſumere.

Articvlvs II.

Articvlo 2. docet iram cauſare fervorem ſanguinis & ſpirituum circa cor; quia motus iræ fit cum magnâ vehementiâ & impetuoſitate, & per modum inſecutionis: Quilibet enim motus etiam naturalis vehementius tendit

Digitized by Google

in id quod eſt ſibi contrarium, ſi fuerit præſens; motus autem iræ *fit ex illata iniuria tanquã ex cõtrario iniacente* ſeu præſente, & quidem proportionaliter ad motum caloris, qui motus eſt inſequi.

Confirmatur, propter magnam cordis perturbationem quæ eſt in ira maximè apparent in iratorum membris quædam indicia feruoris, vt quod cor palpitat, corpus tremit, lingua ſe præpedit, facies igneſcit, & exaſperantur oculi, quemadmodum loquitur S. Gregor. hîc ab Authore citatus.

Pro ſolutione 1. Neg. Conſeq. partim quia licet feruor ſit effectus amoris, non tamen ita ſentitur quando quis non patitur detrimentum; quando autem ſentitur tũc feruor amoris creſcit, & ſic eſt in ira; partim quia alterius rationis eſt feruor qui ad amorem pertinet, quã qui ad iram, feruor enim amoris eſt cum dulcedine & lenitate, eſt enim in bonum amatum, & ideo aſſimilatur calori aëris & ſanguinis, propter quod ſanguinei ſunt magis amatiui: feruor autem iræ eſt cum quadam amaritudine; tendit enim ad conſumendum, ad puniendum ſcilicet contrarium.

Quod in arg. 2. ſumitur, *illa quæ de ſe excitant feruorem, per temporis aßiduitatem magis augentur*; non eſt verum, niſi quando ſimul cum tempore etiam cauſa feruoris augetur; per tractum verò temporis non augetur cauſa feruoris, nimirum ira, ſed minuitur: Ira enim cauſatur ex memoria iniuriæ illatæ; hæc autem memoria paulatim minuitur.

Quod in arg. 3. ſubſumitur, *Maior ira ſuperueniẽs facit iram miteſcere*; verum eſt de ira in diuerſos; idque propterea, quia omnis virtus diuiſa in plures partes, diminuitur: Quod autem dicitur in Majori, *fervor additus fervori augmentat fervorẽ*; intelligi debet de fervore ex cauſa ejuſdem rationis & cæteris paribus; quæ non ſunt, vbi agitur de fervore iracundiæ erga diverſos.

ARTICVLVS III.

Ira iudiciũ rationis impedit,

ARTICVLO 3. probat quod inter cæteras paſſiones, ira manifeſtius impedit iudicium rationis, iuxta illud Pſalmi 30. *Conturbatus eſt in ira oculus meus*; quia quod facit perturbationes corporales circa cor, manifeſtius impedit iudicium rationis: ira autem maximè facit perturbationem corporalem circa cor, ita vt etiam ad exteriora membra derivetur; ergo. Probatur Major, quoniam etſi ratio non vtatur organo corporali, indiget tamen viribus ſenſitivis pro ſuo actu; ac per conſequens ijs perturbatis, eius actus impeditur. Hinc Viexmontius in methodo confeſſionis.

Trux decet ira feras vitijs eſt ianua, ſacri
Pneumatos expultrix: brevis hæc inſania, mentem
Conſiliumq́, adimit: & quod dici ſolet,
Impedit ira animum, ne poßit cernere verum.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt, id quod eſt cum ratione perfectâ, non impedire iudicium rationis; ſed quod eſt cum ratione imperfectâ, vt denunciante quidem injuriam, ſed ita præoccupante plenum iudicium vt perfectè rationem nõ audiat, hoc rationis iudicium impedit: & hujuſmodi eſt ira.

Ad 2. Reſp. quod quantò magis impeditur ratio, tantò magis diminuitur manifeſtatio, id eſt, facultas ad bene & congruenter manifeſtandum: Cum autẽ dicitur, quod *iracundus eſt manifeſtus*, non eſt ſenſus quod polleat facultate bene & congruentnr manifeſtandi, ſed quod non occultat ſuum intentum, ſicut faciunt inſidiatores, & ſicut etiam faciunt concupiſcentes.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ira cauſet taciturnitatem

ISTA eſt vera lectio, vt ex quæſt. huius proœmio, & ex præſentis articuli tum argumentis, tum reſolutionibus liquet; non autem hæc, vtrum ira maximè cauſet taciturnitatem.

RESPONSIO in vna concluſione conſiſtit.

Ira poteſt cauſare taciturnitatem, ſiue conſideretur quatenus eſt cum ratione, ſiue ſpectetur quatenus impedit iudicium rationis.

Priori quidem modo, quia aliquando in tantum viget iudicium rationis, vt quamuis non cohibeat appetitum ab inordinato motu, linguã tamen cohibeat ab inordinata locutione. Vnde B. Greg. lib. 5. Mor. c. 31. *Aliquando ira perturbato animo quaſi ex iudicio ſilentium indicit.*

Poſteriori modo; quia perturbatio iræ vſque ad exteriora membra perducitur, & præcipuè ad illa in quibus expreſſius lucet veſtigium cordis, vt in oculis, in facie, & in lingua. Poteſt ergo tanta eſſe perturbatio iræ, quod lingua omninò impediatur à ſuo vſu, & ſic ſequitur taciturnitas.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Min. quod per augmentum iræ peruenitur aliquando ad locutionem, quando ſcilicet per iram impeditur quidem iudicium rationis, ita vt ratio non cohibeat linguam; ſed tamen non ſic perturbatur corpus, vt linguæ officium impediatur: & hinc eſt quod Matth. 5. referantur varij gradus iræ, qui locutionem important. Cum his autem bene conſiſtit, quod aliàs ira taciturnitatem cauſet.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Ex hoc quod cuſtodia rationis deficit, contingit quod homo prorũpat ad verba inordinata*; Verum eſt, niſi ſimul adſit impedimentum ita perturbans corpus, vt linguam liget vel impediat ne facilè poſſit moueri. Ira verò ſic impedit iudicium rationis, vt aliquando etiam impediat motum linguæ: & ideò non ſemper inducit vſque ad locutionem.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt, os loqui ex abundantia cordis, vt Matth. 12. dicitur, quando abundantia non eſt tanta, vt membra corporis immobiliter vel multum impediat.

QVÆSTIO XLIX.

De habitibus in generali.

A QVÆSTIONE 6. ad 22. de actibus homini proprijs diſſeruit S. Doctor: A qu. 22. vſque ad præſentem de illis egit quæ homini cum alijs animalibus ſunt communes, id eſt, de paſſionibus. Conſiderare nunc incipit de humanorum actuum principijs: quæ quidem ſunt duplicis generis, ſcilicet intrinſeca, vt potentiæ & habitus & extrinſeca, vt lex & Deus per ſuam gratiam. Sed quoniam de potentijs in 1. p. dictum eſt à qu. 77. ad q. 84. nunc reſtat de habitibus conſiderandum

A Primò, quidem in generali vſque ad q. 55. poſtea verò in ſpeciali.

ARTICVLVS I.

Vtrum habitus ſit qualitas

HABITVS ab habendo dictus eſt, idque duobus generalibus modis: Vno, ſecundum quod homo vel quæcumque alia res habet aliquid: Alio, ſecundum quod aliqua res habet ſe aliquo modo in ſe vel ad aliud. Et quoniam iuxta illum priorem modum habitus quadrupliciter dicitur; in vniuerſum habitus quinque modis accipitur.

Quinque modis accipitur habitus.

B Primò, communiſſimè, provt quæcunque res quamcumque rem habere dicitur, ſiue cum aliquod quod inter habentem & rem habitam ſit medium, ſiue ſine vllo medio. Sic habitus eſt vnum de poſtprædicamentis, cum conſequatur varia rerum genera; dicitur enim aliquis habere animam, habere qualitatem, quantitatem, veſtem, annulum; & dicitur etiam modius habere triticum, vas vinum, Dominus fundum, & vir vxorem.

Secundò, provt ſignificat habere aliquam rem, ſic vt inter habens & habitum nullum ſit medium; quomodo inter ſubiectum & qualitatem C vel quantitatem non eſt medium: & ſic habitus non eſt aliquod genus, nec certi alicuius generis ſpecies; ſed reducitur ad diuerſa genera; ſicut habere quantitatem; ad quantitatem; habere qualitatem, ad qualitatem, & ita de alijs.

Tertiò, provt ſignificat habere aliquid media relatione, vt ſunt habere amicum, ſeruum &c. & ſic pertinet ad genus relationis.

Quartò, provt ſignificat habere aliquid interueniente aliquo medio, quod etſi neque ſit vera relatio, neque propriè dicta actio vel paſſio, eſt tamen per modum actionis & paſſionis; quo modo aliquis dicitur habere veſtem & quippiam D aliud quod eum exornat: & hoc eſt vnum ſpeciale prædicamentum, quod dicitur habitus.

Quintò, provt res dicitur habere ſe ad ſeipſam, vel ad aliud bene vel malè, vt homo ſanus bene ſe habet ad ſe per ſanitatem, & homo virtuoſus bene ſe haber ad aliud per vitutem, ſapientiam, & alia huiuſmodi.

Ob.

DICES, qualitas vnitur ſubiecto: ergo inter ſubiectum & accidens mediat vnio, quæ eſt relatio, ac per conſequens, ſecundus modus non diſtinguitur à tertio.

Reſp.

RESP. Neg. Conſequ. quia vnio ſecundum quam accidens vnitur ſubiecto, non eſt vera relatio, nec aliquid diſtinctum ab accidente & eius effectu formali qui eſt aliquid abſolutum, ſaltem quando ipſum accidens eſt abſolutum; E Accidens enim vniri ſubiecto vel haberi à ſubiecto, eſt ipſum ſubiecto ineſſe; ineſt autem ei per ſuam eſſentiam & per ſuum proprium eſſe: non ſic verò ineſt vel amicus vel ſeruus ei qui dicitur habere amicum vel ſeruum: ſed inter eos media eſt aliqua relatio.

Ad quartum modum pertinet quod forma ſeu figura exterior, ſubinde vocatur habitus. Quo modo ſumi poteſt cap. 2. ad Philipp. vbi Chriſtus dicitur *habitu*, id eſt, formâ & ſpecie exteriore, *inuentus vt homo*. Confer quæ diximus 3. p. quæſt. 2. art. 6.

Habitus vt hic de eo agitur, eſt qualitas.

His præmiſſis RESP. habitum, vno ex primis quatuor modis acceptum, non eſſe qualitatem ſeu qualitatis ſpeciem; habitum tamen quinto modo acceptum (de quo tum hîc, tum in ſequentibus agitur) veram eſſe qualitatem.

Prius manifeſtum eſt, diſcurrendo per ſingulos illorum modorum.

Poſterius probatur, partim quia ſic tradit Phil. in prædicamentis, & l. 5. Metaph. textu 25. partim quia modus ſe habēdi bene vel malè in ſeipſo aut ad aliud, eſt ſecundum qualitatem; cum qualitas ſit modificatio quędam ſubſtantiæ, quâ ſubſtantia haber ſe aliquo modo.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Min. quod nō omnis diſpoſitio eſt ordo formaliter, ſed vel eſt ordo, vel importat ordinem.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis.

RESPONDET ESSE, probatque tum ex Philoſ. qui in prædicamentis habitum ab alijs ſpeciebus qualitatis diſtinguit, eumque primam ſpeciem conſtituit; tum ratione: quia ea qualitas quæ eſt modificatio ſeu determinatio ſubiecti ſecundum ſpecialem modum, eſt determinata ſpecies qualitatis; habitus autem (provt nunc de illo agitur) eſt modificatio ſeu determinatio ſubiecti ſecundum ſpecialem modum: nam vltima ſpecies determinat ſubiectum in ordine ad quantitatem: Tertia, ſecundum ipſas actiones & paſſiones. Secunda, ſecundum naturalia principia actionum & paſſionū; & Prima, ſecundum naturam ſeu ſecundum naturæ conuenientiam vel diſconuenientiam: & ſic iuxta Philoſ. l. 3. Metaph. textu 25. poteſt definiri.

Definitio habitus.

Habitus eſt diſpoſitio, qua ſubiectum bene vel malè diſponitur aut ſecūdum ſe aut ad aliud. *Subiectum diſponi ſecundum ſe*, eſt illud ſic diſponi vt in ſe, ſecundum ſuam naturam certo aliquo modo ſe habeat, vtque illud quo ita diſponitur non ſit immediatum principium alicuius operationis. *Diſponi ad aliud*, eſt diſponi in ordine ad operationē quæ vel eſt finis, vel via in finem. *Bene vel malè diſponi*, eſt diſponi conuenienter aut inconuenienter. Iſta definitio communis eſt habitibus bonis & malis, operatiuis & otioſis, ac etiam diſpoſitioni illi quæ non eſt habitus ſtrictè dictus.

Quo modo diſtinguitur à diſpoſitione.

Ad cuius intelligentiam notandum eſt, quod diſpoſitio interdum accipitur provt eſt genus reſpectu habitus; interdum ſpecialiter, provt diſtinguitur contra habitum. Priori modo eſt genus definiti in definitione allata; Poſteriori modo eſt qualitas qua ſubiectum bene vel malè diſponitur ſecundum ſe, vel ad aliud, facilè mobilis; Habitus autem propriè dictus (provt ſcilicet diſtinguitur contra diſpoſitionem) eſt qualitas qua ſubiectum bene vel malè diſponitur ſecundum ſe vel ad aliud; difficulter mobilis. Vbi illud, *facilè mobile*, & *difficulter mobile* ſic intelligi debet, vt diſpoſitio ſit ea qualitas cui ex natura ſua conuenit eſſe facilè mobilem; & habitus, illa quæ ſecundū naturæ ſuę conditionem habet quod non de facili tranſmutetur: ac proinde quamuis iſta videantur ſe per accidens habere ad qualitatem, deſignant tamē proprias & per ſe differentias diſpoſitionis & habitus.

ARTICVLVS III.

Habitus ordinem importat ad operationem.

ARTICVLO 3. docet omnem habitum aliquo modo importare ordinem ad operationem: quia importat ordinem ad naturam rei; natura autem vlterius ordinatur ad aliquem finem, qui eſt operatio vel aliquid operatum, ad quod per operationem peruenitur.

Neque his obſtat, dari quoſdam habitus otioſos, id eſt, qui ex ſua ratione non deſtinantur ad operationem, vt ſunt ſanitas, pulchritudo, & alia huiuſmodi; quia B. Thomas non dicit omnem habitum proximè ordinari ad actum ſeu operationem; ſed vel proximè, vel remotè ſiue ex conſequenti, vt in corpore & in reſp. ad 3. exponit. Solus autem ille habitus cenſetur operatiuus, qui proximè deſtinatur ad operationem, tãquam ſcilicet immediatum eius principium; reliqui verò dicuntur otioſi, non quia ſint inutiles aut fruſtra, ſed quia non ſunt proximum principium effectiuum operationis. Illi tamen qui ad actum ſeu operationem deſtinantur, magis propriè vocantur habitus; quoniam per habitus proprij nominis dicimur effici habiles ad hoc aut illud agendum. Et iuxta hanc magis propriam habitus acceptionem intelligendus eſt Auguſt. qui in argumento ſed contra citatur, dicens quod *habitus eſt quo aliquid agitur cum opus eſt.*

Qui habitus operatiuus.

ARTICVLVS IV.

Oportet eſſe aliquos habitus.

ARTICVLO 4. probat oportere eſſe aliquos habitus: quia quarundam rerũ (creaturarum præſertim rationalium) formæ vel potentiæ non ſunt ex ſeipſis ad vnam aliquam operationem determinatæ; & ſi ſe ad vnam applicare voluerint, non eſt in eis ſitum vt illam rectè potius quàm prauè exerceant, præſertim cum facilitate & conſtanter, eò quòd vna eademque forma vel potentia circa eandem materiam benè & malè verſari poſſit, tam in moribus, quam in artificialibus: oportet igitur vt naturali formæ ac potentiæ accedat aliud principium effectiuum operationum, quo ipſæ determinetur ad operandum hoc vel illud, certo modo. Hoc autem principium, ſi firmius inhæreat, idque ex conditione ſuæ naturæ, vocatur habitus propriè dictus: alioquin appellatur diſpoſitio.

Cum in corp. dicit; *Si corpus cæleſte ſit compoſitum ex materia & forma;* non ita loquitur quaſi ipſe de eo dubitaret (ſuam enim ſententiam clarè expreſſit lib. 2. contra Gent. cap. 16. & 1. p. q. 66. art. 1. & 2.) ſed propter Auerroem, qui dicebat cælum eſſe ſimplicem ſubſtantiam, non compoſitam ex materia & forma.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt variè intelligi poſſe, quod *aliquid diſponitur per ſuam formã.* Vno modo quod diſponitur, hoc eſt, perficitur ſeu cõſtituitur in eſſe ſubſtantiali: & ſic eſt verum, Secũdo modo, quod per formam diſponitur ad operationem ſic vt forma ſit operationis principium ſaltem remotum: & ſic etiam eſt verum. Sed neutro iſtorum modorum poteſt aliquid concludi contra doctrinam art. 4. cum non dicatur, quod neceſſarij ſunt habitus, vel ad eſſe ſubſtantiale, vel ad eſſe principium remotum operationis. Tertio modo, quod aliquid diſponitur per ſuam formã, vt ea ſit principium proximum operationis: & ſic diſtinctione opus eſt. Si enim forma vnam tantum

A habeat operationem, ſic ipſa ſeu eius potentia eſt principium proximum operationis, neque ad eam requiritur aliquis habitus: Sed neque hinc aliquid concludi poteſt contra articulum; cum anima rationalis, in qua vel in cuius potentijs requiruntur habitus, non ſit ad vnam operationem determinata. Si verò forma nata ſit habere plures operationes; illa forma non eſt principium proximum operationis, ſed præter eam, imò etiam præter eius potentias, requiruntur habitus.

Ex his patet quod ad arg. 2. Reſpondendum ſit; illas nimirum potentias quæ ſunt indeterminatæ, non importare ſufficienter principium actus quandoque enim nullo modo poſſunt exire in actum ſine aliquo habitu, vt patet de intellectu qui

B non poteſt actu intelligere ſine ſpeciebus intelligibilibus, quandoque poſſunt quidem in actum exire, ſed non promptè & delectabiliter.

Qualiter neceſſarij ſint habitus.

Quapropter ſi quæratur, An omninò ſit neceſſarium eſſe aliquos habitus, cum diſtinctione eſt reſpondendum Quantum enim ad ſpecies intelligibiles, quę apud B. Thomam ſunt habitus quidam vt patet ex q. 50. ar. 6. & ex q. 51. art. 1. tales habitus ſunt nobis ſimpliciter neceſſarij, quemadmodum diximus 1. p. qu. 84 Quantum autem ad alios habitus operatiuos, ipſi non ſimpliciter ſunt nobis neceſſarij ad eliciendos actus naturales vel etiam morales, cum tales habitus cauſentur ex actibus,

C ideoque præſupponit aliquem actum vel actus plures à ſola potentia productos, antequam ipſi ſint producti; ſed requiruntur ad hoc vt potentia ſuos actus poſſit cum facilitate ſeu promptitudine, & delectabiliter ac conſtanter operari. De habitibus infuſis dicemus q. 51. ar. 4.

Habitus vt ſit cauſa efficiens actuum.

Supereſt hic obſeruandum, quod habitus ſit cauſa efficiens ſuorum actuum, non tantum quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam. Potentia namque facilius elicit ſuos actos cum habitu quam ſine illo; hoc autem non poteſt aliundè prouenire, quam ex eo quod potentia ab habitu adiuta, ſimul cum eo ſuos actus operetur. Hinc Philoſ. lib. 6. Ethic. cap. 4. habitum diuidit in actiuum & effectiuum, dicit que ibidem quod *ars habitus quidã eſt cum ratione vera effectiuus:* & cap. 5.

D *Neceſſe eſt*, inquit, *prudentiam habitũ eſſe cum ratione vera actiuũ circa ea quæ humana bona ſunt* Et Auguſt. lib. de bono coniugali cap. 21. ait habitum eſſe *quo aliquid agitur cum opus eſt*; ipſeque B. Th. art. præcedenti non tantum dicit quod habitus importet ordinem ad actum, ſed etiam quod *poteſt eſſe principium operationis.* Modus autem quo habitus & potentia ſimul operantur, non eſt is qui conuenit duabus cauſis partialibus; ſed is qui conuenit duabus cauſis quarum vna ſubordinatur alteri: Habitus enim ſubordinatur potentię, ipſiuſque vim actiuam ita complet ac perficit, vt potentia habitu inſtructa operetur tanquam principium

E perfectum ac completum.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Maior. Non enim idem habitus ſe habet ad bonum & malum, quamuis eadem numero potentia ſe ad bonum & malum habeat; quæ proinde indiget determinari per habitum vt peculiariter ſe habeat ad bonum.

Digitized by Google

QVÆSTIO L.

De ſubiecto habituum.

Dvo ſunt ſubiecta habituum:remotum, quod eſt ipſum ſuppoſitum habitu præditum; & proximum,quod eſt vel potentia vel pars eaſuppoſiti , cui habitus immediatè inhæret.

Quantum ad remotum , quatuor ſunt de quibus quæri poteſt , An ſint ſubjecta habituum, ſcil. *Deus, Angelus, homo, & brutum.*

Quantum ad proximum ,decem ſunt de quibus poteſt dubitari. Primum eſt , *Corpus* & ejus membra externa: ſecundum, *potentiæ vegetativæ:* tertium, *potentia loco motiva:* quartum, *ſenſus externi:* quintum, *ſenſus interni*, ad quos ſpectat phãtaſia: ſextum *appetitus ſenſitivus:* ſeptimum, *appetitus intellectivus* ſeu voluntas: octavum, *intellectus:* nonum, *memoria:* decimum , *eſſentia animæ.* De quibus omnibus reſponſio in præſenti quæſtione danda eſt.

ARTICVLVS I.

Vtrum in corpore ſit aliquis habitus.

PRo Solutione ſit

CONCLVSIO I.

Habitus nõ eſt principaliter in corpore.

NVllvs habitus operativus ſeu propriè dictus,eſt principaliter in corpore ſicut in ſubjecto ; poteſt tamen in eo eſſe ſecundariò.

Prius prob. quia omnis operatio corporis , aut eſt à naturali qualitate ipſius corporis, aut ab animâ movente corpus : ſed propter neutram iſtarũ operationum ponendus eſt habitus operativus principaliter in corpore : ergo non eſt ponendus. Min. prob. partim quia naturales qualitates ſeu vires corporis ſunt determinatæ ad vnum , ideoq; non indigent determinari per habitum ; partim quia operationes quæ fiunt ab animâ per corpus, ſunt principaliter animę; ac per conſequens habitus qui ad eas operationes diſponunt , debent etiam eſſe principaliter in animâ, cùm habitus proportionentur operationibus.

Prob. poſterius , quia licet habitus operativus ſecundùm ſuum formale ſubjectetur in animâ , corpus tamen diſponitur & habilitatur ad promptè deſerviendum operationibus animæ; corporalis autem diſpoſitio & habilitatio in corpore exiſtens, eſt materiale habitus.

CONCLVSIO II.

HAbitvs non operativi, qui ſunt bonæ vel malæ diſpoſitiones quibus ſubjectum benè vel malè diſponitur ſecundùm ſe vel in ordine ad formam (cujuſmodi ſunt ſanitas, pulchritudo, & hujuſmodi) poſſunt eſſe in corpore ſicut in ſubjecto ; quia corpus eſt in potentia ad formam ſeu ad animam, & ad eam benè vel malè diſponitur.

A CONCLVSIO III.

ISti habitus non operativi non habent perfectè rationem habitus; quia cauſæ eorum ex ſua natura ſunt de facili tranſmutabiles. Ita B.Th.qui propterea tales habitus hîc in Corp. vocat habituales diſpoſitiones potius quam veros & propriè dictos habitus: & in Reſp. ad 2. ſignificat ſanitatem,etiam illam quæ aliquo modo eſt difficile mobilis, magis eſſe vt habitum , quam ſimpliciter habitum.

B ARTICVLVS II.

Vtrum anima ſit ſubiectum habitus ſecundùm ſuam eſſentiam , vel ſecundùm ſuam potentiam.

REſponsio his Concluſionibus continetur.

CONCLVSIO I.

SEcvndvm quod habitus dicit ordinem ad naturam humanam , ſic nullius habitus ſubiectari poteſt in anima ; quia anima eſt forma com-
C pletiua humanæ naturę : ergo habitus ſeu diſpoſitio ad naturam humanam potius eſt in corpore , per ordinem ad animam ; quam in anima, per ordinem ad corpus: diſpoſitio enim ad naturam non ſubiectatur in eo quod eſt principium formale & completiuum naturæ , ſed in ſubiecto illius principij.

CONCLVSIO II.

HAbitvs qui dicit ordinem ad aliquam naturam ſuperiorem cuius anima poteſt eſſe particeps, ſcilicet ad naturam diuinam de qua 2. Petri 1.dicitur, *vt efficiamini diuinæ conſortes naturæ*, poteſt iuxta probabilem ſententiam , ſubiectari
D in eſſentia animæ : quoniam non ſolæ hominis potentiæ ſunt ad bona opera exercenda diſpoſitæ ſed etiam ipſa anima , quæ à ſuis potentijs differt realiter, videtur ſecundum ſuam eſſentiam eſſe ornata ,pulchra,& Deo grata;nihil autem aſſignabile eſt, per quod anima ſecundum ſuam eſſentiã ſpectata,ſit talis niſi habitus aliquis ſupernaturalis ſeu gratia habitualis,de qua.q.110.latius.

Poteſt in animæ eſſentia eſſe aliquis habitus.

CONCLVSIO III.

HAbitvs qui proximè ordinantur ad operationem, ſubiectantur in aliqua potentia animæ,atque ita in anima ſecundum ſuas potentias ; partim quia anima non eſt naturaliter determina-
E ta ad vnam operationem , ſed ſe habet ad multos ; partim quia anima eſt principium operationum per ſuas potentias, & non per eſſentiam, excluſis potentijs.

Habitus operatiui ſunt in aliquâ animæ potentia.

Pro Reſp. ad 2. obſervandum eſt , quod *Accidentis non eſt accidens*, ſicut præbentis ſuſtentamentum, & ſicut ſubiecti quod abſolutè ac per ſe recipiat accidens ; poteſt tamen vnius accidentis tanquam ſubiecti proximè receptiui, eſſe aliud accidens, quatenus plura accidentia ordine quodam recipiuntur in ſubiecto. Sic ſuperficies quæ ſubiecto ſubſtantiali proximè inhæret, eſt ſubiectum coloris , quatenus color immediatè recipitur

tur in ſuperficie, & mediante ſuperficie, in ſubiecto ſubſtantiali; & ſic etiam potentiæ ſunt ſubiecta habituum, mediantibus autem potentijs illi habitus ſubiectantur in anima. Confer q. 56. ar. 1.

ARTICVLVS III.

ARTICVLO 3 docet quod in potentijs ſenſitiuis ſecundum quod operâtur ex inſtinctu naturæ, non ſunt aliqui habitus: quia ſic ordinantur tantum ad vnum, ſicut & ipſa natura: ſecundum tamen quod operantur ex imperio rationis, poſſunt in eis eſſe aliqui habitus; quia ſic ordinantur ad diuerſa, indigentque propterea habitibus quibus bene diſponantur ad aliquid. Ad horum pleniorem intelligentiam, concluſiones ſequentes obſeruandæ ſunt.

CONCLVSIO I.

Nõ eſt aliquis habitus in ſenſibus externis.

IN ſenſibus externis non ſunt vlli habitus propriè dicti. Ita B. Th. in Reſp. ad 3. *Vires apprehenſiuæ exteriores, vt viſus, & auditus, & huiuſmodi non ſunt ſuſceptiuæ aliquorum habitũ, ſed ſecundũ diſpoſitionem ſuæ naturæ ordinantur ad ſuos actus determinatos.*

Confirmantur, modus operandi ſenſuum exteriorum eſt omninò vniformis (ait Granadus) nec pendet à libertate vel indifferentia libertatis; licet enim voluntas liberè poſſit applicare oculos ad videndum, aures ad audiendum &c. ſemper tamẽ percipiunt obiecta eodem modo, quo perciperent etiamſi voluntas non liberè eos applicaret: ergo illi ſenſus non ſunt ſuſceptiui habituum. Et ex his ſequitur quod nec etiam in ſenſu communi ſint habitus, quia iſte ſenſus ſolum operatur ſicut ſenſus externi, percipiendo ſcilicet eorum tum obiecta, tum operationes.

Nec in ſenſu communi.

Neque his obſtat, quod in ſenſibus exterioribus ſunt ſpecies ſenſibiles, quæ non ad aliam ſpeciem qualitatis pertinere videntur, quam ad habitum: Cum enim ſint facilè mobiles, ſunt quædam diſpoſitiones, at non habitus propriè dicti.

CONCLVSIO II.

Nec in potentia loco-motiua, nec in vegetatiuis potentijs.

IN potentia loco motiua non eſt aliquis habitus propriè dictus, vti nec in potentijs vegetatiuis, quę ſunt nutritiua, augmentatiua, generatiua. Hęc concluſio partim ex ar. colligitur, vbi S. Doctor dicit quod *quantum ad illas operationes quæ ſunt à natura non diſponitur corpus per aliquem habitum, quia virtutes naturales ſunt determinatæ ad vnum*, partim in hoc ar. exprimitur in Reſp. ad 1. his verbis *Vires nutritiuæ partis non ſunt natæ obedire imperio rationis, & ideò non ſunt in eis aliqui habitus.*

Confirmatur, omnes illæ potentiæ habent naturalem modum operandi, neque ex ſe habent vllam vel reſiſtentiam, vel difficultatem, ſed ſolum per accidens, veluti ratione appetitus ſenſitiui qui refugit aliquem motum tanquam ſibi contrarium, aut ratione indiſpoſitionis corporis: ad hæc autem impedimenta tollenda non ſunt neceſſarij habitus, ſed ſufficit tum voluntatis promptitudo & conſtantia, tum diſpoſitiones corporales, quibus ipſum corpus vel etiam organa corporea rectè diſponantur. Verum quidem eſt, quod vires illæ poſſint per conſuetudinem diſponi ad abſtinentiam, vel etiam ad actiones ſimiles ijs quæ antea fuerunt; ſed hoc fit eò quòd vel qualitates primæ remittantur, vel partes corporis exſiccentur aut contrahantur, vel aliquam aliam ſubeant mutationem.

Ob. SI DICAS, cęcum longâ conſuetudine aſſueſieri ad eundum per loca ſibi ignota: ergo in eius potentia loco motiua generari habitum. *Reſp.* RESP. Neg. Conſequ. Id enim fit per directionem tum intellectus vel memoriæ, tum imaginatiuæ; illæ enim potentiæ per exercitium ita diſponuntur vt poſſint greſſus dirigere, abſque eò quod in potentia loco-motiua recipiatur aliquis habitus.

CONCLVSIO III.

Nec in mẽbris externis.

IN membris externis non ſunt etiam aliqui habitus propriè dicti, ſed magis in viribus imperantibus motum ipſorum. Ita B. Tho. in fin. reſp. ad 3. Ratio eſt, quia omnis iſtorum membrorum operatio quantumcunque ſit artificioſa, eſt propriè ac principaliter ab anima: ergo ſatis eſt quod anima ſit per aliquem habitum in ipſa ſeu in eius potentijs reſidentem diſpoſita, quamuis membra nullum talem habitum recipiant.

Cõfirmatur, Membra externa ſunt mera inſtrumenta animæ ac potentiarum eius, ijſque ad nutum deſeruiunt ſine aliqua reſiſtentia: ergo nõ magis indigent habitu operatiuo ſeu perfectione qua habilitentur ad bene operandum, quam baculus qui ad habentis arbitrium movetur quocũque ipſe voluerit, ſed ſolùm egent congrua diſpoſitione, ſecundũ quam ſint apta ſeu accommodata ad motionem animæ ac potentiarum eius; quâ diſpoſitione ſuppoſitâ nulla in eis eſt difficultas, nullave reſiſtentia, contra quã diſponi debeant per aliquem habitum.

Ob. Neque his obſtat, quod Latinè ſciens, ſed Latinè loquendi vſum non habens; ſimiliterque citharizandi ſcientiam habens, ſed non excercitium; non ita ſit promptus ad Latinè loquendum, vel ad citharizandum, ſicut is qui habet vſum & exercitium: *Reſp.* id enim nõ accidit ex eo quod in membris vnius ſit habitus, & non in membris alterius, ſed partim prouenit ab intellectu qui ſic præditus eſt habitu, vt in eo perfectior ſit cognitio, promptiorque applicatio ad opus poſt experientiam, quam ſine illa; partim à maiori celeritate potentiæ imaginatiuæ, per quam facilius apprehenduntur & efficiuntur motus membrorum poſt diuturnam exercitationem; partim ex membrorum habilitate & diſpoſitione, quæ per exercitium acquiritur vel pellendo ab eis aliquam humorem quo antea membra quaſi torpebant, vel cauſando firmitatem, flexibilitatem, aut quid ſimile: Vnde ſi cui abſcinderetur lingua vel manus, (ſicut quibuſdam ſanctorũ factum legimus) & poſtea diuinitus alia redderetur, in eadẽ naturali diſpoſitione abſque vllo habitu; ipſe non minus promptè loqueretur Latinè vel citharizaret, quam antea; idque propterea, quia ſufficit habitus in potentia animæ reſidens, & non requiritur aliquis qui ſubiectetur in membris.

CONCLVSIO IV.

IN appetitu ſenſitiuo, ac etiam in cogitatiua vel æſtimatiua, in phantaſia, & in memoria ſenſitiua poſſunt eſſe habitus. Ita B. Thom. hic ad 3. quia omnes illæ potentiæ quandam habent

indifferentiam, natęque ſunt moueri ratione: vt ergo promptius ac facilius ei obediant, conuenienter eis attribuuntur aliqui habitus.

Confirmatur, Per frequentes actus iſtarum potentiarum aliquis redditur promptior ad ſimiles exercendos: ergo in eis acquiritur aliquis habitus.

Conclvsio V.

In brutis non eſt habitus propriè dictus.

IN brutis ſibi ſeu naturæ ſuæ relictis nullus eſt habitus operatiuus: quia ſic conſiderata operantur ex inſtinctu naturæ: in iiſdem tamen ſecundum quod à ratione hominis per quandam conſuetudinem diſponuntur ad aliquid agendum ſic vel aliter, quodammodo poni poſſunt habitus. Ita B. Tho. in Reſp. ad 2. adferens ex Aug. quod *videmus immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu; quod cum in earum cõſuetudinem vertitur, domitæ & manſuetæ vocantur.* Idem confirmari poteſt, tum ex eo quod & pſittaci ab hominibus inſtructi voces humanis ſimiles emittunt: & auiculæ cantillant, verba humana reſonantes: tum ex alijs mirabilibus quę bruta aſſuefacta operantur. Addit B. Th. in brutis deficere rationem habitus, ſcil. perfectam, eò quod nõ liberè poſſint eo vti vel non vti: quod ad perfectam rationem habitus videtur pertinere.

Articvlvs IV.

Aliqui ſunt habitus in intellectu.

ARticvlo 4. probat aliquos habitus eſſe in intellectu, nimirum poſſibili: partim authoritate Philoſophi, qui in intellectu ponit ſcientiam, ſapientiam, & intellectum principiorum: partim quia illud eſt ſubiectum habitus, quod eſt in potentia ad multa, & ad quod pertinet poſſe operari: talis autem eſt intellectus poſſibilis.

Articvlvs V.

Aliqui ſunt habitus in voluntate.

ARticvlo 5. oſtendit oportere eſſe aliquem habitum in voluntate: quia voluntas eſt potentia rationalis, quæ diuerſimodè poteſt ordinari ad agendum: omnis autem potentia quæ diuerſimodè poteſt ordinari ad agendum, indiget habitu quo bene diſponatur ad ſuum actum.

Tacita ob.

Neque refert quod voluntas ſit naturaliter determinata ad bonum: quia non eſt determinata ad id quod verè bonum eſt, ſed ſolùm ad bonum in communi; ſub hoc autem continentur etiam ea, quæ apprehenduntur vt bona, & tamen non ſunt verè bona. Deinde, non eſt determinata ad ea particularia bona, in quæ oportet eam tendere per ſuam operationem; & propterea opus habet aliquo habitu, per quem determinetur ſeu benè diſponatur ad illa proſequenda. Accedit quod habitus ex ipſa ſui ratione habet quendam principalem ordinem ad voluntatem: dicitur enim habitus eſſe *quo quis vtitur cùm voluerit*, vt B. Th. hîc & q. 49. ar. 3. in arg. *Sed contra*, tradit. Vnde Philoſ. l. 5. Ethic. c. 1. ait omnes iuſtitiam appellare eum habitum, ex quo ad agendas res iuſtas homines idonei efficiuntur, ex quo item iuſtè agunt, voluntque iuſta.

Articvlvs VI.

Sũt aliqui habitus in Angelis.

ARticvlo 6. probat oportere eſſe aliquos habitus in Angelis: quoniam etſi in eis non ſit potentia materiæ; quia tamen non ſunt puri actus ſicuti Deus; eſt in eis aliqua potentia in ordine ad intelligibilia: Et propterea indigent perfici habitualiter per aliquas ſpecies intelligibiles, ad intelligenda ea ad quæ non ſunt actu per ſuam eſſentiam, ac inſuper indigent habitibus, vt Deum attingant per intellectum & voluntatem; quia reſpectu Dei ſunt in potentia.

In Deo nullus eſt habitus.

Ex his intelligi poteſt mentem B. Thomæ eſſe: quod in Deo nulli ſint neque eſſe poſſint habitus: cum ipſe non ſit in potentia, ſed ſit purus actus, Hinc lib. 1. contra Gent. cap. 57. ſic ratiocinatur, In quibuſcunque eſt habitualis cognitio: non ſimul omnia cognoſcuntur, ſed quędam cognoſcuntur actu, & alia cognoſcuntur habitu; Deus autem ſimul omnia intelligit: non eſt ergo in eo habitualis cognitio. Præterea, habitus eſt quædam qualitas: Deo autem non poteſt nec qualitas nec aliquod accidens ineſſe: ergo in eo non poteſt eſſe habitus. Plura videri poſſunt l. 2. cap. 93. vbi oſtendit nullam virtutem eſſe in Deo ſecundum habitum.

Ob.

Si Dicas, charitatem & iuſtitiam nihil imperfectionis includere: *Resp.*

R esp. quod propterea actus earum poſſint in Deo eſſe, at habitus non item: qui ſecundum eam conſiderationem important rationem accidentis, ac etiam rationem entis in potentia: hæ autem rationes imperfectionem dicunt diuinæ perfectioni repugnantem.

QVÆSTIO LI.

De cauſa habituum.

Articvlvs I.

HVivs articuli doctrina his concluſionibus poteſt explicari.

Conclvsio I.

HAbitvs otioſus, qui nimirum eſt diſpoſitio ſubiecti in ordine ad formam vel naturam, poteſt eſſe à natura: tum ex parte ſpeciei, tum ex parte indiuidui: vel inchoatiuè ſolum, vel etiam totaliter: *Eſt enim aliqua diſpoſitio naturalis quæ debetur humanæ ſpeciei, extra quam nullus homo inuenitur*: & hæc ſecundum aliquem certum gradum inuenitur in indiuiduo, quæ proinde eſt ipſi naturalis: cauſatur autem aliquando à ſola natura, aliquando partim à natura, partim ab exteriori principio.

Conclvsio II.

HAbitvs operatiui, hoc eſt, qui ſunt diſpoſitiones ad operationem, poſſunt eſſe naturales & ſecundum naturam ſpeciei, & ſecundum naturam indiuidui, ſed inchoatiuè ſolum, nunquã verò totaliter: quia illi vocantur naturales ſecundum naturam ſpeciei, qui ſequuntur formam ſeu naturam ſpecificam: naturales verò ſecundum naturam indiuidui, qui ſequuntur conditionem

ſeu

Digitized by Google

Nullus habitus operatiuus eſt totaliter à natura, ſed bene inchoatiuè.

ſeu diſpoſitionem individui. Inveniuntur autem tales diſpoſitiones in hominibus: ſed quia ſemper eſt opus aliquibus principijs externis, adeò vt & ipſe intellectus principiorum qui dicitur naturalis, non poſſit eſſe ex ſola natura, eò quod cognitio terminorum quibus ea principia conſtant, non poſſit haberi ſine prævia cognitione ſenſûs; idcircò nullus habitus operativus poteſt in hominibus eſſe totaliter à natura.

CONCLVSIO III.

IN potentijs apprehenſivis poteſt aliquis habitus eſſe naturalis ſecundùm inchoationem ex parte ſpeciei, & ex parte individui; vt patet tum de intellectu principiorum; tum ex eo quod vnus homo ex diſpoſitione organorum eſt magis aptus ad intelligendum quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus viribus ſenſitivis.

CONCLVSIO IV.

HABITVS quibus informantur potentiæ appetitivæ, non ſunt à natura ne quidem ſecundùm inchoationem ex parte ipſius animæ, quantum ad ipſorum habituum ſubſtantiam, ſed ſolum quantum ad aliqua principia; quatenus ſcilicet principia iuris communis dicuntur eſſe ſeminalia virtutum: Ex parte tamen corporis ſecundùm naturam ſeu naturalem complexionem individui, aliqui habitus ſunt inchoativè naturales in potentijs appetitivis: ſunt enim quidem ex naturali temperamento alijs promptiores ad caſtitatem, manſuetudinem, liberalitatem, vel ad aliquid.

Cæterum, quod hoc art. dicitur, *à natura*: diſtinguitur contra principium extrinſecum & violentum, non contra voluntatem, neque contra id cujus vſus eſt à voluntate, vt ex reſp. ad 1. colligit Conradus, *cum ratio & voluntas ad naturam hominis pertineant.*

ARTICVLVS II. & III.

Habitus gignuntur ex actibus pluribus

ARTICVLIS 2. & 3. Docet habitus gigni ex frequentatione actuum ejuſdem rationis, non tamen in quavis cauſa agente, ſed in ea demum quæ eſt ſubiectum proprij actus quem efficit: Omne enim quod petitur ab alio, diſponitur per actum ipſius agentis, ac per conſequens ex multiplicatis actibus gignitur in potentiâ paſſivâ quædam conſtans diſpoſitio, quæ nominatur habitus, & eſt principium effectivum actuum ſimilium his ex quibus ortum habet. Ita habitus virtutum Philoſophicarum ſeu moralium cauſantur in aliqua potentia appetitiva, quatenus ipſa frequenter & cum cura movetur à ratione ad actiones huic aut illi virtuti convenientes. Non poſſunt tamen illæ virtutes vnico actu acquiri; quia habitus virtutum important quandam inclinationem & promptitudinem potentiæ, vt ipſa feratur in aliquid determinatum quocumque caſu, vel ſaltem in pluribus: Cùm autem multoties inclinatur in idem, firmatur ejuſmodi inclinatio: non firmatur verò ex hoc quod ſemel inclinetur, quia non totaliter vincitur potentia per vnam inclinationem, vt maneat deinceps inclinata ad idem. Similiter etiam habitus opinionis non niſi ex pluribus actibus oritur, quia propoſitio probabilis non convin-

Virtutes non acquiruntur vno actu.

A cit intellectum: habitus autem ſcientiæ poteſt cauſari ex vno actu, propterea quod propoſitiones per ſe notæ, quando earum termini intelliguntur, convincant intellectum ad aſſentiendum concluſioni, quæ ex illis evidenter colligitur. Habitus quoque otioſi ſubinde ex vno actu oriuntur, vt ſanitas ex vnâ medicatione. Cæterùm quomodo plures actus poſſint vnum eundemque habitum generare, cùm ipſi non ſint ſimul vt ſimul operentur: cum B. Tho. qu. vnica de virtutibus in communi ar. 9. ad 11. ſic poteſt explicari. Primus actus facit aliquam diſpoſitionem, & ſecundus actus inveniens materiam diſpoſitam, eam magis diſponit, & tertius adhuc amplius: & ſic vltimus, agens in virtute omnium præcedentium, complet B generationem habitus, ſicut accidit de multis guttis cauantibus vnum lapidem.

ARTICVLVS IV.

Dantur habitus infuſi.

ARTICVLO 4. probat aliquos habitus hominibus infundi à Deo.

PRIMÒ, quia Eccleſiaſtici 15. de timente Deum dicitur quod *adimplebit eum ſpiritu ſapientiæ & intellectus:* Sapientia autem & intellectus ſunt habitus quidam. Phraſis quoque illa, *adimplebit eum*, importat copioſam quorundam in homine permanentium infuſionem.

C SECVNDÒ, quia ſunt aliqui habitus, quibus homo diſponitur ad finem excedentem facultatẽ humanæ naturæ, ad perfectam ſcilicet beatitudinem: Atqui habitus debent eſſe proportionati ei ad quod homo per ipſos diſponitur: ergo oportet eſſe aliquos habitus, qui excedunt facultatem humanæ naturę, tales autem non poſſunt haberi niſi ex infuſione: ergo neceſſe eſt agnoſcere quoſdam habitus à Deo infundi, cuiuſmodi ſunt omnes virtutes gratuitæ.

TERTIÒ, Deus poteſt producere effectus cauſarum ſecundarum abſque cauſis ſecundis eos nimirum qui in ſui ratione non inuoluunt, vllam imperfectionem: poteſt ergo infundere illos habitus, qui alioquin poſſent acquiri per actus hu- D manos. Et hi cum infunduntur, vocantur infuſi per accidens, ſicut fuit ſcientia ſcripturarum & linguarum in Apoſtolis: Qui autem ex ſola infuſione poſſunt haberi, dicuntur infuſi per ſe. Hanc doctrinam tradit etiam B.Thom. infra q.61.ar.3. & q.110. articulis 1. & 2. qu. vnica de virtutibus in communi art. 10. l.3. ſent. d.33. q.1. art.2. eique facilè conſentiunt omnes Scholaſtici. Sed qua certitudine ſit tenenda, non pariter loquũtur, quemadmodum patebit ex ijs quę dicentur in tractatu de gratia. Sufficiat hic monere, quod fide certum ſit aliqua dona & virtutes nobis à Deo infundi, quæ ſunt qualitates in anima ſeu in eius potentijs E permanenter inhærentes per modum habitus, etiamſi fortaſſe non ſit fide certum quod qualitates illæ ſint veri propriè que dicti habitus.

Vtrum verò illi qui dicuntur habitus infuſi, ſint hominibus omninò neceſſarij, ſequentibus concluſionibus explicari poteſt.

CONCLVSIO I.

Vt habitus infuſi ſint neceſſarij.

HABITVS infuſi ſunt omninò neceſſarij ad hoc vt homo ſit formaliter iuſtus & ſanctus: quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, Ad Hebr. 11. fidei autem habitus non poteſt haberi niſi per in-

fuſionem

Digitized by Google

fuſionem, vti nec habitus charitatis, de qua ad Rom.5. Apoſtolus ait, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis.* Vnde Synodus Trid. ſeſſ. 6. c.7. loquens de iuſtificatione impij per baptiſmum, *In ipſa*, inquit, *iuſtificatione cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Accedit quod nemo poteſt eſſe formaliter iuſtus, niſi per formalem cauſam iuſtificationis; formalis autem cauſa iuſtificationis, eſt iuſtitia quam in nobis ipſis recipimus, à Deo ſcilicet donatam & infuſam.

CONCLVSIO II.

HABITVS infuſi ſunt omninò neceſſarij, vt actus ſupernaturales efficiantur proportionatè & connaturaliter, hoc eſt, vt eliciantur ſecundum quod conditio naturæ ipſorum poſtulat, à principio ſcilicet ipſis proportionato & connaturali: quia illi actus quoad totam ſuam entitatem ſiue tam quoad ſubſtantiam quam quoad modum, excedunt naturales vires potentiarum: ergo vt iſtæ potentiæ ſint principium talibus actibus proportionatum & connaturale, indigent aliquo ſupernaturali ſibi inhærente: hoc autem eſt habitus infuſus.

Confirmatur primò, Actus fidei, ſpei, charitatis & ſimiles non ſolum habent ordinem ad Deum tanquam ad ſuam cauſam, ſed etiam ad aliquod principium immanens & vitale: ergo vt efficiantur proportionatè & iuxta conditionem ſuæ naturæ; oportet quod in eo principio vitali ſit aliquid eiuſdem ordinis & rationis, cuius ipſi ſunt; quod non poteſt eſſe aliud, quam habitus ſupernaturalis.

Confirmatur ſecundò, Actus naturales vt fiant cum facilitate & delectatione, atque adeò connaturaliter ſuo principio, poſtulant in potentia à qua procedunt, habitum eis proportionatum: ergo ſimiliter actus ſupernaturales poſtulant in potentia cuius ſunt, habitum ſibi proportionatum, id eſt, ſupernaturalem.

CONCLVSIO III.

HABITVS infuſi non ſunt omninò neceſſarij ad efficiendum actus ſupernaturales; ſi ſermo ſit de actibus qui licet ſint boni & ſalutares, non tamen fiunt connaturaliter & proportionatè ad ſuam naturam. In catechumenis enim, ac etiam in pœnitentibus antequam ſint Deo reconciliati per remiſſionem peccatorum, reperiuntur verè fidei & ſpei actus, opera item ſinceræ dilectionis Dei, & proximi, & alia ad ſalutem ſpiritualem conducentia;, quæ procedunt ab intellectu & voluntate ſupernaturaliter adiutis, etſi non ab habitu fidei & ſpei, ſi eum necdum receperant, vel ſi per infidelitatem aut deſperationem amiſerant; neque ab habitu charitatis, quem peccando mortaliter perdiderant. Confer. 2.2. quæſt. 23. ar.2.

Quod in Reſp. ad 1. dicit, *Deus quantum ad ſuã naturam æqualiter ſe habet ad omnes*; verum eſt hoc ſenſu: Deus ſe ſuamque naturam omnibus, nemine prorſus excepto, communicat: Aut, Deus facit quod ſua bonitas ſeu natura participetur ab omnibus ſic vt nullam omninò creaturam ab ea participatione excludat. Hunc eſſe ſenſum ab Authore noſtro intentum intelligi poteſt ex eo quod

A ſubiungit; *ſed ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit alijs.* Quibus verbis clarè ſignificat quod Deus non ita ſe habeat æqualiter ad omnes vt æqualia bona velit omnibus dare. Hinc 1.p.q.20. ar.3. ad 1. *Dicitur* (inquit) *Deo æqualiter eſſe cura de omnibus, non quod æqualia bona curâ ſuâ omnibus diſpenſet, ſed quia ex æquali ſapientia & bonitate omnia adminiſtrat.* Eundem prædictæ ſententiæ ſenſum adfert 1.p.q.23.ar.4. ad 1. dicens, *Si conſideretur communicatio bonitatis diuinæ in communi abſque electione bonitatem ſuam communicat, in quantum ſcilicet nihil eſt quod non participet aliquid de bonitate eius.* B Confer q.6. ver. ar.2. ad 5.

Ex actibus infuſi habitus non cauſatur habitus.

Quod in reſp. ad 3. ait, *Actus qui producuntur ex habitu infuſo, non cauſant aliquem habitum*, totidem verbis dixit citata ſuperius q. de virtutibus in communi ar.10. ad 19. vtroque loco docens quod per tales actus, habitus præexiſtens confirmatur vel augetur; augetur, inquam, non effectiuè, ſed tantũ diſpoſitiuè & meritoriè, vt loquitur ar.11. in corp. & in reſp. ad 14. Sententiam autem ſuam exemplo declarat, partim quia ex actibus virtutis acquiſitæ non generatur aliquis habitus, aliàs multiplicarentur habitus in infinitum: partim quia medicinalia remedia adhibita homini ſano per naturam, non cauſant aliquam ſanitatem, ſed ſanitatem prius habitam C corroborant.

Ob. SI DICAS, eum qui plures actus alicuius virtutis infuſę exercuit, poſtquam peccando virtutem illam amiſit, eſſe promptiorem ad ſimiles actus exercendos, quã ſi nullos exercuiſſet: *Reſp.* RESP. id accidere, vel quia præter actus virtutis infuſæ, exercuit alios moraliter bonos, ex quibus quidam habitus ſit acquiſitus; vel quia ex virtutis infuſæ exercitio paſſiones manent moderatæ, & difficultates ſuperatę: vel denique, quia licet ex actibus virtutis infuſæ non fuerit generatus propriè dictus habitus, eo ipſo tamen quo per eos corroboratus & confirmatus fuit habitus præexiſtens: potentia in qua eſt talis corroboratio & confirmatio, facta eſt propenſior & promptior ad ſimi- D liter operandum: quæ quidem maior propenſio erat illi per habitum infuſum, non videtur tamen tota deperdi, ipſo habitu perdito.

Ob. Obijci poteſt ipſe B.Thomas q.17. de verit. ar.1. ad 4. *Reſp.* Sed ibi ſolum diſiunctiuè loquitur, dicitque quod *ex actibus infuſæ charitatis generentur aliqui habitus dilectionis, vel præexiſtens augmentatur*: quod autem in iſtius diſiunctiuę partem poſteriorem magis propendeat: tum ex locis iam allatis clarum eſt: tum ex illo ipſo ar.1. ſtatim enim ſubditur, *ſicut in eo qui habet habitum temperantiæ acquiſitũ ex actibus, ipſe habitus augmentatur.* Et ita cum actus conſcientiæ procedat ex habitu ſapientiæ & ſcientiæ, non generatur inde aliquis habitus alius ab eis; ſed illi habitus perficiuntur. Nõ E ignoramus aliquos diuerſum ſentire: hęc tamen B. Thomæ ſententia valde probabilis eſt, eamque ſequuntur Caiet. Conrad. Medina hîc, Valentia diſp. 4. q.3. in fin. Granad. controuerſia 4. diſp.4. & alij.

Confirmatur, Si generaretur aliquis vel ille inclinaret ad actus ſupernaturales, vel ad naturales: Non ad ſupernaturales, cum habitus acquiſitus non inclinet ad eliciendos actus ſuperantes ſuam facultatem: non etiam ad naturales, quia habitus ſolum inclinat ad actus ſimiles illis à quibus fuit cauſatus: non eſt autem cauſatus ex actibus naturalibus.

Digitized by Google

QVÆSTIO LII.

De *Augmento habituum.*

ARTICVLVS I. & II.

Habitus augeri poteſt.

ARticvlis 1. & 2. Docet habitus poſſe augeri per hoc quod ſubiectum magis ac magis participare poteſt formam prçexiſtentem, aut amplius ſe extendere quam ante ſe extendebat. Hinc Apoſtoli Lucæ 17. Chriſto dicebant, *Domine adauge nobis fidem.* Cæterum, an habitus non ſolum augeantur per maiorem radicationem in ſubiecto ſed etiam per additionem, non quidem formæ completę; ſed gradus alicuius ſeu particulæ gradualis; ex ijs quæ 1.2. q.24. ar.5. diximus petendū eſt; & cum ijs conferendum id quod concedit in quibuſdam fieri augmentum per additionem, ſic in corp. ar.2. dicens, *Quia quædam accidentia augentur ſecundum ſeipſa, in quibuſdam eorum fieri poteſt augmentū per additionem*; & q. ſeq. ar.2. in fin. reſp. ad 3. *quidam habitus augentur vel diminuuntur per quandam additionem.*

ARTICVLVS III.

Habitus nō quolibet actu augentur.

ARticvlo 3. Docet habitum non augeri per quemlibet actum ſibi congenerem, hoc eſt, eiuſdem rationis: ſed tantum per eos qui proportionaliter æquantur intenſioni habitus, vel etiam ſuperexcedunt: cuiuſmodi ſunt illi qui fiunt cum cura & conatu: ſoli enim tales actos ſunt ſimiles habitui, (nimirum in quantitate, ſeu in modo participandi rationem formæ:) non gignuntur autem neq; augentur habitus, niſi per actus ipſis ſimiles.

Per quemlibet verò talem actum non ſtatim augetur habitus acceſſione noui gradus: ſed quandoque ſolum accedit diſpoſitio ad augmentum, ipſum verò augmentum demum fit poſtea. Sicut enim non quodlibet alimentum aſſumptum actu auget animal, nec quælibet gutta cauat lapidem: ſed multiplicato alimento tandem fit augmentum & multiplicatis guttis tandem cavatur lapis: ita etiam multiplicatis actibus creſcit habitus. Conferanturque quæ diximus citatæ ſuperius quæſt. 24. ar.6.

QVÆSTIO LIII.

De *diminutione & corruptione habituum.*

ARTICVLVS I.

Vtrum habitus corrumpi poſſit.

SIcvt in rerum natura diuerſi ſunt habitus: ita diuerſimodè eſt de ipſis loquēdum. Sit igitur pro reſponſione

CONCLVSIO

Quid habitus ſint corruptibiles, qui non.

HAbitvs corporales ſunt corruptibiles & per ſe, & per accidens: per ſe, quia ſecundum ſe habent contrarium; Nam ſanitas habet infirmi-
A tatem ſibi contrariam, & pulchritudo deformitatem: per accidens, quia ſubiectum eorum eſt corruptibile, ideoque poſſunt corrumpi ad corruptionem ſubiecti.

CONCLVSIO II.

HAbitvs primorum principiorum, tum ſpeculabilium, tum practicorum, ſunt incorruptibiles per ſe, quia carent contrario: & per accidens, quia intellectus in quo ſunt eſt incorruptibilis.

B

CONCLVSIO III.

HAbitvs ſcientiæ & opinionis, per ſe ſunt coruptibiles: quia habent contrarium ex parte cauſæ: & per accidens, quia ex parte ſubiecti ſecundarij ſeu viriū inferiorum. Quibus etiam modis corruptibiles ſunt habitus potentiæ appetitiuę, hoc eſt, virtutes morales, & vitia illis oppoſita.

ARTICVLVS II.

Habitus poſſunt diminui.

ARticvlo 2. probat habitus poſſe diminui: quia ſicut ex eadem cauſa augentur, ex qua
C generãtur: ita ex eadem cauſa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio eſt quędam via ad corruptionem.

Cęterum, quo modo fiat iſta diminutio, non conſtat. Dicendum eſt, fieri vel per hoc quod ſubiectum minus participet formam habitualem; vel per hoc quod habitus ad pauciora ſe extendat: vel interdum etiam (iuxta aliorum non improbabilē opinionem) per detractionem alicuius particulæ gradualis. Vide hic reſp. ad 3. in fin. q. 52. art. 2. corp.

ARTICVLVS III.

Vt ceſſatio ab actu diminuat habitum.

D ARticvlo 3. docet ceſſationem ab actu eſſe cauſam per accidens corruptionis vel diminutionis aliquorum habituum, ſicut remouens prohibens, in quantum ſcilicet dum ceſſatur ab exercitio habituum, remouentur, ſeu abſunt illi actus qui prohibere poſſent cauſas corrumpentes vel diminuentes habitum: Tempore enim talis ceſſationis facilè exurgunt paſſiones & operationes præter modum virtutis moralis: & variæ imaginationes extraneæ, præter modum virtutis intellectualis, per quas homo redditur minus aptus ad rectè operandum & iudicandum, vel etiam diſponitur ad perdendum illos habitus.

E

QVÆSTIO LIV.

De *diſtinctione habituum.*

ARTICVLVS I.

Plures ſunt habitus in vna potentia.

ARticvlo 1. Docet poſſe eſſe plures habitus in vna eadémque potentia: ſiue loquamur de habitibus qui ſūt diſpoſitiones ad naturā: ſiue de illis qui ſunt diſpoſitiones ad opera.

Prius eſt manifeſtum, quia ſubiectum habitus, ſecundum quod habitus eſt diſpoſitio ad naturam

habet

habet diuerſas partes diuerſimodè diſponibiles; talium autem partium diſpoſitio eſt habitus huius generis. Sic, ſi partes humani corporis, accipiantur humores prout diſponuntur ſecundum naturam, eſt habitus ſeu diſpoſitio ſanitatis: Si nerui, oſſa, carnes, accipiantur tanquam partes, earum diſpoſitio in ordine ad naturam, eſt fortitudo, aut macies: Si partes accipiantur membra, vt manus, caput, pedes, earum diſpoſitio naturæ côueniens, eſt pulchritudo.

Poſterius eſt etiam clarum, quia potentia paſſiua quæ ſola eſt ſubiectum habituum ordinatorum ad opus, poteſt moueri ab obiectis ſecundum ſpeciem diuerſis, poteſtque ſe extendere ad actus ſpecie differentes: Habitus autem ſpecie diuerſi ſunt, qui habent obiecta ſpecie diuerſa, & ordinantur ad actus ſecundum ſpeciem diuerſos.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt quod, *Eorum quæ ſecundum idem diſtinguuntur, multiplicato vno multiplicatur & aliud*; ſi diſtinguantur ſecundū idem eodem modo; ſi autem non eodem modo diſtinguantur, nō oportet quod multiplicato vno multiplicetur aliud: potentiæ verò & habitus diſtinguuntur ſecundum idem, ſcilicet ſecundum actus & obiecta, ſed non eodem modo: potentiæ enim diſtinguuntur per obiecta ſecundum genus diuerſa; at habitus per obiecta diuerſa ſecundum ſpeciem. Vnde ſicut quæcumque ſunt diuerſa genere, ſunt etiam diuerſa ſpecie, ſed non conuertitur: ita diuerſarum potentiarum ſunt diuerſi actus ſpecie & diuerſi habitus; non autem oportet quod diuerſi habitus ſint diuerſarum potentiarum, ſed poſſunt eſſe plures habitus vnius potentiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum obiecta.

RESPONDET diſtingui. Ita tamen quod ſecūdum diuerſas conſiderationes, diuerſimodè poſſint diſtingui. Sit igitur

CONCLVSIO I.

Triplex diſtinctio habituum.

SI habitus conſiderentur in quātum ſunt quędam formæ, ſpecifica illorum differentia petitur ex principijs actiuis, à quibus ipſi producuntur: quia omne agens agit ſibi ſimile, ſaltem quoad principium actiuum & quoad rationem agendi, ac per conſequens diuerſa agentia agunt diuerſos actus. Hinc fit quod ſcientia qua Phyſicus nouit terram eſſe rotundam, differat ſpecie ab ea qua id ipſum nouit Aſtrologus; quia Phyſicus hoc demonſtrat per medium naturale, veluti per motum grauium ad medium, vel per aliud huiuſmodi; Aſtrologus autem demonſtrat per figuras eclypſium, & per inæquales ſtellarum ortus & occaſus, & per alia ſimilia; diuerſa verò media demonſtrationis ſunt ſicut diuerſa principia actiua ſcientiæ, eò quòd tota virtus demonſtrationis quæ eſt ſyllogiſmus faciens ſcire, dependeat ex medio.

Ob. Neque his obſtat, vel quod naturalium rerum ſcientia Adamo infuſa, fuerit eiuſdem ſpeciei cum earundem rerum ſcientia quæ à nobis acquiritur, etſi fuerit ibi aliud principium actiuum, vel quod calor à diuerſis cauſis productus, vt à ſole & igne, non neceſſariò ſit diuerſæ ſpeciei, vel quod eiuſdem ſpeciei ſit viſus cœco miraculosè collatus, cum viſu naturaliter producto. *Reſp.* Quod enim dicitur, formas diuerſificari ſpecie ſecundum diuerſa principia actiua; intelligendum eſt de principijs proximis ſeu immediatis, ijſque naturaliter agentibus & adæquatis, ſeu quæ vnum effectum conſtituunt & non alium, ad quæ propterea effectus dicit intrinſecum ordinem; eiuſmodi autem principia non reperiuntur in exemplis obiectis.

CONCLVSIO II.

HABITVS ſecundum quod ſunt diſpoſitiones ad naturam, aut naturales quædā proprietates, diſtinguuntur ſpecie, ex ſubiectis immediatis. Hinc eſt quod pulchritudo hominis & canis, ſpecie differant: Similiterque charitas Angelorum & hominum. Huius autem generis diſtinctio, ſicuti & illa quæ ad primam concluſionē dicta eſt, communis eſt habitibus, cum alijs formis; ſed de ea quę magis propria eſt habituum in quantum ſunt habitus, ſequitur

CONCLVSIO III.

Diſtinctio habituum ex obiectis.

HABITVS conſiderati vt diſponunt vel ordinantur ad operationes, ſpecie diſtinguuntur ex obiectis ſecundum ſpeciem diuerſis: ordinantur enim ad operationes quæ ab obiectis ſpecie diuerſis ſpecificam differentiam ſortiuntur. Sermo autem eſt de obiectis, non materialibus, ſed formalibus. *In diſtinctione potētiarum vel etiam habituum* (ait B. Th. in Reſp. ad 1.) *non eſt conſiderandum ipſum obiectū materialiter, ſed ratio obiecti differens ſpecie, vel etiam genere.* Hinc fit quod eadem ſit ſcientia contrariorum: quamuis enim contraria ſpecie differant, tamen eadem eſt ratio cognoſcendi vtrumque, eò quòd vnum per alterum cognoſcatur. Hinc, etiā fit, quod ad diuerſos habitus pertineat actus materialiter quidem vnus, ſed ad diuerſos fines relatus: vt dare pecuniam, eſt actus charitatis ſi pauperi fiat propter Deum; iuſtitiæ verò, ſi creditori ad debiti ſolutionem; fines enim ſunt obiectum formale actuum interiorum volūtatis, vt ex q. 19. ſignificat in reſp. ad 3. Obſeruandum porrò præſentis articuli doctrinam non ſic eſſe intelligendam, quaſi oporteat omnes habitus tripliciter diſtingui, nimirum & ex differentia actiuorum, & ex diuerſitate naturę ſeu ſubiectorum & ex obiectis: cum ſanitas hominis à quocumque cauſetur, ſit eiuſdem ſpeciei: cumque charitas Angelorum nō differat à charitate hominum ex parte obiecti formalis: ſed ſatis eſt quod quidam habitus poſſint vel ſecundum illas tres conſiderationes diſtingui; vel aliqui ſecundum vnam ex illis, alij ſecundum aliam.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum bonum & malum.

RESPONDET diſtingui. Pro cuius explicatione ſit

CONCLVSIO I.

BONVM & malum conſtituunt ſpecificam diſtinctionem in habitibus, ita vt habitus bonus

nus ſemper differat ſpecie ab habitu malo: quia habitus diſtinguuntur ſpecie, non ſolùm ſecundùm objecta & principia activa; ſed etiam in ordine ad naturam, ac proinde habitus qui in ordine ad naturam diverſimodè diſponunt, ad actus nimirum convenientes vel diſconvenientes naturæ, diſtinguuntur ſpecie; ejuſmodi autem ſunt habitus boni & mali. Bonum porrò & malum nō hîc intelliguntur pręcisè in genere moris, ſed generaliter; vt bonum dicatur, quicquid naturæ hominis revera eſt conveniens; & malum quod eidem naturę eſt diſconveniens. Quò fit vt non tantùm virtus à vitio diſtinguatur ſpecie, & omnes ſpecies virtutis ab omnibus ſpeciebus vitiorū; ſed etiam ſcientia ab ignorantia, & ars ab imperitia.

CONCLVSIO II.

HABITVS humanæ virtutis diſtinguitur ſpecie ab habitu virtutis divinę ſeu heroicæ: quia ille diſponit ad actum convenientem humanæ naturæ; iſte verò ad actum convenientem naturæ ſuperiori.

Ob. SI DICAS, quòd 3.p. q.7.ar. 2. ad 2. diſertè ſcribat habitum heroicum vel divinum non differre à virtute communiter dicta, niſi ſecundùm perfectionis modum: *Reſp.* RESP. ipſum in 3. p. aliter de habitu heroico loqui, quam in præſenti. Illic enim agit de habitu heroico naturali, quo nimirum aliquis ſe excellentiori modo habet ad divina, naturaliter tamen, & intra ſpeciem naturæ; qui vocatur diuinus, inquantum eſt in altiori ſtatu vel gradu, quam communiter hominibus competat; non verò quia ſit in altiori gradu, quam poſſit competere humanæ naturæ ſecundum virtutem naturalem. Patet hic intellectus ex contextu, quia neque Philoſ. neque Plotinus quicquam nouerunt dicere de virtutibus, niſi ſecundum quod per vires naturales haberi poſſunt: & tamen B.Thom. in 3.p. apertè loquitur de habitu heroico, iuxta mentem tum Philoſophi, tum Plotini, vt manifeſtum eſt ex contextu. At hîc, ipſe loquitur de habitu heroico ſupernaturali, quo quis diſponitur ad operandum ſupernaturaliter: Virtutem enim heroicam ſeu diuinam vocat, quæ diſponit ad actum conuenientem cuidam ſuperiori naturæ, nimirum diuinę. Huic Reſponſioni conſentiunt Conrad. & Medina hîc.

ARTICVLVS IV.

Vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur.

RESPONDET habitum operatiuum, de quo principaliter eſt ſermo, non cōſtitui ex pluribus habitibus.

PRIMÒ, quia illud quod principaliter reſpicit vnum ad quod multa poſſunt ordinari, eſt vnum etiamſi ad illa multa ſe extendat: ſed habitus principaliter reſpicit vnū, & extendit ſe ad multa ſecundum quod ſunt ordinata ad illud: ergo habitus eſt vna ſimplex qualitas, nō conſtituta ex pluribus habitibus. Min. eſt clara: Mai. probatur, quia vnitas alicuius ordinata ad aliud, deſumitur ex vnitate eius ad quod principaliter ordinatur.

SECVNDÒ, potentia eſt vna qualitas, neque conſtituitur ex multis potentijs, quamuis ad multa ſe extendat, eò quod extendat ſe ad illa ſecundum quod conueniunt in aliquo vno principali, ſeu in generali ratione obiecti: ergo ſimiliter habitus eſt vna qualitas & non conſtituitur ex pluribus habitibus, etiamſi extendat ſe ad multa; quia extendit ſe ad illa ſecundum quod habent ordinem ad vnum, ſiue ſecundum quod conueniunt in vna generali ratione obiecti. Sic in vnoquoque fideli vna eſt virtus fidei, quâ credit, omnia, tametſi valde diuerſa, quæ ſub fidem cadunt ſub hac vna ratione communi, quia Deus ea reuelauit: vna item eſt ſpes, per quam omnia quę ſperari oportet, expectamus: vna charitas, qua Deum & proximum diligimus: vna pœnitentia, qua omnia cuiuſcumque ſint generis peccata deteſtamur, & ſic de reliquis habitibus tam intellectualibus quam appetitiuis, ſiue infuſis ſiue acquiſitis. Quamvis enim non ſit improbabile quod quidam dicunt, habitus intellectuales cum euidentia coniunctos, non eſſe ſimplices qualitates, ſed eſſe vnos aggregatione plurium particularium habituum: non minus tamen probabiliter docet B.Thomas, quod etiam huiuſmodi habitus ſint qualitates ſimplices, hoc eſt, non conſtantes ex pluribus habitibus: quodque ſcientia Theologica v.g. ſit vnus ſimplex habitus, & ſic de reliquis ſcientijs: ita vt qui per demonſtrationem acquirit ſcientiam vnius concluſionis, habeat habitum, ſed imperfectè: cum verò per aliam demonſtrationem acquirit ſcientiam alterius concluſionis, non adgeneretur nouus habitus, ſed is qui prius inerat fiat perfectior, vtpotè ad plura ſe extendens. B.Thomam ſequuntur Caiet. Cōrad. Medina, Valentia, & alij. *Probabile eſt quod ſcientia ſit vnus habitus.*

Ob. SI DICAS, ſcientia animæ Chriſti indita continet plures diſtinctos habitus etiam ex mente B. Thom. 3.p.q. 11. art. 6. ergo falſum eſt, quod ſcientia ſit vnus habitus non conſtans ex pluribus. *Reſp.* RESP. Neg. Conſeq. Quod enim in 3.p. dicitur non intelligitur de ſcientia quæ eſt habitus demonſtratiuus eorum, quæ in vna formali ratione obiecti conueniunt, ſed generaliter de cognitione omnium eorum quæ Chriſtus cognoſcit per notitiam animæ ſuæ infuſam: quæ cognitio complectitur ſcientiam rerum naturalium, quas nos per arithmeticam, geometriam, aſtrologiam, phyſicam & alias huiuſmodi ſcire poſſumus, ac inſuper ſcientiam rerum ſupernaturalium quæ à nobis, tum per Theologiam, tum per peculiares reuelationes cognoſci poſſunt. Quamuis autem habitus ſcientiæ phyſicæ non conſtet ex pluribus habitibus, idemque iudicium ſit de habitu aſtrologico, Theologico, & alijs: ea tamen notitia quæ omnes illas ſcientias complectitur, varijs habitibus conſtare poteſt, non ſic quod ex multis conflextur vnus; ſed quoniam vna ſcientia generatim ſeu in communi accepta, plures habere poteſt habitus.

Atque hæc de habitibus in genere: ſequitur nunc vt de illis in ſpeciali tractemus, Ac primum de bonis ſiue de virtutibus, deque alijs quę virtutibus adiunguntur.

QVÆSTIO LV.

De virtutibus.

VIRTVTIS vocabulum iuxta Tullium lib. 2.qq. Tuſculan. & Lactantium in lib. de opificio, à vocabulo viri deriuatum eſt: quia namque in viro maior eſt vis ſeu fortitudo, quam in fœmina; ideò fortitudo

Virtus variè accipitur.

titudo accepit nomen virtutis à viro. Hoc autem nomen non eodem modo ſemper vſurpatur: interdum enim communiſſimè ſumitur pro potentia, fortitudine, vel robore, aut perfectione, vt Iudith 4. *Amalec confidentem in virtute ſua & in potẽtia ſua &c. deiecit*, & c. 5. *Dedit eis* (Iſraelitis) *Deus cœli virtutem reſiſtendi.* Pſalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorũ.*

Secundò ſumitur pro congregatione militum, ſiue pro exercitu: vt Pſal. 43. *Non egredieris in virtutibus noſtris:* Pſa. 79. *Domine Deus virtutum*; ideoque alijs locis idem vocabulum ſic exprimitur, *Dominus exercituum.*

Tertiò, Accipitur pro fructu vel effectu facultatis ſeu potentiæ operandi, atque adeò pro ipſa operatione; ſpecialiter verò pro operatione miraculorum, & pro ipſis miraculis: vt Ioelis 2. *Lignum attulit fructum ſuum, ficus & vinea dederunt virtutem ſuam:* 1. Machab. 8. *Audierunt prælia eorũ & virtutes bonas quas fecerunt in Galatia:* Matth. 7. *Nonne in nomine tuo prophetauimus* &c. *& in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Marci 5. *Non poterat ibi virtutem vllam facere.* Act. 8. *Videns ſigna & virtutes maximas fieri, ſtupens admirabatur.*

Quartò, Sumitur pro quadam perfectione ſeu qualitate ſuperaddita creaturæ rationali, ex qua operatio ipſius redditur prompta, recta, & conueniens: vt Sap. 8. *Labores huius magnas habent virtutes*, quaſi diceret, labores ſapientiæ in magnarũ virtutum exercitio verſantur. Aut, fructus ſapientiæ ſunt magnę virtutes, nimirum ſobrietas ſiue temperantia, prudentia, iuſtitia, & virtus ſeu fortitudo: Nam virtutum in iſto virtutum cardinalium numero, non opponi vitio, ſed imbecillitati, & ſignificare fortitudinem, ex ſcriptura originali conſtat, diximuſque ad 2. 2. quæſt. 123. art. 1. vti & quæſt. 57. in proœmio, & q. 141. art. 7. & de virtute iuxta hunc quartum modum deinceps agendum eſt.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtus humana ſit habitus.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia Philoſ. lib. 7. Phyſic. texto 17. expreſsè dicit quod virtutes & vitia ſunt ad aliquid, id eſt, relatiua.

SECVNDÒ, Habitus eſt qualitas difficulter mobilis; virtus autem eſt facilè mobilis, quia per vnum actum peccati mortalis amittitur.

RESPONSIO B. Thomę communiter recepta eſt, virtutem humanam eſſe habitum. Dicit *humanam*, non quaſi loquatur de ſolis virtutibus quę per humanas vires ſeu operationes acquiri poſſunt, cum ex huius quæſt. art. 4. & ex quæſt. 63. art. 3. manifeſtum ſit, ipſum etiam de infuſis virtutibus tractatum inſtituere: ſed humanam intelligit, quæ homini quatenus homo eſt, ſiue quatenus eſt rationalis conuenit, eamque diſtinguit à virtute naturali.

PROBATVR Reſponſio 1. quia Philoſ. cap. 4. de Prædicamentis expreſsè ponit virtutem eſſe habitum; & lib. 2. Ethic. cap. 5. poſtquam oſtendit virtutes neque eſſe effectus ſeu actus, neque facultates ſeu potentias, concludit quod neceſſariò ſunt habitus.

PROBATVR SECVNDÒ, quia Auguſt. q. 32. inter qq. 83. ex Tullio ſic virtutem definit, *Virtus eſt animi habitus, naturæ, modo, atque rationi conſentaneus:* eamque definitionem rurſum probat l. 4. contra Iulianum cap. 3.

PROBATVR TERTIÒ, Illæ perfectiones quibus potentiæ alioquin indeterminatæ, determinantur ad ſuos actus, & ad eos redduntur habiles ac expeditæ, ſunt habitus: Virtutes autem ſunt eiuſmodi perfectiones: ergo virtutes ſunt habitus.

QVARTÒ, quando iuſtus aut ceſſat ab omni actione, etiam interna, veluti cum dormit, aut peccata quidem ſed venialiter ſolum; certum eſt aliquid in eo eſſe ob quod & manet Deo gratus, & potentiam habet expeditam vt poſſit bene ac meritoriè operari: hoc autem eſt virtus, neque poteſt excludi à definitione habitus: ergo virtus eſt habitus. Similiter homo qui eſt animo fortis aut temperans, etiam tunc eſt talis, quando non actu agit fortiter vel temperanter: oportet igitur in illo agnoſcere habitum fortitudinis & temperantiæ.

Confirmatur, Nomen vitij eſt nomen habitus; & ceſſante omni praua operatione homo manet vitioſus, vtique ratione praui alicuius habitus: ergo ſimiliter virtus dicenda eſt eſſe habitus.

AD 1. ARG. RESP. Philoſophum ita loqui non de animi, ſed de corporis tantum virtutibus, neque vult eas eſſe ad aliquid formaliter, ſed ita loquitur, quia virtutes & vitia corporis ſunt cum quibuſdam relationibus & habitudinibus partium aut qualitatem corporis; vt ſanitas cum debita commenſuratione humorum; pulchritudo cum congrua habitudine partium & colorum; infirmitas verò & deformitas cum incongrua.

AD 2. Neg. Subſ. Ad eius probationem Reſp. illud non eſſe facilè mobile, quod non poteſt tolli niſi ex graui cauſa; peccatum autem mortale eſt grauis cauſa.

In Reſp. ad 1. obſerua quod *virtus dicitur vltimum potentiæ*, hoc ſenſu, quia cuiuſque potentiæ virtus ſeu quantitas & efficacia definitur, vltimo quod ipſa poteſt: Quando enim volumus declarare, quam magna ſit aliqua potentia ſiue actiua ſiue paſſiua; hoc æſtimamus exprimendo vltimũ ſeu ſupremum quod ipſa poteſt, ſi ſit actiua; Sicut ſi aliquis poteſt ferre centum libras, & non plus; virtus eius conſideratur ſecundum centum libras & non ſecundum ſexaginta: Si autem ſit paſſiua, exprimimus vltimum ſiue infimum quod poteſt: Nam ſicut vis actiua eò maior eſt, quò maius obiectum reſpicit, ita vis paſſiua eò maior eſt, quò magis ac magis pati poteſt. Vide quę diximus 2. 2. q. 4. art. 5.

Doctrina Reſponſionis ad 3. bene eſt obſeruanda, ad intelligendum quo modo poſſit dici quod mereamur habitibus, & non ſolum actibus. Meremur actibus, ſicut ipſo merito, eo modo quod dicimur currere curſu: quia actus ſunt ipſum meritum. Meremur autem habitibus, ſicut principio merendi, eo modo quo currimus potentia motiua; quia habitus ſunt principia actuum meritoriorum.

ARTICVLVS II.

Virtus eſt habitus operatiuus.

ARTICVLO 2. probat quod de ratione virtutis humanæ eſt, quod ſit habitus operatiuus: quia virtus eſt perfectio potentiæ, non cuiuſcumque, ſed eius quæ conuenit homini in quãtum eſt homo ſeu rationalis: talis autem potentia eſt principium operationis. Ac nihilominus virtus animæ

Digitized by Google

animę aſſimilatur ſanitati & pulchritudini corporis, non quidem quoad omnia, ſed quantum ad hoc quod ſicut ſanitas & pulchritudo ſunt debitę diſpoſitiones corporis; ita virtus eſt conueniens diſpoſitio animæ: ex quo tamen non ſequitur quod virtus non ſit operatiua, ſi illæ non ſint operatiuæ; quia in hoc non aſſimilantur ad inuicem.

In Reſponſione ad 3. obſerua quod *virtus* dicitur eſſe *diſpoſitio perfecti ad optimum*: quia eſt diſpoſitio complens potentiam ad eliciendum actum bonum; ac proinde cum dicitur ad optimum, illud (*optimum*) ex mente tum Philoſ. lib. 7. Phyſic. tum B. Thomæ ibidem lect. 5. & q. 14. de verit. ar. 3. ad 3. non intelligitur obiectum ſed actus perfectus quem potentia per virtutem diſpoſita poteſt elicere; & qui dici poteſt quid optimum, eò quòd actus ab habitu procedens, ſit aliquid melius quam habitus ſolus. Quamquam per optimum etiam intelligi poſſit obiectum, ſcilicet ex conſequenti: Si enim virtus diſponat ad actum bonum, cum per actus bonos perueniri poſſit ad id quod homini eſt optimum, id eſt, ad beatitudinem; virtus conſequenter etiam diſponit ad beatitudinem conſequendam.

ARTICVLVS III.

Vtrum de ratione virtutis ſit quod ſit habitus bonus.

QVIBVSDAM viſum eſt non eſſe; quia vnus & idem habitus moralis poteſt ſucceſſiue eſſe malus & bonus: veluti ſi is qui ex falſo dictamine rationis acquiſiuit habitum temperantiæ in paganiſmo, conuertatur ad fidem: ille habitus qui antea inclinabat ad actus temperantiæ propter reuerentiam idoli, tunc inclinabit ad ſimiles actus propter Deum.

Virtus eſt habitus bonus. RESPONSIO communis & certa eſt, eſſe de ratione virtutis quod ſit habitus bonus & boni operatiuus; quia virtus determinat ac ordinat potentiam ad vltimum quod ipſa poteſt: vltimum autem in quod vnaquæque potentia poteſt, oportet quod ſit bonum, quia omne malum defectum quemdam importat: ergo virtus determinat ac ordinat potentiam ad bonum, ac per conſequens eſt habitus bonus.

Gonfirmatur, nam Philoſoph. l. 2. Ethic. cap. 6. virtutem eſſe dicit *quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit*: & l. 6. cap. 3. negat opinionem virtutibus eſſe annumerandam, quia aliquando dicit verum, aliquando falſum. Similiter Aug. l. de moribus Eccleſiæ c. 6. *Nemo* (inquit) *dubitauerit quin virtus animam facit optimam*; & l. 83. qq. quæſt. 31. *Virtus eſt animi habitus, naturæ, modo, atque rationi conſentaneus.*

AD ARG. ERGO RESP. Neg. Aſſumpt. cum ſua probatione. In tali enim caſu habitus temperantiæ vitioſus qui ante fuerat acquiſitus, perdetur & acquiretur alius per actus bonos quod ſecundum rectam rationem operatur, partim dum exiſtens cathecumenus ſe diſponit ad baptiſmum; partim dum baptiſmo ſuſcepto Chriſtianè viuit. Et quia propter præcedentes operationes, ipſe habet paſſiones magis moderatas; hinc fit quod in operibus temperantię minorem ſentient difficultatem.

ARTICVLVS IV.

Definitio virtutis. ARTICVLO 4. docet hanc eſſe conuenientem definitionem virtutis;

Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur & quâ nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur: quia comprehendit omnes cauſas virtutis: *formalem*, quæ ex genere & differentia ſumitur, cum dicitur quod *eſt bona qualitas mẽtis*: genus enim virtutis, qualitas eſt; differentia autem bonum; quamvis convenientior eſſet definitio, ſi loco qualitatis poneretur habitus, qui eſt genus propinquum: *Materialem*, cum dicitur *mentis*, eſt enim mens ſubjectum virtutis. Nec potuit poni objectũ determinatum, quia per tale objectum determinatur virtus ad certam aliquam ſpeciem; hic autem definitur virtus in communi.

Si dicas, exprimendum fuiſſe objectum commune: Reſp. illud ſatis indicari in his verbis, *quâ rectè viuitur*, ſeu quâ operationes rectè exercentur, cùm operationes non poſſint bene fieri, niſi verſentur circa bonum objectum. Comprehendit etiam illa definitio cauſam *finalem* in hoc quod dicitur, *quâ nullus malè vtitur*: finis enim habitus operativi, cujuſmodi eſt virtus, eſt operatio: Comprehendit præterea efficientem, cùm dicitur, *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*: quæ quidem particula facit vt hæc ſit definitio virtutis infuſæ: ſi autem prætermittatur, definitio erit communis omnibus virtutibus, tam acquiſitis quam infuſis.

Eſt autem hæc definitio ex diverſis B. Auguſtini locis collecta. Quod enim ſit bona qualitas mentis, deſumptum eſt, tum ex l. 6. contra Iulian. cap. 8. tum ex q. 31. inter qq. 83. ex quibus facilè eſt intelligere quod bonitas non accipiatur tranſcendentaliter ſeu communiter, prout bonum convertitur cum ente; ſed bonitas rationis. Quod virtute rectè vivatur, & nullus eâ malè vtatur, habet Aug l. 2. de libero arb. cap. 19. dicens quod *virtutes quibus rectè vivitur magna bona ſunt*, & poſtea, *virtutibus nemo malè vtitur*. Illud porrò, *quâ rectè vivitur, & quâ nullus malè vtitur*, accipitur in habitudine cauſę ſeu principij & quidem inſtrumentalis, non verò objecti ſeu materiæ circa quam.

Ob. Vnde ſi objicias, aliquos interdum malè vti quibuſdam virtutibus, vt cùm de ipſis malè ſentiunt, vel ſuperbiunt: *Reſp.* Reſpondendum eſt, quempiam poſſe malè vti virtutibus tanquam objectis circa quæ verſetur eorum ſuperbia, vel contemptus, vel quid ſimile; neminem tamen poſſe malè vti virtutibus tanquam principijs elicitivis mali vſus, ita vt actus à virtute procedens ſit malus, quemadmodum hic in reſp. ad 5. explicatur & q. vnica de virtutibus in communi ar. 2. ad 16. conformiter ipſi Aug. eod. c. 19. dicenti, *ideò virtute nemo malè vtitur, quia opus virtutis eſt bonus vſus iſtorum quibus etiam non bene vti poſſumus: nemo autem bene vtendò malè vtitur.*

Ob. Si præterea objicias, quod ſola ſint maxima bona, quibus nemo malè vtitur: Cùm ergo virtus non ſit de maximis bonis (neque enim eſt tale aliquod bonum, quod appetatur propter ſe tanquam propter finem vltimum,) conſequens videtur quod non rectè dicatur neminem poſſe malè vti virtute. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſ. quia etſi ſola maxima bona ſint quadam ratione talia quibus nemo malè vtitur, nimirum neq; vt principijs, neque vt

A objectis; magnis tamen bonis cujuſmodi ſunt virtutes, etiam nullus malè vtitur vt principijs, ſed contingit ijs malè vti vt objectis; minoribus autem bonis, qualia ſunt voluntas, aliæque potentiæ naturales, ac etiam bona corporis, & quę dicuntur bona fortunæ, poteſt aliquis malè vti, non tantùm vt objectis, ſed etiam vt principijs. Hæc clauſula *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, deſumpta eſt partim ex epiſt. 105. vbi Aug. docet fidem in homine fieri, non ab homine, vt charitatem diffundi in cordibus noſtris, non à nobis, ſed per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis; partim ex concio. 26. in Pſ. 118. vbi ait, quod *Deus facit iuſtos, non ipſi ſe.*

Ob. Dices, Aug. ſerm. 15. de verbis Apoſtoli c. 11.
B pronunciat, quod *qui fecit te ſine te, non iuſtificat te ſine te: fecit neſcientem, iuſtificat volentem*: ergo in definitione virtutis, non rectè dici videtur quod eam Deus in nobis ſine nobis operatur. *Reſp.* Resp. Neg. C. quia Deus non quidem iuſtificat homines adultos ſine ipſis volentibus & conſentientibus, iuſtificat tamen eos ſine ipſis agentibus, hoc eſt, ſine ipſis cauſantibus habitualem iuſtitiam quâ iuſti fiunt. Quapropter virtutem Deus in nobis operatur ſine nobis eam cauſantibus, quamvis non ſine nobis conſentientibus: ipſum enim habitum virtutis homo non efficit, nec ſibi infundit; ne
C quidem adjutus à Deo, ſed ſolus Deus eam facit & infundit; nihilominus tamen non infundit eum hominibus ratione vtentibus ſine ipſis conſentientibus: quia per motum liberi arbitrij gratia adjuti conſentiunt tum virtuti, tum iuſtitiæ, quam Deus eis infundit, quamvis ille motus non ſit cauſa vel iuſtitiæ vel virtutis. Huc facit quod Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. affirmat vnumquemque adultorum dum iuſtificantur, recipere iuſtitiam in ſeipſis ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem. Conferantur quæ hîc ſunt in Reſp. ad 6. & dicto articulo 6. de virtutibus in Reſp. ad 20. Quomodo autem ab hac definitione excludatur gratia habitualis, ſi (vt B. Thom.
D cenſet) ea diſtinguatur realiter à virtute; ex quæſt. 110. petendum eſt, ac interim obſervandum quod relativum, *quâ*, in definitione virtutis, denotet habitudinem principij non cujuſcumque, ſed proximi & immediati; gratia autem habitualis non eſt principium bonę operationis, niſi mediante virtute.

QVÆSTIO LVI.

De ſubiecto virtutis.

ARTICVLVS I.

Virtus ſubiectatur in potentia animæ.

E ARTICVLO 1. Docet virtutem eſſe in potentiâ animæ ſicut in ſubjecto; partim quia virtus eſt perfectio potentiæ; partim quia eſt habitus operativus, ideoque ordinatur ad operationem; omnis autem operatio animæ fit per aliquam eius potentiam.

Pro ſolutione 2. obſerva quod virtus eſt qua rectè vivitur vita ſecunda quę eſt operatio viventis procedens ſcil. à principio intrinſeco rei viventis. Quod in Min. ſumitur, *vivere non eſt per potentiam animæ*; verum eſt de vivere vita prima: vita enim prima eſt ipſa rei viventis eſſentia: ac proinde ſic vivere eſt per eſſentiam, & non per potentiam.

Pro Reſponſione ad 3. dicendum eſt quod qualitatis non eſt qualitas ſicut ſubiecti principalis; & ſicut per ſeipſum ſuſtentantis qualitatem: qualitatis tamen ac generaliter accidentis, poteſt eſſe qualitas & accidens ſicut ſubiecti immediatè receptiui: quia in accidentibus eſt ordo, ideoque vnū recipi poteſt in ſubſtantia mediante alio. Duplex namque ſubiectum diſtingui ſolet: Vnum mediatum, ſiue remotum; aliud immediatum ſiue proximum. Mediatum vocatur ſubiectum quod, hoc eſt, quod ſuſtentat accidens; immediatum vocatur ſubiectum quo, ſiue quo mediante accidens recipitur in ſubſtantia. Quamvis enim quidam variè loquantur de his ſubiectis: dicendum tamen eſt, quod etiam ſubiectum immediatum verè recipiat formam accidentariam, ſic vt ea illi inhæreat, licet ſi hoc ſubiectum ſit de genere accidentium, vtpotè quantitas aut qualitas eam formam non per ſe ac ſua vi ſuſtentet, ſed ſimul cum illa ſuſtentetur à ſubiecto remoto, hoc eſt, à ſubſtantia. Sic color recipitur in ſuperficie, & mediante ſuperficie in ſubſtantia corporea. Conferatur B. Thomas ſupra q. 50. art. 2. ad 2. Quomodo virtus dicatur vltimum potentiæ, quod hîc in argumento *Sed contra ſumitur*, diximus q. 55. ar. 1.

ARTICVLVS II.

Vna virtus non eſt æqualiter in duabus potentijs.

ARTICVLO 2. probat vnam virtutem non poſſe eſſe æqualiter in duabus potentijs, ita ſcilicet vt ipſius virtutis eſſentia ſit in illis; partim quia vnum accidens non poteſt eſſe in pluribus ſubiectis non ſubordinatis; partim quia vbicumque eſt diuerſitas potentiarum, eſt etiam diuerſitas habituum, quamuis non è conuerſo. Addit tamen vnam eandemque virtutem poſſe eſſe in pluribus potentijs ordine quodam, ita ſcilicet vt in vna ſit ſecundum ſuam eſſentiam, & in alia per modum diffuſionis vel diſpoſitionis ſecundum quod vna potentia mouetur aut accipit ab alia, vel etiam ſecundum aliquid præſuppoſitum aut præerequiſitum. Quo modo prudentia quæ realiter eſt in intellectu ſicut in ſubiecto, interdum tamen dicitur eſſe in voluntate, eò quod prę ſupponat rectitudinem voluntatis.

ARTICVLVS III.

Intellectus eſt ſubiectum virtutis.

ARTICVLO 3. docet intellectum, hoc eſt vim ſeu potentiam intellectiuam poſſe eſſe ſubiectum virtutis: quia virtus definitur eſſe bona qualitas mentis; mens autem maximè dicitur intellectus. Cæterum cum virtus ſit habitus quo aliquis bene vtitur: non omnes verò habitus eundem ordinem dicant ad bonum vſum: differentia quædam eſt inter virtutes quæ ſunt in intellectu. Aliqui enim habitus qui ſubiectantur in intellectu, ſunt ſolum virtutes ſecundum quid & non ſimpliciter, illi nimirum qui tribuunt facultatem benè operandi, ſed non faciunt vt qui eos habent, ſemper eis rectè vtantur, vt ſcientia, ars, & aliæ quæ appropriatè vocari ſolent virtutes intellectuales: & huiuſmodi virtutū ſubiectum eſſe poteſt intellectus, non tantum practicus, ſed etiam ſpeculatiuus, etiam conſideratus abſque ordine ad voluntatem à qua dirigatur. Alij ſunt habitus qui dicuntur virtutes ſimpliciter, eò quod non ſolum prębeant facultatem bene agendi, ſed etiam faciant quod aliquis ſemper ea facultate rectè vtatur, cuiuſmodi ſunt fides, prudentia, iuſtitia,

&

& ſimiles. Harum virtutum ſubiectum non poteſt eſſe intellectus quatenus conſideratur ſine ordine ad voluntatem; ſed ſola voluntas, vel alia potentia ſecundum quod eſt mota à voluntate: quia voluntatis eſt mouere omnes alias potentias quæ aliquatenus ſunt rationales, ad ſuos actus; & propterea quod homo actualiter bene agat, non contingit niſi ex hoc quod habet bonam voluntatem. Quoniam verò intellectus natus eſt moueri à voluntate: idcirco earum virtutum quę ſunt virtutes ſimpliciter, ſubiectum eſſe poteſt intellectus tum ſpeculatiuus, tum practicus ſecundum quod habent ordinem ad voluntatem: Nam fidei ſubiectum eſt intellectus ſpeculatiuus, & prudentiæ intellectus practicus.

ARTICVLVS IV.

Quatenus poßit eſſe virtus in concupiſcibili & iraſcibili.

ARticulo 4. docet ex Philoſopho appetitum iraſcibilem & concupiſcibilem ſecundum ſe conſideratum, in quantum ſcilicet eſt pars appetitus ſenſitiui, non eſſe ſubiectum virtutis: ſi tamen conſideretur ſecundum quod natus eſt obedire imperio rationis, ſic virtutis ſubiectum eſſe poteſt, ſicque in iraſcibili eſt fortitudo, & in concupiſcibili temperantia, loquendo ſcilicet de illis virtutibus ſecundum quod naturę viribus acquiri poſſunt. Ratio eſt, quoniam actus qui progreditur ab vna potentia tanquam mota, & ab alia tanquam mouente, non poteſt eſſe perfectus, niſi vtraque potentia ſit bene diſpoſita, ſecundum ea quæ tum hîc in corp. tum q. 58. ar. 3. ad 2. & q. 65. ar. 3 ad 1. dicuntur: ſed iraſcibilis & concupiſcibilis ſunt potentiæ motæ à ratione: neceſſe eſt igitur, vt non ſolum in ratione, ſed etiam in iraſcibili & concupiſcibili ponatur aliqua diſpoſitio potentias illas perficiens; hæc autem diſpoſitio eſt habitus, iſque virtuoſus, cum faciat & habentem, & opus eius, eſſe bonum.

Ob. Neque refert quod virtus moralis ſit habitus electiuus; eligere autem non ſit actus appetitus ſenſitiui: *Reſp.* non enim eſt neceſſe quod appetitus ſenſitiuus eligat; ſed ſufficit quod habitus virtutis moralis ſit peculiaris ad bonam electionem diſpoſitio, quodque eius actus ac per conſequens etiam actus ille appetitus ſenſitiui qui eſt actus virtutis, non ſit abſque electione, in quantum ſubijcitur imperio rationis & voluntatis.

Vt anima regat corpus & vires ſenſitiuas.

In Reſponſione ad 3. obſerua quod anima aliter regit corpus, & aliter vires appetitus ſenſitiui ſiue iraſcibilis ſiue concupiſcibilis. Regit enim ac mouet corpus principatu deſpotico, hoc eſt, eo modo quo Dominus regit ſervum, ita vt ad nutũ illi obediat abſque contradictione; in his ſcilicet in quibus corpus natum eſt obedire, puta quantum ad vſum exteriorum membrorum, dum ſunt in ſua diſpoſitione naturali; non autem quantum ad partem vegetatiuam, vti nec quantum ad vires naturales, vt patet ex ijs quæ quæſt. 17. articulis 8. & 9. dixit: Iraſcibilem autem & concupiſcibilem qui non ad nutum obediunt rationi, anima regit ac mouet principatu regali & politico, hoc eſt, eo modo quo Reges & principes regunt illos qui ſunt liberi, ſiue qui in aliquibus propriam habent voluntatem.

ARTICVLVS V.

Nulla virtus eſt in viribus ſenſitivis apprehenſiuis.

ARticulo 5. docet non eſſe aliquas virtutes in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis: A quia illæ vires non ſunt conſummativæ boni operis, ſed ſolùm ſunt quaſi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam: Virtus autem cùm bonum faciat habentem & opus eius reddat bonum debet eſſe in eâ potentiâ quę eſt conſummativa boni operis.

Pro ſol. 1. Neg. eſt C. propter diverſitatem rationis: appetitus enim ſenſitivus eſt conſummativus boni operis, eò quod moveatur à voluntate ad perficiendum opus in materia paſſionum, nõ ſimiliter autem vires ſenſitivæ apprehenſivæ, cùm hę ſubſerviant intellectui, qui ab ipſis accipit, & perficit opus perfectæ cognitionis.

Ad 3. etiam Neg. C. quia memoria non eſt B pars prudentiæ ſubjectiva, ſed quodammodo integralis quatenus vnum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, eſt bonitas memoriæ, ſeu plurium memoriam habere. Confer 2. 2. q. 49. ar. 1.

ARTICVLVS VI.

Vt in voluntate ſit virtus.

ARticulo 6. Docet ponendas eſſe aliquas virtutes in voluntate, non quidem quibus homo bene diſponatur reſpectu boni proprij, ſed quibus bene diſponatur, tum reſpectu boni excedentis facultatem humanæ ſpeciei, hoc eſt, boni divini; tum reſpectu boni quod ſpectat C ad alium.

PRIMÒ, quia major perfectio requiritur in movente quam in moto: ſed voluntas movet iraſcibilem & concupiſcibilem, in quibus eſt aliqua virtus: ergo multò magis debet eſſe aliqua virtus in voluntate.

SECVNDÒ, quia ibi potentia indiget virtute vbi ad bonum non ſufficit propria ratio potentię, id eſt, vbi potentia ex propriâ naturâ non ſufficit; vbi autem ſufficit, non indiget: Atqui ad bonum proprium rationi proportionatum ipſa voluntas per ſe propendet ac ſufficit: ad bonum autem divinum, cujus acquiſitio excedit naturalem ipſius facultatem; itemque ad bonum alterius non ſufficit, cùm in illis ſive acquirendis ſive agendis D ſingularis difficultas reperiatur etiam ex parte voluntatis: ergo non eſt ponenda virtus in voluntate reſpectu boni proprij & connaturalis, ſed reſpectu boni divini & boni proximi.

Ob. SI DICAS, in hominis voluntate reperiri difficultatem ad moderandas proprias paſſiones: ideoque agnoſcendam eſſe aliquam virtutem in voluntate reſpectu boni proprij. *Reſp.* RESP. in ordine ad bonum proprium quod vel propter naturæ corruptionem, vel propter ipſius boni excellentiam eſt difficile, requiri aliquam virtutem in voluntate; non tamen in ordine ad bonum proprium quod ſic eſt proportionatum vt voluntas abſque difficultate poſſit in illud ferri, cujuſmodi E eſt diligere ſeipſum, conſervare ſuam vitam, & ei contrarijs reſiſtere. Ex his intelligi poteſt, quare B. Thom. continentiam ponat in voluntate, 2. 2. q. 155. articulo 3. ſcilicet non vt voluntas per eam feratur in bonum ſibi proprium & proportionatum: ſed quia difficile eſt reſiſtere concupiſcentijs & paſſionibus, quæ ſunt quidem in appetitu ſenſitivo, ſed facilè voluntatem inducerent in malum, niſi ea perficeretur aliquo habitu ad eis reſiſtendum.

Digitized by Google

QVÆSTIO LVII.

De diſtinctione virtutum.

VIRTVS generaliter diſtingui ſeu diuidi poteſt in intellectualem moralem, & Theologicam; ita vt quæcumque virtus aſſignetur, ſub vna iſtarum trium contineri debeat. Et hanc trimembrem diuiſionem tradit S. Doctor in proœmio huius quæſtionis traduntque etiam communiter alij Doctores Scholaſtici.

Confirmatur, omnis virtus vel habet Deum pro obiecto, vel aliquid creatum, ſi Deum, eſt virtus Theologica: ſi aliquid creatũ, vel hoc pertinet ad affectum, & hæc eſt virtus moralis: vel ad intellectum, & eſt virtus intellectualis.

ARTICVLVS I.

Vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes.

RESPONSIO his concluſionibus continetur.

CONCLVSIO I.

Habitus ſpeculatiui non ſunt virtutes ſimpliciter ſed ſecundum quid.

HABITVS intellectuales ſpeculatiui, per quos ſcilicet intellectus ſpeculatiuus perficitur ad conſiderandum verum, non ſunt virtutes ſimpliciter, hoc eſt, non habent plenam rationem virtutis, quia non inclinant hominem ad actualem veri contemplationem, ſed tantum præbent ei propinquam facultatem illud contemplandi: vnde bonum vſum horum habituum non faciunt ipſi, ſed bona voluntas ijs ſuperaddita. Et hinc eſt quod per eos homo non ſit ſimpliciter bonus.

CONCLVSIO II.

PRÆDICTI habitus ſpeculatiui ſunt virtutes ſecundum quid, in quantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ eſt conſideratio veri: hoc enim eſt bonũ opus intellectus. Et quoniã ſemper ſunt veri, hoc eſt, quia verſantur circa propoſitiones neceſſariò veras, ideò ſemper ſunt principium aſſenſus veri.

ARTICVLVS II.

Tres ſunt virtutes intellectuales, ſpeculatiuæ.

ARTICVLO 2. probat ſolum eſſe tres virtutes intellectuales ſpeculatiuas ſcilicet ſapientiam, ſcientiam, & intellectum: quia virtus intellectualis ſpeculatiua eſt, per quam intellectus ſpeculatiuus perficitur ad conſiderandum verum: Aut igitur eſt ad conſiderandum prima principia quæ ſunt per ſe nota; & ille eſt intellectus, hoc eſt, habitus quo naturalis intelligendi vis promptè aſſentitur primis principijs: aut eſt ad conſiderandas concluſiones, & hæc eſt ſcientia; aut ad conſiderandas cauſas altiſſimas, & iſta eſt ſapientia. Nõ enim ſapientia hîc accipitur prout eſt peculiare donum Spiritus Sancti, ſed generaliter pro habitu, quo quis promptè aſſentitur illis neceſſarijs quæ vltimò ad humanam notitiam poſſunt peruenire, hoc eſt, cauſis altiſſimis. Continet porrò
A ſapientia tam ſcientiam quam intellectum, non quidem ſicut genus ſuas ſpecies; ſed ſicut totum potentiale ſuas partes continere dicitur: habet enim perfectiori modo quicquid ſcientia & intellectus complectuntur. Vtitur enim principijs per ſe notis, deducendo inde concluſiones, quod ſcientiæ officium eſt, & principia per ſe nota eſſe vera ex terminis iudicat, quod ad intellectum pertinet. Excludit autem è numero virtutum intellectualium ſpeculatiuarum, opinionem & ſuſpicionem, quia ſoli illi habitus cenſeri poſſunt virtutes intellectuales, quibus ſemper dicitur verum & nunquam falſum, ſiue quorum obiectum ſemper eſt verum, obiectum autem opinionis & ſuſpicionis non ſemper eſt verum, ſed aliquando
B falſum. Hinc q. 18. de ver. ar. 16. *Habitus opinatiuus non eſt virtus intellectualis, quia eo contingit falſum dicere.*

ARTICVLVS III.

Ars eſt virtus intellectus practici.

ARTICVLO 3. Docet Artem eſſe virtutem intellectualem, ſed intellectus practici: quia ars eſt recta ratio aliquorum operum faciendorum, id eſt, eorum quæ in exteriori materia producuntur; eſt autem virtus non ſimpliciter ſed ſecundum quid, eo modo quo habitus
C ſpeculatiui dicuntur eſſe virtutes, hoc eſt, ea tantum ratione quia ſemper verſatur circa verum, quod eſt bonum intellectus, tribuens facultatem bene agendi, ſed non perficiens intellectum quantum ad vſum.

ARTICVLVS IV.

Prudentia eſt virtus ab alijs diſtincta.

ARTICVLO 4. probat prudentiam eſſe virtutem diſtinctam ab arte: quia prudentia non ſolum facit boni operis facultatem, ſed etiam vſum; reſpicit enim appetitum tanquam præſupponẽs eius rectitudinem. Quemadmodum enim ratio recta in ſpeculatiuis dependet ex principijs:
D ita & ratio recta in practicis: Atqui principia humanorum actuum circa quos verſatur prudentia, ſunt fines: ergo recta ratio agibilium præſupponit quod quis ſit affectus circa fines, id quod fit per appetitum: nam qualiter quiſque eſt affectus, taliter de rebus iudicat. Quapropter prudentia non eſt niſi homo ſit omnino bene diſpoſitus ſeu affectus ad finem ſuarum actionum: quod cum fiat per voluntatem rectam: conſequens eſt quod prudentia requirat rectam voluntatem.

Quinque ſunt virtutes intellectuales.

Ex ijs quæ articulis ſuperioribus dicta ſunt, cõſequens eſt quinque eſſe virtutes intellectuales, ſapientiãm, ſcientiam, intellectum, artem, & prudentiam.

E

ARTICVLVS V.

ARTICVLO 5. probat prudentiam eſſe virtutem ad vitam humanam maximè neceſſariam.

Prudentia eſt virtus neceſſaria.

PRIMÒ, quia Sap. 8. connumeratur alijs virtutibus ad vitam humanam neceſſarijs, cum de diuina ſapientia dicitur: *Sobrietatem & prudentiã docet: & iuſtitiam & virtutẽ* ſeu fortitudinem, *quibus vtilius nihil eſt in vita hominibus*. Vbi ſi quis obijciat fidem, ſpem, & charitatem eſſe vtiliores: dicendum eſt non fieri comparationem ſobrietatis, prudentiæ, & ſimilium cum virtutibus Theologicis: ſed ſupponendo hominem virtuti-

bus

bus Theologicis inſtructum, declaratur quid ſit ei ad vitam bene inſtituendam vtiliſſimum.

Secvndò, quia bene viuere conſiſtit in bene operari: ad bene autem operandum maximè neceſſaria eſt prudentia.

Circa Reſponſionem ad 3. obſeruandum eſt, quo modo prudentia poſſit eſſe vera virtus intellectualis, cum verſetur circa contingentia, vtpotè circa actus humanos qui veri & falſi eſſe, ac euenire & non euenire poſſunt; vnde & Sap. 9. dicũtur *cogitationes mortaliũ timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ*; Virtutes autẽ intellectuales verſentur circa ea quæ ſemper ſunt vera. Alia namque eſt ratio iudicij ſpeculatiui, alia practici: iudicium ſpeculatiuum vt ſit verum, debet eſſe conforme rei; Verum enim intellectus accipitur per conformitatem intellectus ad rem: Iudicium autem practicum vt ſit verum, debet eſſe conforme recto appetitui; quia verum intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Speculatiuum proinde iudicium poteſt eſſe falſum circa contingentia; practicum verò ſemper eſt verum, quotieſcumque eſt conforme appetitui recto. Et propterea circa contingentia nõ verſatur aliqua virtus intellectualis ſpeculatiua, ſed tantum circa neceſſaria; ea tamen virtus quæ eſt in intellectu practico, verſari poteſt circa contingentia, ac per conſequens prudentia poteſt eſſe virtus, etiamſi verſetur circa contingentia; imò verò ſola contingentia prudentiæ obiectũ eſſe poſſunt; non enim de rebus neceſſarijs conſultamus aut inquirimus, quo modo vel ratione poſſint rectè ac prudenter fieri. Quod igitur *incertæ* dicantur eſſe *prouidentiæ noſtræ*: non arguit prudentiam non eſſe veram virtutem, ſed oſtendit quod incertus eſt conſiliorum noſtrorum, quæ multis modis impediri poſſunt, exitus.

Articvlvs VI.

Articvlo 6. declarat conuenienter adiungi prudentię tanquam principaliori has virtutes tanquam ſecundarias, Eubuliam, quæ eſt bene conſiliatiua; Syneſim, quæ eſt bene iudicatiua ſecundum communem legem; & gnomen quæ eſt bene iudicatiua ſecundum rationem naturalem in his in quibus deficit lex communis: quia quando circa aliqua agibilia ſunt plures actus, quorum vnus eſt principalis, & alij ad principalem ordinantur; virtus ad quã pertinet actus principalis, eſt principalis; & virtutes ad quas alij actus pertinent, ſunt ſecundariæ, ordinanturque ad aliam virtutem tanquam ad principalem: Atqui circa humana agibilia tres actus interiores inueniuntur, ſcilicet conſiliari, iudicare, & pręcipere, quorum duo primi ordinantur ad tertium ſicut ad principalem: ergo virtus ad quam pertinet præcipere, eſt principalis: hæc autem eſt prudentia; & aliæ virtutes quarum eſt conſiliari & iudicare, ſunt ſecundariæ; hæ autem ſunt *Eubulia, Syneſis, & gnome*. Confer 2.2.q.51.

QVÆSTIO LVIII.

De virtutibus moralibus.

Articvlvs I.

Vtrum omnis virtus ſit moralis.

Mos quandoque ſignificat conſuetudinem, quæ importat quandam frequentiam actuum qui ſunt in noſtra poteſtate: & ſic accipitur Act. 15. vbi quidam dicebant; *Niſi circumcidamini ſecundum morem Moyſi, non poteſtis ſaluari.*

Secundò ſumitur mos pro actu ſingulari; eoque libero, hoc eſt, pro actu humano, iuxta quam acceptionem actiones humanę, hoc eſt, ex rationis deliberatione procedentes, dicũtur actiones morales: Actiones autem brutorum non propriè dicuntur vel mores vel morales, ſed tantum metaphoricè.

Tertiò mos accipitur pro habitu ſeu habituali inclinatione ad agendum: qua ratione hominẽ virtuoſum dicimus eſſe bene moratum. Beatus quidem Thomas duas tantum affert ſignificationes moris: ſed ſub ea quam ſecundo loco nominat, complectitur illas quas maioris diſtinctionis cauſa, ſecundam & tertiam diximus, ita ſcilicet vt iuxta ipſius mentem, mos non tantum ſignificet conſuetudinem, ſed etiam actum, & inclinationẽ appetitus humani ad actum, quæ quidem inclinatio quandoque eſt ex natura: interdum ex conſuetudine, aliàs verò, ex infuſione, vt ipſe loquitur in 3.d.23.q.1.ar.4.quæſtiuncula 2.

Non omnis virtus eſt moralis.

His præmiſſis Responsio B. Thomæ est, non omnem virtutem eſſe moralem, ſed eam tantum quæ eſt in vi appetitiua: quia virtus moralis ſic denominatur à more, ſecundum quod mos ſignificat inclinationem ad actum, inclinatio autem ad actum, propriè ſolum conuenit potentiæ appetitiuæ, cum ad eam ſolam pertineat mouere alias potentias.

Articvlvs II.

Articvlo 2. probat virtutem moralem diſtingui ab intellectuali: quia moralis eſt in appetitu, cum intellectualis ſit in intellectu. Vnde ſicut appetitus eſt principiũ humani actus ſecundum quod aliqualiter participat rationem: ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, in quantum rationi conformatur. Definiri autem poteſt virtus moralis eſſe habitus inclinans appetitum ad operationes humanas rectæ rationi conſentaneas.

Quid virtus moralis.

Articvlvs III.

Virtus humana diuiditur in moralem & intellectualem.

Articvlo 3. probat virtutem humanam ſufficienter diuidi in moralem & intellectualem: quia tantum eſt duplex principium humanorum actuum, nimirum ratio & appetitus: virtus autem quę rationem perficit, eſt intellectualis: quæ appetitum, eſt moralis. Dico, *humana*, ne quis de fide, ſpe, & charitate obijciat, quas veri nominis virtutes eſſe conſtat, & tamen neque sũt morales, neque intellectuales propriè loquendo: quia iſtę virtutes non ſunt humanæ, ſed *ſupra*

humanas; sũt enim perfectiones hominis prout factus eſt particeps diuinæ gratiæ, ait B. Thom. hic ad 3. Quibus conformia ſcribit qu.62.ar.2 ad 1. Quod attinet ad Prudentiam, ea ſecundum ſuam eſſentiam eſt intellectualis: ſed quia ſecundum materiam conuenit cũ virtutibus moralibus (eſt enim recta ratio agibilium:) ſecundum hoc annumeratur moralibus, hic ad 1.

Prudentia vt ſit virtus moralis.

Ob. Si Dicas, continentiam & perſeuerantiam ſub nulla prædictarum virtutum cõtineri: B. Thomas hic *Reſp.* Respondet illas non eſſe virtutes, ſed aliquid minus virtute. Ad cuius intelligentiam ex 2.2.q.155.art.1. obſeruandum eſt continẽtiam duobus modis ſumi. Vno modo, pro bono habitu quo aliquis abſtinet ab omni delectatiõnẽ venerea. Alio modo, pro habitu quo quis reſiſtit prauis concupiſcentijs quę in eo vehementes exiſtunt. Priori modo eſt virtus ad temperantiam pertinens: Poſteriori modo non eſt virtus, nimirũ perfecta, per virtutem perfectam intelligendo talem habitum per quem fiat quod appetitus ſenſitiuus ita perfectè ſubdatur rationi, vt in eo nullæ vehementes paſſiones inſurgant: quo modo intelligendus eſt Philoſophus, eumque ſequens B. Thomas, quando negant continentiam eſſe virtutem. Vnde in 3.diſt.33.quæſt.3.art.2.quæſtiuncula 1.ad 1. ſcribit continentiam accipi *vno modo ſecundum quod aliquis habet rationem rectam quæ à paßionibus excellentibus* (ſeu vehementibus) *nondum edomitis refrænat*: tum addit, *Sic Philoſ. continentiam accipit, & differt à temperantia in hoc quod temperatus huiuſmodi paßiones nõ patitur: & ſecundũ hoc continentia non eſt virtus, quia operatur quod bonum eſt nõ delectabiliter & faciliter, quod requiritur ad virtutẽ; & ita reducitur ad temperantiam ſicut imperfectum ad perfectum, & vt pars potentialis.* Ex quibus ſatis apparet quod dum negat continentiam eſſe virtutem, intelligat eam ſic acceptam non habere rationem perfectę virtutis. Alloquin *largius accipiendo nomẽ virtutis, pro quolibet nimirũ principio laudabilium operum, poſſumus* (ait B. Thom. illo artic. 1. in 2.2. *dicere continentiam eſſe virtutẽ*: quę quod in voluntate ſicut in ſubiecto exiſtat eiuſdem qu. art.3. docet; ſicuti & quod pertineat ad temperantiam velut imperfectum ad perfectũ artic.4. Cum autem eiuſdem partis qu.53.art.5. ad 3. dicit continentiam & perſeuerantiam non videri eſſe in vi appetitiua, ſed ſolum in ratione, non loquitur de virtutum illarum ſubiecto, ſed, de primo motiuo, conformiter ijs quę iam citato articul.3. ſcribit, voluntatem eſſe mediam inter rationem & concupiſcibilem; & in eo qui eſt continens, eam moueri à ratione: in eo autem qui eſt incontinens, moueri à concupiſcibili. Ex quibus infert continentiam poſſe attribui rationi ſicut primo mouenti, & incontinentiam concupiſcibili, *quamuis Vtrumque* (inquit) *immediatè pertineat ad voluntatem ſicut ad proprium ſubiectum.*

Vt continentia ſit virtus.

De perſeuerantia ſimiliter eſt diſtinguendum. Si enim per eam intelligatur habitus mentis, per quem homo firmatur ne de facili recedat ab eo quod eſt virtutis, propter triſtitias adhuc actualiter ac vehementer irruentes, ſicut per continentiam roboratur ne propter concupiſcentias quæ vehementes exurgunt, dimoueatur ab eo quod ſecundum virtutem eſt, ſic perſeuerantia in præſenti artic. dicitur non eſſe virtus, ſcilicet perfecta, eo modo quo continentiam diximus non eſſe perfectam virtutem: Si verò nomine perſeuerantiæ intelligamus habitum ſecundum quem homo habet firmum propoſitum perſeuerandi in bono vſque in finem: ſic perſeuerantia eſt virtus ſpecialis, 1.p.q.95.ar.3.ad 4. in 2.d.29.ar.3.ad 2.d.43.ar.3.ad 3. in 3.d. 33.q.3.ar.3. quæſtiunc. 1.ad 4 & fortitudini tanquam principaliori annectitur, quemadmodum tradit B. Tho.2.2.q.137. Quo adhuc alio modo ſoleat vſurpari perſeuerantia, tũ ex iam dictis locis, tum ex huius p.q.109.ar.10. haberi poteſt.

Articvlvs IV.

Articvlo 4. docet virtutem moralem poſſe eſſe ſine quibuſdam intellectualibus virtutibus, veluti ſine ſapientia, ſcientia, & arte; ſine quibuſdam verò eſſe non poſſe, vt ſine prudentia & intellectu.

Virtus moralis poteſt eſſe ſine ſcientia & arte, non ſine prudentia & intellectu.

Privs experientia eorum eſt, per quam conſtat multos eſſe virtuoſos, qui carent iſtis habitibus ſpeculatiuis, ac etiam arte.

Posterivs Probatvr Primò, quia virtus moralis eſt habitus electiuus, id eſt, faciens bonam electionem: Ad hoc autem quod electio ſit bona, duo requiruntur, ſcilicet inuentio boni finis, & conueniens acceptatio mediorum in illum finem tendentium; quorum illud fit per virtutem moralem; ipſa enim eſt quæ vim appetitiuam inclinat ad bonum rationi conſentaneum; iſtud autem per prudentiam rectè conſiliantem, iudicantem, & pręcipientem: ergo virtus moralis non poteſt eſſe ſine prudentia.

Probatvr Secvndò, prudentia præſupponit intellectum, hoc eſt, habitum illum qui vocatur intellectus principiorum: Cũ igitur virtus moralis non poſſit eſſe ſine prudentia, conſequens eſt quod nec ſine intellectu eſſe poſſit.

Confirmatur, Per intellectum cognoſcuntur omnia principia naturaliter nota, tam in ſpeculatiuis quam in practicis: ergo ſicut ratio non poteſt rectè ſe habere circa ſpeculatiua, abſque intellectu principiorum ſpeculatiuorum; ita nec rectè ſe habere poteſt ratio circa agibilia, ſine intellectu ſeu cognitione principiorum practicorum: Prudentia autem eſt recta ratio agibilium: ergo prudentia nõ poteſt eſſe, niſi præſupponatur intellectus principiorum, non tantum ſpeculatiuorum, ſed etiam practicorum. Sciẽdum porrò quod quẽadmodũ duplicia ſunt principia naturaliter nota; alia ſpeculatiua, alia practica: ita etiam duplex eſt eorum habitus, qui quidem vno nomine intellectus hic ab Authore noſtro ſignificatur, ſed 1. p. q.79.ar. 12. & alibi ſic eos diſtinguit, quod cognitio principiorum ſpeculatiuorum retinet nomen intellectus; cognitio autem principiorum practicorum vocatur ſynderеſis.

Dices, ad hominem ægrotum curandum ſufficit artem medicinę eſſe in medico, neque requiritur quod ſit in ægroto: ergo ſimiliter vt homines ſanentur ſpiritualiter ac rectè viuant; ſatis eſt quod prudentia ſit in ſapientioribus, à quibus alij regantur: ac per conſequens in iſtis alijs poteſt eſſe virtus moralis, ſiue prudentia quę ſit in ipſis. Resp. Neg. Conſ. quia ſic in ſuis actionibus homo gubernatur, vt etiam ſeipſum liberè regat, ſitque ſuarum actionum humanarum ipſemet cauſa efficiens & libera: & propterea vt ille actiones ſint bonæ, oportet quod ipſemet bonum finem intendat, mediaque ad illum conuenientia ipſe eligat: id quod ſine prudentia in ipſo exiſtente

facere non poteſt. At de ægroto aliter res ſe habet: non enim eſt neceſſarium quod ipſe ſibi medeatur, imò nec neceſſe eſt quod voluntariè medicinam recipiat, cum ea naturaliter operetur vbi fuerit conuenienter applicata.

Quæſt. Petes, cum B. Thomas hic doceat per virtutẽ moralem appetitum inclinari in debitum finem; ad prudentiam verò pertinere vt media opportuna conuenienter aſſumantur: quare non ſequitur quod aliæ virtutes morales ſint præſtantiores quam prudentia, ſicut præſtantius eſt diſponere de fine quam de medijs. Reſp. Reſp. Rationem eſſe, quia prudentia non tantum diſponit de medijs, ſed etiam præſtituit ſeu præſcribit finem in particulari, illuminando, dirigendo, & ordinando vt hîc & nunc in eum tendatur: Virtutes autem morales non propriè finem præſtituunt, ſed inclinant ac tendunt in finem à ratione naturali præſtitutum, vt loquitur B. Th. 2.2.q.47.ar.6. vide quæ ibi diximus.

His non obſtat quod aliquis videatur poſſe amittere prudentiam, etiamſi non amittat virtutem moralem; veluti ſi quis ſimplex ſeducatur ab hæretico, & ab illo perſuaſus quod liceat veſci carnibus feria ſexta, eas comedat, ipſe perdet prudentiam, imprudenter credendo & comedendo, non tamen perdet temperantiam: Sic namque perſuaſus, vel culpabiliter errat, & ſic perdit non ſolùm prudentiam, ſed etiam temperantiam eam quę veram ac perfectam virtutis rationem habeat, diſponiturq́; ad corruptionem temperantiæ Philoſophicæ & acquiſitę: vel errat inculpabiliter, & ſic neque prudentiæ, neque temperantiæ virtutem amittit.

In Reſp. ad 2. notandum eſt, quod in omni virtuoſo Deoq́; grato ſit prudentia, non quidem quantum ad omnia ſimpliciter, ſed quantum ad ea omnia quæ ſecundùm virtutem ipſi agenda ſunt. Neque refert multos eſſe ſimplices, qui ſcientia & prudentia non videntur eſſe prędíti: quamvis enim neque ſcientiam neque prudentiam habeant, vel acquiſitam, vel mundanam; hoc ipſo tamen quo iuſti ſunt, habent prudentiam infuſam, quâ in omnibus quæ ad ſalutem eis neceſſaria ſunt, poſſint prudenter ſe habere, quædam per ſeipſos reſoluendo, & de alijs opportunè conſilium petendo. Confer in 2.2.q.47.art.14.

In Reſponſione ad 3. obſerua virtutem moralem non eſſe rectam rationem eſſentialiter, neque ſolum eſſe ſecundum rationem rectam, id eſt, nõ ſolum eſſe de eo quod ſecundum ſe ſiue ſecũdũ ſubſtantiam ſpectatum, eſt rectę rationi conforme atque adeò de genere bonorum; ſed etiam oportet quod ſit cum ratione recta, id eſt, quod eius actus fiat ſecundum dictamen rectæ rationis, eo ſcilicet fine, eo modo, ijſque omnibus circumſtantijs, quas recta ratio dictat eſſe obſeruandas.

Articvlvs V.

Vtrum virtus intellectualis poßit eſſe ſine virtute morali.

Præcipva difficultas eſt de prudentia, quam ſine morali virtute poſſe eſſe probatur.

Primò, quia poteſt aliquis bene conſultare de rebus agendis, licet habeat appetitum vitioſum: ergo poteſt habere prudentiam, cuius actus A eſt bona conſultatio, quamvis non habeat virtutes morales.

Secvndò, Sunt qui rectè iudicant etiam in particulari quid facere debeant, & tamen non faciunt, ſicut ſeruus ille *qui cognouit voluntatem Domini ſui & non facit ſecundum voluntatem eius* Lucę 12. Vnde apud Poëtam dicitur,

Video meliora proboque,

Deteriora ſequor; ergo tales ſunt prudentes quamvis careant virtutibus moralibus.

Tertiò, Chriſtianus qui eſt in peccato mortali, non habet rectitudinem voluntatis, adeoque nec virtutes morales, videtur tamen habere prudentiam, cum habeat fidem quæ dirigit ad bene operandum, dicente Apoſtolo, *Iuſtus ex fide viuit* Rom. 1.

B Responsio B. Thomæ communiter recepta eſt, quod aliæ virtutes intellectuales ſine virtute morali eſſe poſſunt; ſed prudentia ſine virtute morali eſſe non poteſt.

Privs manifeſtum eſt, quia aliæ virtutes intellectuales non de neceſſitate requirunt rectitudinem appetitus, cum poſſit aliquis ſcientiâ, ſapientiâ, intellectu, & arte vti, qualemcumque habeat appetitum.

Posterivs autem probatur, quia prudentia eſt recta ratio agibilium: Atqui ratio agibilium non poteſt eſſe recta, niſi rectè ſe habeat circa principia, non ſolum vniuerſalia, ſed etiam particularia: C id quod fit per virtutem moralem: ergo prudentia non poteſt eſſe ſine virtute morali. Probatur Min. quia niſi appetitus ſit rectè diſpoſitus (quod non fit niſi per virtutem moralem) non rectum de rebus fertur iudicium: qualiter enim quiſque affectus eſt, taliter de rebus iudicat. At verò iudicare de rebus, & imperare vt fiant, eſt prudentię. *Prudentia non poteſt eſſe ſine virtute morali.*

Ad Primvm Arg. dupliciter reſponderi poteſt. Primò Neg. Conſequ. quemadmodum enim ex huius ar. reſp. ad 3. & ex 2.2.q. 47.art.8. intelligi poteſt, actus prudentiæ non ſolum eſt conſultare, ſed etiam bene iudicare, & bene pręcipere; non poteſt autem quiſpiam bene iudicare, ac mul- D tò minus bene præcipere (qui eſt principalis actus prudentiæ,) niſi removeatur impedimentum quod ex paſſionibus corrumpentibus iudicium & præceptum prudentię; hoc autem removere, ad virtutem moralem pertinet.

Secundò, qui habet appetitum vitioſum, poteſt quidem bene conſultare ad aliquem finem malũ, vel etiam ad aliquem finem bonum particularem, non tamen ad finem bonum totius vitæ, ſaltem efficaciter ſeu perfectè, ita ſcil. vt conſilium ad effectum deducat, ſicut reſpondet S. Doctor eadem q. 47. ar. 13. ad 3.

Ad 2. Arg. Resp. tales habere rectum iudicium vniuerſale, itemq́ue particulare ſpeculati- E vum, ſed non rectum habent iudicium practicum, quale eſt quod formatur à prudentiâ, & propterea nequaquam dicendi ſunt eſſe prudentes. Iudicant v.g. malum eſſe furari, non tantum in genere, ſed etiam in particulari quod ſibi-ipſis non liceat furari; & tamen victi cupiditate lucri iudicant hic & nunc potius furandum eſſe, quam re concupita carendum; atque ita imprudenter eligunt id quod non eſt eligendum.

Ad 3. Resp. Chriſtianos malè viventes, quantumvis fidem retineant, non habere veram ac perfectam prudentiam; cùm vel non bene conſilientur nec rectè iudicent de his quę ad totam

vitam

A vitam pertinent: vel ſi quandoque bene de illis conſilientur ac iudicent, non tamen hoc perfectè faciunt, quandoquidem conſilium ad effectum non perducant, neque efficaciter præcipiant.

Quod ſumebatur, fidem dirigere ad bene operandum, iuxta illud Rom. 1. *Iuſtus ex fide viuit*, de fide formata verum eſt, ac etiam aliquo modo de fide quę etſi ſit informis, habet tamen coniunctam voluntatem bene viuendi: Quę autem eſt in illis qui peccare pergunt, ſi per ſe ſeu ſecundum ſe ſpectetur, nata quidem eſt dirigere ad bene operandum: ſed obſtãte prauo affectu ipſorum, actualiter non dirigit.

B Circa Reſp. ad 1. obſeruandum eſt, prudentiam eſſe priorem ac poſteriorem virtutibus moralibus, reſpectu diuerſorum: Actus enim prudentię qui eſt apprehenſio & cognitio finis, præcedit eum virtutis moralis actum qui eſt appetitio finis; ipſa autem finis appetitio præcedit actum prudentiæ, qui eſt conſultare de medijs ad eum finem opportunis: conſultare verò & iudicare de medijs, præcedit actum virtutis moralis iſta media acceptantis.

QVÆSTIO LIX.

C *De comparatione virtutis moralis ad paßionem.*

ARTICVLVS I.

Virtus moralis non eſt paßio.

ARTICVLO 1. docet virtutem moralem non eſſe paſſionem.

PRIMÒ, quia paſſio eſt motus appetitus ſenſitiui; virtus autem cum ſit habitus, non eſt motus, ſed principium motus.

SECVNDÒ, quia virtus ſolum ſe habet ad bonum; paſſio autem neque eſt bona neque mala moraliter, ſed poteſt ſe habere & ad bonum & ad malum, prout rationi conuenit vel non conuenit. D Hinc Philoſophus lib. 2. Ethic. cap. 5. ait affectus ſive paſſiones neque eſſe virtutes neque vitia.

Pro ſolutione 1. dicendum monet, quod virtus non eſt ſecundum ſuam eſſentiam medium inter paſſiones, quaſi nimirũ ipſa virtutis eſſentia mediũ ſit inter illas; eſt tamen ſecundum ſuum effectum medium, hoc nimirum ſenſu, quia inter paſſiones medium conſtituit, eas reducendo ad mediocritatem ſecundum regulam rectę rationis.

Pro ſolutione 2. Reſp. ad Min. quod nullæ paſſiones ſunt vitia, prout vitium ſignificat habitum quo quis ad malè operandum inclinatur; licet aliquæ paſſiones ſint vitia, prout vitium ſignificat actum vitioſum, illę ſcilicet que non ſunt ſecundum ordinem rectæ rationis.

E Ad arg. 3. Reſp. miſericordiam eſſe quandam paſſionem: quæ tamẽ dum rationi ſeruit, eſt actus virtutis: Cum verò miſericordia ſignificat habitũ quo homo perficitur ad rationabiliter miſerendũ, ſic eſt virtus, de qua 2.2 q. 30.

ARTICVLVS II.

Virtus moralis qualiter poteſt eſſe cum paßione.

ARTICVLO 2. docet quod ſi paſſiones dicantur inordinatę affectiones, ſic virtus moralis non poteſt eſſe cum paſſionibus, id eſt, tales paſſiones in virtuoſo eſſe non poſſunt, ſic nimirũ vt poſt plenam deliberationem eis conſentiat. Si verò paſſiones dicantur generaliter motus appetitus ſenſitiui, ſic virtus moralis poteſt eſſe cum paſſione; & paſſiones poſſunt eſſe in virtuoſo, ſcilicet ſecundum quod ipſe tales motus ordinat iuxta rectam rationem. Quibus conformiter in reſp. ad 3. ait, quod *Paßio præueniens iudicium rationis, ſi in animo præualeat vt ei conſentiatur; impedit conſilium & iudicium rationis: ſi verò ſequatur quaſi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperiũ rationis.*

ARTICVLVS III.

Virtus moralis poteſt eſſe cum triſtitia.

ARTICVLO 3. probat virtutem moralem poſſe eſſe cum triſtitia.

PRIMÒ, quia in Chriſto, qui fuit perfectiſſimus virtute, fuit triſtitia Matt. 26.

SECVNDÒ, quia virtuoſo poſſunt accidere mala de quibus ſecundum rectum rationis iudicium licet, imò oportet triſtari. Accedit quod virtuoſi poſſint etiam triſtari de ſuis peccatis præteritis, ac inſuper de peccatis aliorum.

Confirmatur, ad virtutem pertinet moderatè triſtari de illis de quibus triſtandum eſt: ergo quamuis ſimul cum virtute, non poſſit eſſe triſtitia de bonis quæ virtuti conueniunt; poteſt tamen eſſe triſtitia, de malis tum virtuti contrarijs, tum alijs quæ ſecundum rectam rationem ſunt contriſtatiua.

ARTICVLVS IV.

Non omnis virtus moralis verſatur circa paßiones.

ARTICVLO 4. docet non omnem virtutem moralem verſari circa paſſiones: quia virtus moralis verſatur circa omne id quod contingit per rationem ordinari & moderari; non ſolum autem paſſiones, ſed etiam operationes appetitus intellectiui ratio moderatur & ordinat: ergo quędã virtus moralis verſatur circa paſſiones, & quædam circa operationes.

ARTICVLVS V.

Iuſtitia poteſt eſſe abſque paßione.

ARTICVLO 5. tradit aliquam virtutem moralem poſſe eſſe abſque paſſione, illam ſcilicet quæ verſatur circa operationes, vt iuſtitia eiuſque ſpecies: quamuis illæ virtutes quæ verſantur circa paſſiones tanquam circa propriam materiam, non poſſint eſſe abſque aliqua paſſione nimirum in hac vita; Nam an & qualiter virtutes morales poſſint eſſe in altera vita, vbi nullæ erunt paſſiones, q. 67 ar. 1. examinat.

QVÆSTIO LX.

De diſtinctione virtutum moralium ab inuicem.

ARTICVLVS I.

Non eſt tãtum vna virtus moralis.

ART. 1. docet non vnam tantum eſſe virtutem moralem, ſed diuerſas.

PRIMÒ, quia non eſt vnum ſubiectũ virtutis moralis, ſed plura, nimirum appetitus ſenſitiuus qui diuiditur in iraſcibilem & concupiſcibilem, ac inſuper voluntas: vnius autẽ virtutis non poſſunt eſſe plura ſubiecta non ſubordinata.

SECVNDÒ, quia diuerſitas virtutum ſu-

mitur

A mitur ex diuerſitate obiecti formalis; diuerſa autem ſunt obiecta formalia virtutum moralium; Virtus enim moralis reſpicit bonum agibile ſecundum quod eſt rectæ rationi conſentaneum; non eſt autem idem modus ſecundum quem diuerſa bona agibilia ſunt rectæ rationi conſentanea, vt ex ſeqq. patebit.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Conſeq. non enim eadem eſt ratio de virtute intellectuali, quæ in moralibus actionibus eſt dirigens; & de virtute morali, quę in iiſdem actionibus eſt inclinans; quia obiectum intellectus eſt verum, eadem autem eſt ratio veri in omnibus contingentibus quæ ſunt agibilia, ſcilicet quod ſint conformia recto appetitui operantis, ſecundum quod ei expedit ad ſuum finem; & hinc eſt quod virtus quæ in omnibus actionibus moralibus dirigit, ſolum eſt vna, B ſcilicet prudentia: At obiectum appetitus, ac per conſequens virtutis quę in appetitu ſubiectatur, eſt bonum; boni verò diuerſa eſt ratio, ſecundum diuerſas habitudines ad rationem; & propterea diuerſas oportet eſſe virtutes morales. Aduertendum porrò ſermonem hîc eſſe de prudentia quæ ad vitam propriam operantis rectè inſtituendam eſt neceſſaria, & vocari poteſt prudentia perſonalis: talis namque ſolum eſt vna; cum alioquin plures ſint ſpecies prudentiæ politicę, de quibus in 2 2. q. 48.

Quæſt. Si Qværas, quare non ſunt plures prudentiæ vnicuique ad vitam propriam bene inſtituendam neceſſariæ, C ſicut ſunt plures artes. *Reſp.* Resp. rationem eſſe, quia res quæ per virtutes morales agendæ ſunt, ſunt inter ſe connexę in virtute prudentiæ, pendentque ex iiſdem principijs, nimirum ex ſacris litteris, patrum ſcriptis & exemplis, atque ex recta ratione; res verò artificiales non ſunt in vna aliqua arte connexæ, neque dependent ex iiſdem principijs. Accedit quod prudentia de diuerſarum virtutum materijs iudicare poteſt, an & quatenus ſint tum rectæ rationi, tum recto appetitui conformes: Ars verò vna non poteſt iudicare de materijs aliarum artium, vnde Prouerbium, *ne ſutor vltra crepidam.*

D Articvlvs II.

Articvlo 2. docet eas virtutes morales quę verſantur circa operationes tanquam circa propriam materiam, diſtingui ab illis virtutibus moralibus quæ verſantur circa paſſiones: quia quæ verſantur circa operationes, verſantur circa actus in quibus inuenitur ratio boni & mali ſecundum ſe: quæ autem verſantur circa paſſiones, verſantur circa actus in quibus ratio boni & mali non inuenitur ſecundum ſe, ſed ſecundum quod operans ad eos bene vel malè afficitur: Actus verò in quibus bonum & malum inuenitur ſecundum diuerſam rationem, debent habere diuerſa principia, ac per E conſequens diuerſas virtutes & diuerſa vitia. *Quid hic operatio.* Ad quorum intelligentiam notandum eſt, quod per operationes hîc intelliguntur actiones exteriores, quibus vnus homo ad alterum ordinatur, vt emptio, venditio, & aliæ huiuſmodi: per paſſiones autem, illę interiores affectiones ſeu motus appetitus ſenſitiui, quæ ſunt cum aliqua tranſmutatione corporali, de quibus à qu. 22. vſque ad 48. actum fuit, vt amor, ira, delectatio &c.

Articvlvs III.

Vtrum circa operationes ſit vna tantum moralis virtus.

Respondet non eſſe tantum vnam: Pro cuius explicatione ſit,

Conclvsio I.

Virtvs moralis quæ circa operationes verſatur, eſt vna ſecundum genus, ſeu ſecundum generalem rationem: quia omnes virtutes morales quę ſunt circa operationes, conueniunt in vnâ generali ratione iuſtitię: omnes enim perficiunt hominem ad reddendum alteri debitum: ad iuſtitiam verò pertinet reddere quod alteri debetur.

Conclvsio II.

Non eſt vna virtus moralis ſecundùm ſpeciem quæ verſatur circa operationes, ſed ſunt multę: debitum enim non eadem ratione debet reddi omnibus, ſed diverſâ: Aliter namq; debetur Deo, aliter homini: & inter homines, aliter debetur aliquid æquali, aliter ſuperiori, aliter minori: & rurſum aliter ex pacto vel promiſſione, aliter ex beneficio ſuſcepto: ſecundùm autem has diverſas rationes debiti ſumuntur diverſæ virtutes quę operationes reſpiciunt.

De Reſp. 2. vide in 2. 2. q. 58. ar. 6. & de Reſp. ad 3. q. 61. ar. 1.

Articvlvs IV.

Vtrum circa diverſas paſſiones diverſæ ſint virtutes morales.

Respondet eſſe diverſas. Sit igitur

Conclvsio I.

Non poteſt dici quod circa omnes paſſiones ſolum ſit vna virtus moralis; quia quædam paſſiones ſunt in diverſis potentijs, vt ira & voluptas, ac per conſequens vna virtus non poteſt omnes eas ad mediocritatem reducere, cùm vna virtus ſit in vna tantùm potentia, & non reſpiciat diverſam rationem objecti, quo modo eam reſpiciunt paſſiones ad diverſas potentias pertinentes.

Conclvsio II.

Non omnis diverſitas paſſionum ſufficit ad virtutes morales diverſificandas; quia quædam paſſiones ſunt ſibi invicem contrariæ, vt gaudium & triſtitia, timor & audacia: ad moderandas autem paſſiones ſibi invicem contrarias vna virtus ſufficit, ſicut vna fortitudo ad reprimendam audaciam, & ad cohibendum timorem; quia medium in contrarijs paſſionibus ſecundùm eandem rationem inſtituitur; ſicut & in naturalibus idem eſt medium inter contraria, vt inter album & nigrum.

Deinde, quædam diverſæ paſſiones inveniuntur etiam repugnantes rationi ſecundùm eundem modum, puta ſecundùm impulſum ad id quod eſt

Digitized by Google

eſt contra rationem, vel ſecundum retractionem ab eo quod eſt ſecundum rationem: ergo vna virtus ſufficit ad eas moderandas.

CONCLVSIO III.

DIVERSÆ paſſiones concupiſcibilis non pertinent ad diuerſas virtutes morales: quia plures iſtius appetitus paſſiones ſunt vnius ordinis, & ſe inuicem quodammodo conſequuntur, vtpotè ordinatæ ad idem bonum conſequendum, vel ad idem malum fugiendum: ſicut ex amore cuiuſdam boni ſequitur concupiſcentia, & ex concupiſcentia delectatio; quemadmodum & ex odio ſequitur fuga, ac deinde triſtitia.

CONCLVSIO IV.

AD diuerſas paſſiones iraſcibilis diuerſæ virtutes ordinantur, ſicut fortitudo ad timores & audacias moderandas, magnanimitas ad ſpem & deſperationem, manſuetudo ad iram; quia paſſiones quæ ſunt in iraſcibili, non ſunt vnius ordinis, ſed ordinantur ad diuerſa; Audacia enim & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, ſpes & deſperatio ad aliquod bonum arduum; ira ad ſuperandum contrarium quod nocumentum intulit.

Quæſt. PETES, quo modo B. Thom. in concluſione 3. vnam tantum virtutem ponit circa paſſiones concupiſcibilis, cum artic. ſeq. varias agnoſcat virtutes quæ ad vim concupiſcibilem eiuſque paſſiones pertineant. Reſp. RESP. non ſic accipiendum eſſe quod hîc dicit, quaſi circa quaſcumque paſſiones concupiſcibilis ſolum ſit vna virtus; ſed quia ſolum eſt vna circa aliquas plures ſeu diuerſas paſſiones concupiſcibilis, nimirum circa illas quæ ſe inuicem conſequuntur & pertinent ad idem obiectum & ad eandem materiam; ſiue, quod ſolum ſit vna virtus in concupiſcibili reſpectu paſſionum ſe habentium circa idem: vt vna temperantia, circa amorem & deſiderium delectationum tactus, & circa odium contrarij: & vna philotimia, circa amorem & deſiderium & delectationem honoris, ac etiam circa odium, fugam, & triſtitiam de contrario. An verò reſpectu paſſionum diuerſarum ſe non conſequentium & habentium diuerſa obiecta, non poſſint eſſe plures virtutes in concupiſcibili non negat in præſenti articulo, ſed affirmat in ſequenti.

ARTICVLVS V.

ARTICVLO 5. docet virtutes morales diſtingui ſecundum diuerſa obiecta paſſionum: non ſic quaſi vbicumque ſunt diuerſa obiecta ac per conſequens diuerſæ paſſiones, ſint etiam diuerſæ virtutes: cum vna virtus poſſit eſſe circa multas paſſiones: ſed quia vbi ſunt diuerſa obiecta quæ reſpiciunt diuerſitatē potentiarum vel idem obiectum diuerſimodè apprehenſum & ad diuerſa ordinatum, ibi eſt diuerſitas virtutum moralium, quas ex Philoſ. recenſet decem numero quæ verſantur circa paſſiones: Sunt autem hæ, *Fortitudo* quę eſt circa maximos timores: *temperantia* circa delectationes guſtus & tactus: *liberalitas* circa communes ſeu mediocres ſumptus; *magnificentia* circa magnos: *magnanimitas* circa ſpem & magnos honores: *Philotimia* circa mediocres: *manſuetudo* circa iras: *amicitia* ſeu affabilitas, qua quis ad alios conuenienter ſe habet in dictis & factis: *veritas* ſeu veracitas ſecundum quam aliquis ſolet dicere verum: *Eutrapelia* quæ decentiam ſeruat in ludis tam verbo & ſigno quam facto. Quibus ſi addatur iuſtitia, quę verſatur circa operationes, erunt vndecim virtutes morales. *Vndecim virtutes morales.*

QVÆSTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus.

ARTICVLVS I.

ARTICVLO I. Docet inter virtutes morales, conuenienter poni illas quæ dicuntur principales ſeu cardinales: quia virtutes morales, cum non ſolum tribuant facultatem bene agendi, ſed ipſum etiam vſum boni operis cauſent, habent perfectam rationem virtutis, ſuntque virtutes ſimpliciter: atqui virtutes quæ dicuntur principales ſeu cardinales, etiam habent perfectam rationem virtutis: continent enim rectitudinem appetitus, & cauſant vſum boni operis: ergo conuenienter ponuntur inter morales. Ratio autem, quare quædam virtutes vocentur cardinales, multiplex aſſignari poteſt. *Virtutes cardinales ponuntur inter morales.*

Vna eſt, quia inter reliquas virtutes (humanas ſcilicet) illæ obtinent principatum, ſuntque principales, cardinale verò idem eſt quod principale, ducta ſimilitudine à cardine qui in oſtio eſt, aliquid præcipuum, propterea quod oſtium in eo firmatur & voluitur, ab eoque dependet quantū ad vſum. Vnde Auguſt. lib. I. de Baptiſmo, cap. 6. eos qui inter Donatiſtas erant præcipui, vocat cardinales. *Cur dicantur cardinales.*

Secunda ratio eſt, quia in illis virtutibus tota boni operis ſtructura conſurgit, quemadmodum loquitur B. Greg. lib. 2. moralium cap. 36. ſiue quia illæ virtutes præcipuum vſum habent in humanæ vitæ conſuetudine, adeò vt ſicut oſtiū nō poteſt bene volui ſine cardine: ita nec humana vita bene poſſit tranſigi ſine illis.

Tertiam, huic affinem tradit S. Tho. qu. vnica de virtutibus in communi art. 12. ad 24. his verbis, *Virtus aliqua dicitur cardinalis, quaſi principalis, quia ſuper eam aliæ virtutes firmantur.*

Quarta eſt, quia ſingulę virtutes quę dicuntur cardinales, verſantur circa id quod eſt præcipuum in vnaquaque materia humanarum virtutum: & propterea dici poſſunt principales, ratione materiæ. Sicut in paſſionibus concupiſcibilis principaliores ſunt concupiſcentiæ & delectationes ſecundum tactum, circa quas eſt temperātia: quæ idcirco ponitur virtus cardinalis: Eutrapelia verò, quę eſt circa delectationes quæ ſunt in ludis, ſolum eſt virtus ſecundaria vel adiuncta. Similiter inter paſſiones iraſcibilis pręcipui ſunt timores & audaciæ circa pericula mortis, vnde fortitudo quæ illos moderatur, eſt etiam virtus cardinalis; non autem manſuetudo, vel magnanimitas, vel humilitas. In actionibus verò exterioribus quæ ordinantur ad alterum, præcipuum eſt quod vnicuique reddatur id quod ei debetur adeò vt eo ſubtracto, nec liberalitas, nec magnificentia locum haberet: & ideò iuſtitia, cuius officium eſt reddere alteri debitum, ponitur virtus cardinalis; alię verò ſecundariæ. In actibus etiam rationis, præcipuum eſt bene

ne præcipere, quod facit prudentia; quæ propterea eſt virtus cardinalis; cæteræ verò quæ ſolum ad bene conſiliandum vel iudicandum dirigunt, ſunt dumtaxat ſecundariæ. His non obſtat, quod prudentia ſit virtus intellectualis, & non moralis: quamuis enim ſit intellectualis ſecundùm eſſentiam, eſt tamen moralis ſecundum materiam.

Virtutes cardinales non ſic vocantur per comparationem ad Theologicas.

In Reſp. ad 2. obſeruandum eſt, virtutes iam recenſitas non dici cardinales vel principales reſpectu virtutum Theologicarum, ſed reſpectu humanarum. Verum quidem eſt quod facta comparatione omnium virtutum inter ſe, Theologicæ poſſint dici ſicut excellentiores, ita & principaliores. Verũ præterea eſt, quod ſuper virtutes Theolog. aliæ virtutes firmentur: vnde fides vocatur fundamentum: Spes, anchora, & charitas, radix: Nihilominus non ſunt vocandę cardinales.

Virtutes Theologicæ non ſunt vocandæ cardinales.

Primò, quia nomen illud appropriatum eſt illis virtutibus quæ cum ſint humanæ, inter humanas ſunt principales; Theologicæ autem non ſunt de numero virtutum humanarum, ſed ſunt diuinæ, atque adeò ſuperhumanæ.

Secundò, quia denominatio virtutis cardinalis ſumpta eſt à cardine oſtij, per quod introitur in domum; eò quod illę virtutes pro ſuo obiecto vel materia habeant ea per quæ ad rectæ rationis regulam reducta, poteſt perueniri ad finem: Virtutes autem Theologicę ſunt circa vltimum finem, ex quo non eſt introitus ad aliquid, in quo tendatur vlterius.

Tertiò, quia ſuper virtutes Theologicas aliæ virtutes firmari poſſunt tanquam ſuper aliquid immobile ex parte obiecti, in quo eſt quies; fundamentum enim, anchora, & radix nominant id in quo aliquid firmatur quantum ad ſuam quietem: & ideo competunt illis virtutibus quæ habent finem pro obiecto in quo eſt quies. Sed cardo dicit aliquid in quo alterum firmatur quantum ad motum; & ideò conuenit ijs virtutibus quæ verſantur circa ea quæ ſunt ad finem, per quę eſt tranſitus in finem. Conferatur B. Th. q. de virtutibus in communi ar. 12. ad 24. & in 3. d. 23. q. 2. ar. 1.

Similiter etiam virtutes intellectuales, non dicuntur cardinales; tum quia etſi ſint principaliores quantum ad ſubiectum, non ſunt tamen principaliores quantum ad rationem virtutis, cum ſolam facultatem bene operandi tribuant, & non boni operis vſum, neque importent rectitudinem appetitus: tum quia quædam earum perficiunt in vita contemplatiua quę eſt finis ideoque non habet rationem oſtij. Ars autem non habet virtutes ſibi cohærentes, vt Cardinalis dici poſſit.

Articvlvs II.

Quatuor ſunt virtutes cardinales.

ARticvlo 2. probat duobus rationibus, eſſe quatuor virtutes cardinales ſcilicet *Prudentiam, iuſtitiam, fortitudinem, & temperãtiam.*

Vna ratio petitur ex parte principij formalis ipſius virtutis, quod eſt bonum rationis, & quod poteſt quadrupliciter conſiderari. Primò, ſecundum quod conſiſtit in conſideratione rationis; & circa illud ſic ſpectatum verſatur prudentia. Secundò, in quantum eſt circa operationes: & ad illud pertinet iuſtitia. Tertiò, in quantum eſt circa paſſiones, eaſque, vel impellentes in bonum rationi contrarium, ad hoc pertinet temperantia;

A vel retrahentes à bono quod ratio dictat, & ad iſtud pertinet fortitudo.

Alia ratio petitur ex parte ſubiecti virtutis humanæ, quod eſt quadruplex: ſcilicet rationale per eſſentiam, quod prudentia perficit: & tria quæ dicuntur rationalia per participationem, ſcilicet voluntas quę eſt ſubiectũ iuſtitiæ: vis concupiſcibilis, quæ eſt ſubiectum temperantiæ: & vis iraſcibilis, quæ eſt ſubiectum fortitudinis.

Idem ex ſcriptura & Patribus probari poteſt. Sap. 8. de diuina ſapientia dicitur, quod *ſobrietatem & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem:* Vbi ſobrietas non pręcisè ponitur pro ea virtute quà quis rectè ſe habet circa vſum alimentorum, ſed
B generaliter pro virtute quæ moderatur paſſiones & delectationes tum venereorum tum alimentorum, hoc eſt, pro temperantia. *His enim nominibus Latinus Interpres quatuor illas virtutes, quæ maximè in ore Philoſophorum eſſe adſolent, nominauit, ſobrietatem appellans temperantiam,* ait Auguſt. l. retractationum cap. 7. vbi retractat id quod aliquando dixerat, nomine ſobrietatis ſignificari veritatem contemplationis. Nomine autem virtutis fortitudinem ſignificari ibidem tradit Aug. eſtque id Græcis codicibus conſentaneum vbi eſt *ἀνδρεία*, quæ fortitudinem & virilitatem ſignificat: & propterea virtus in noſtro textu non eſt intelligenda
C quatenus opponitur vitio, ſed quatenus opponitur infirmitati ſeu imbecillitati. Eaſdem quatuor virtutes ſuis communibus nominibus exprimit Aug. lib. de moribus Eccleſiæ c. 15. l. 2. de Geneſi contra Manichæos c. 10. & l. 13. de ciuit. c. 21. & ante ipſum B. Ambroſius, qui primus (vt creditur) cardinales eas vocat l. 5. in c. 6. Luc. *Scimus* (inquit) *virtutes eſſe quatuor cardinales, temperantiam, iuſtitiam, prudentiã fortitudinem.* Alibi verò, vt l. 1. offic. c. 24. vocat illas principales virtutes, quemadmodum & S. Proſper l. 3. de vita contemplatiua c. 18. Cęterum, quod & qualiter iſtæ quatuor virtutes ſignificatæ ſint per quatuor fluuios Paradiſi terreſtris, videndi ſunt Ambroſius l. de Paradiſo cap. 13.
D Auguſt. l. 13. de ciuit. c. 21. & l. 2. de Geneſi contra Manichæos cap. 10. itemque Gregor. l. 2. Mor. c. 36.

Articvlvs III. & IV.

ARticvlis 3. & 4. docet ſolas quatuor prędictas virtutes dicendas eſſe principales, eaſque ab inuicem differre ſecundum quod determinantur ad ſpeciales materias. Pro quorum intelligentia notandum eſt, virtutes cardinales duobus modis poſſe conſiderari.

Virtutes cardinales duobus modis cõſiderantur.

Vno modo, prout ſignificant quaſdam generales conditiones, quæ in omnibus virtutibus
E inueniuntur. Sic prudentia eſt rectitudo diſcretionis in omni actu & in omni materia: iuſtitia ſignificat generalem animi rectitudinem, quâ homo facit quod debet in quacumque materia: fortitudo ponitur pro firmitate contra quoſcumque impetus paſſionum, & operationum labores: & per temperantiam intelligitur generalis moderatio in omnibus rebus.

Alio modo conſiderari poſſunt illæ virtutes, ſecundum quod verſantur circa ſpecialem materiam: vt prudentia ſit habitus bene diſponens ad rectè pręcipiendum de agendis: iuſtitia, ad rectè ſe habendum circa actiones alteri debita: fortitudo, ad firmiter ſtandum contra mortis pericula: tẽpe-

rantia, ad reprimendum concupiſcentias delectationum tactus.

Iuxta priorem acceptionem, illæ virtutes non ſunt ab inuicem diſtinctę; & dicuntur principales ſeu cardinales, quaſi generales ad omnes virtutes, eò quòd in omni virtutum actu reperiantur: nam iuſtitia requirit iudicium & diſcretionem, quod eſt prudentiæ; requiritur & moderationem, & ſic habetur temperantia; requirit præterea firmitatem, & ſic habetur fortitudo: idemque iudicium de alijs virtutibus quarum vnaquęque ſicut debet eſſe prudens, iuſta, moderata, & fortis; ita etiam requirit diſcretionem, rationem recti vel debiti, moderationem, & firmitatem. Confer Ambroſium l.1.offic.c.25.& Greg.l.22.moral.c.1.

Iuxta acceptionem poſteriorem, prædictæ virtutes ſunt ſpeciales, & ab inuicem diſtinctæ, ſic vt vna non includat aliam, quamvis vna non poſſit eſſe ſine alia ratione connexionis. Et de illis iſto poſteriori modo acceptis maximè agitur quando docetur quod ſint quatuor virtutes cardinales.

ARTICVLVS V.

ARticvlo 5. tradit diuiſionem virtutum cardinalium iuxta diuerſos ſtatus, nimirum in exemplares, politicas, purgatorias, & purgati animi, Docetque illas vocari *exemplares*, quatenus exemplariter ſunt in Deo, in quo cum ſint omnium rerum exemplaria ſeu ideæ, ſunt pariter in eo omnium virtutum exemplaria: *Politicas*, non ea ratione qua ſæpè aliàs, videlicet quod in bonum communitatis ordinentur; ſed quod conueniant ſtatui hominis in communi hominum turba viuentis, perficiantque hominem ad res humanas, ſecundum communem conuictum bene gerendas: Sic enim deſcribuntur virtutes politicæ, quod ſint hominis quatenus eſt animal ſociale: *Purgatorias*, quatenus ſunt eius qui à reipublicæ actibus ſe ſequeſtrans, reſq; terrenas contemnens, totus in hoc tendit vt diuinis vacet: *Pugati animi*, quatenus reperiuntur in ijs qui ad aliquem ſtatum diuinum peruenerunt, nullam ſentientes paſſionum reluctationem: ita vt prudentia, ſola diuina intueatur; temperantia non iam refrænet cupiditates, ſed eas non experiatur fortitudo non iam paſſiones vincat, ſed eas ignoret: iuſtitia cum diuina mente perpetuo fœdere ſocietur, eam imitando. Quo modo perfectè reperiuntur in beatis, & aliquo modo in quibuſdam ſanctis in hac vita degentibus, ſed valdè perfectis.

QVÆSTIO LXII.

De virtutibus Theologicis.

ARTICVLVS I.

Aliquæ ſunt virtutes Theologicæ.

ARticvlo 1. docet eſſe aliquas virtutes Theologicas: quia per virtutem homo perficitur ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur: Atqui duplex eſt hominis beatitudo: Vna naturalis, ad quam homo peruenire poteſt per principia ſuæ naturę, conſiſtens ſcilicet in naturali contemplatione veritatis, & in ea vitę probitate qualis naturaliter haberi poteſt: Alia ſupernaturalis, quæ conſiſtit in clara Dei viſione. Ad hanc autem A per principia naturalia nemo poteſt pertinere: oportet ergo quod ſuperaddantur homini principia ſublimiora, quibus in eam ordinetur, & ad eam pertingere poſſit: & hæc ſunt quæ vocari ſolent virtutes Theologicæ, ſic dictæ ob varias cauſas.

Cur ſic vocentur.

Prima eſt, quia reſpiciunt Deum tanquam proprium & immediatum ſuum obiectum, per quod in ſupernaturalem beatitudinem homo rectè ordinatur. Dico *obiectum*, quia etiam reliquæ virtutes referuntur ad Deum ſicut ad finem, at non ſicut ad obiectum. Additur *proprium & immediatū*, quia religio quadam ratione habet Deum pro obiecto, ſed remoto dumtaxat, vt patet ex ijs quæ diximus 2 2.q. 81. ar.5. dicitur etiam *per quod in ſupernaturalem beatitudinem homo rectè ordinatur*, vt B excludantur fides & ſpes acquiſitæ.

Secunda ratio eſt, quia à ſolo Deo infunduntur.

Tertia, quia per ſolam Dei reuelationem nobis innoteſcunt.

Virtutes Theologicæ ſunt neceſſariæ.

Quarta, quoniam circa eas potiſſimum doctrina Theologica verſatur. Sunt autem hæ virtutes non tantum vtiles, ſed etiam neceſſarię ad ſalutem conſequendam: Nam *fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum eius conſortium peruenire*, vt loquitur Synod. Trid. C ſeſſ.6. cap.8. *Fides autem niſi ad eam ſpes accedat & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit*, eiuſdem ſeſſ, cap.7. Deinde nemo ſalutem conſequi poteſt niſi ſit iuſtus: nemo autem iuſtificatur ſine fide, ſpe, & charitate. Videri poſſunt quę in 1.2. de ſingulis ipſarum diximus.

ARTICVLVS II.

Virtutes Theolog. diſtinguūtur ſpecie à moralibus & intellectualibus.

ARticvlo 2. probat virtutes Theologicas ſpecie diſtingui ab intellectualibus & moralibus: quia habent obiecta ſpecie diuerſa, Nam Theologicæ verſantur circa Deum, prout D naturalis rationis cognitionem excedit: intellectuales autem & morales, circa aliquid quod humana ratione comprehendi poteſt: vnde & vocari ſolent virtutes humanæ, id eſt, quæ hominem perficiunt ſecundum proportionem humanæ naturæ, ſiue in ordine ad menſuram & regulam creatam, vt intelligi poteſt ex huius articuli reſp. ad 1. collata cum qu. 64. ar. 4. ad 2. Virtus autem Theologica, deſcribi poteſt eſſe aliqua quæ ſuo interiori actu immediatè attingit Deum vt ſupernaturaliter cognitum.

Quid virtus Theologica.

ARTICVLVS III.

Tres ſunt virtutes Theologicæ.

E ARt. 3. probat conuenienter numerari tres virtutes Theologicas, fidem, ſpem, & charitatem: quia Apoſt. 1. Cor. 13. illas ſimul recenſet, dicens: *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc.* Deinde, homo ordinatur ad ſupernaturalem beatitudinem acquirendam, per intellectum & voluntatem: ſed vtraque illa potentia ex ſe ſeu ex naturali ſua inclinatione eſt inſufficiens ad tendendum in eiuſmodi beatitudinem: ergo vtraque debet perfici per virtutes aliquas ſupernaturales vt poſſit in eam tendere; & intellectus quidem perficitur per fidem, per quam tanquam per quoddam lumen ſupernaturale aſſentiri poteſt principijs ſeu ijs quę proponuntur credenda: voluntas verò perficitur per ſpem &

cha-

A charitatem: per ſpem quidem, vt voluntas tendat in finem ſupernaturalem tanquam poſſibilem adipiſci; per charitatem autem vt eadem voluntas fini cognito & deſiderato conformetur & vniatur. Hinc Aug. l. 1. de doctr. Chriſt. c. 37. *Tria hæc ſunt quibus & ſcientia omnis & prophetia militat, fides, ſpes, & charitas.* Et c. 39. *Homo itaque fide, ſpe, & charitate ſubnixus eaq; inconcuſſè retinens non indiget ſcripturis niſi ad alios inſtruendos. Itaq; multi per hæc tria, etiam in ſolitudine ſine codicibus viuunt.* Conferantur Enchiridij cap. 3. 4. 5. & Greg. l. 1. Moral. c. 28.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Conſeq. quoniam ad hoc vt homo ordinetur ad finem naturalem, eſt B quidem neceſſarius aliquis habitus ex parte potentiæ intellectivæ, qui dicitur intellectus principiorum; vt ex hoc tanquam ex ſigno probari poteſt, quia potentia illa non poteſt exire in actum ſine ſpeciebus intelligibilibus, vnde conſequens eſt quod ex ſe ſeu ex naturâ ſuâ non ſit ſufficienter determinata ad intelligendum: tamen ex parte voluntatis nullus habitus eſt neceſſarius, ſive vt tendat in vltimum finem, ſive vt ei conformetur, ſed ipſa natura ſeu naturalis inclinatio voluntatis ſufficit, ſecundùm ea quæ dicebantur q. 59. ar. 6. Ad hoc verò vt homo ordinetur in finem ſupernaturalem, naturalis potentia vel inclinatio C nihil iſtorum ſufficit, id eſt, neque ad cognoſcendum principia quę ſunt ſupernaturalia, neque ad tendendum in finem, neque vt voluntas ei conformetur: & idcircò neceſſariæ ſunt fides, ſpes, charitas.

In Reſp. ad 2. Neg. C. docetq; illam fidem & ſpem quæ verſatur circa ea quæ ſubduntur humanæ poteſtati, ideò non eſſe virtutes, quia fides & ſpes imperfectionem quandam important, ſcil. quod fides ſit de his quæ non videntur; & ſpes de his quæ non habentur.

Ob. Si Dicas, quod eſſe de non viſis & de non habitis, commune ſit virtutibus Theologicis; ex quo ſequi videtur quod nec ipſę poſſint eſſe virtutes: *Reſp.* Resp. Neg. C. quia diſcrimen quod B. Th. D hîc aſſignat, non ſic eſt intelligendum, quod fides & ſpes humanæ, ſint de non viſis & non habitis, non autem fides & ſpes Theologicæ; ſed ſic, quod fides & ſpes generaliter habeant hanc imperfectionem, eſſe de ijs quæ non videntur & non habentur; & propterea fides & ſpes humanæ, id eſt, quę verſantur circa ea quæ ſubduntur humanæ poteſtati, incertę ſint & fallibiles, quemadmodum & res & rationes humanæ ſunt incertæ & fallibiles, ac per conſequens deficiunt à ratione virtutis: Quamvis autem fides Theologica ſit de non viſis, & ſpes de non habitis, atque ita importent aliquam imperfectionem; quia tamen innituntur veritati divinæ quæ eſt infallibilis, & omni- E potentię divinæ quæ ſuo effectu fruſtrari non poteſt; ideò non habent eam incertitudinem & fallibilitatem, quam fides & ſpes humanæ, ac per conſequens non deficiunt à ratione virtutis. Confer in 2. 2. q. 4. ar. 5. ad 2.

In Reſp. ad 3. obſerva debere eſſe duas virtutes ſupernaturales in voluntate, propterea quod ad eam duo pertineant: Vnum eſt, motus & tendentia in finem, ipſum ſperando: Alterum, vnio & conformatio ad finem, quæ eſt per amorem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum fides ſit prior ſpe, & ſpes charitate.

Quid ordine generationis prius

ANTEQVAM Reſpondeat, præmittit duplicē eſſe ordinem, ſcil. generationis, & perfectionis. Ordine generationis illud dicitur eſſe prius, quod in generatione ſeu productione alicujus rei prius requiritur; quo modo materia eſt prior forma, ac etiam id quod procedit de imperfecto ad perfectum, & quod exit de potentia in actū. Ordine perfectionis hoc vocatur prius, quod eſt perfectius. His præmiſſis, ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

ORDINE generationis, in vno & eodem fides pręcedit ſpem, & ſpes charitatem, ſecundùm actus.

Prior pars probatur; quia appetitus non poteſt ferri in rem aliquam, eam ſperando vel amando, niſi ea res ſit cognita; cum voluntas non feratur in incognitum; per fidem autem cognoſcuntur illæ res, quas ſuperare & amare debemus: ergo fides ſeu fidei actus eſt prior ſpe & charitate.

Probatur poſterior, quia ex eo quod aliquid ſperamus ab aliquo, incipimus eum diligere tanquam nobis bonum & vtilem; ergo ſpes præcedit charitatem.

Si Dicas, non ſperatur niſi id quod amatur; ergo amor pręcedit ſpem. *Ob.* Resp. concedendo quod omnem ſpem pręcedit aliquis amor, iuxta *Reſp.* illud B. Thomæ, 2. 2. q. 17. ar. 8. ad 2. *Spes & omnis motus appetitivus ex amore provenit aliquo*; nō tamen omnem ſpem præcedit amor charitatis, ſed ſolum motum ſpei formatæ. Ad horum intelligentiam obſervanda eſt in primis diſtinctio duplicis ſpei: quarum vna eſt perfecta, quam Apoſtolus Petrus prioris ſuę epiſtolę c. 1. ſpem vivam appellat; alia imperfecta. Perfecta ſequitur charitatem, imperfecta præcedit: vnde Aug. tract. 83. in Ioan. *Fruſtra quidem, ſed tamen poteſt ſperare veniam qui non diligit.*

Obſervandum præterea duplex eſſe objectum ſpei: Vnum eſt bonum quod ſperatur; Alterum eſt perſona à quâ ſperamus bonum conſequi. Si prius ſpectetur, amor ſemper præcedit ſpem, nunquam enim ſperamus aliquod bonum, niſi illud deſideremus & amemus. Si poſterius, ſpes præcedit amorem, quamvis poſtea ex amore ſpes augeatur. Ex hoc enim quod quiſpiam bonum aliquod deſiderat, incipit amare eum ex quo putat ſe poſſe illud conſequi; & ex hoc quod ipſum amat, poſtea fortius de eo ſperat.

Probari etiam poteſt concluſio, tum ex Apoſtolo qui virtutes Theologicas enumerans primò fidem, ſecundò ſpem, tertiò, charitatem recenſet 1. Cor. 13. tum ex SS. Patribus, qui eodem ordine ſolent illas recenſere; tum ex hymno ferię ſextæ ad Laudes: tum denique ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 6. vbi referens modum, quod adulti ad iuſtificationem in baptiſmo recipiendam diſponuntur, primò dicit quod *divina gratia excitati & adiuti fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deū, credentes vera eſſe quæ divinitùs revelata atque promiſſa ſunt.* Deinde addit quod in ſpem eriguntur; ac poſtea, quod Deum tanquam *omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt.* Cenſet ergo actum

Digitized by Google

fidei eſſe priorem actibus ſpei & charitatis: actum autem ſpei eſſe priorem actu charitatis. Dictum eſt in concluſione, *in vno & eodem*: quia ſatis notum eſt quod quantum ad diuerſos, charitas vnius poſſit præcedere fidem & ſpem alterius: ac ſimiliter ſpes fidē. Cur dictum ſit; *ſecundum actus*, ex ſecunda concluſione patebit, quæ eſt huiuſmodi.

Conclvsio II.

Habitvs fidei, ſpei, & charitatis ſimul infunduntur. Ita B. Thom. hîc in corp. quod confirmari poteſt ex Concil. Trid. vbi de iuſtificatione impij ſermonem faciens ſeſſ. 6. c. 7. dicit, *In ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hac omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem,*

Ob. Si Dicas, fideles quando ſe à peccatis conuertunt ad Deum, ipſique reconciliantur recipere charitatem, & non fidem; eos verò qui baptizantur retinentes affectum peccati mortalis, recipere fidem, & non charitatem. *Reſp.* Resp. hæc nihil obſtare. Senſus enim concluſionis varius reddi poteſt; vnus, quod fides, ſpes & charitas per ſe, ſiue quantum eſt ex parte habituum & infuſionis; ſimul infundantur: Quod autem interdum aliter contingat, veluti dum vna earum prius fuit infuſa vel dum alicui ponitur obex, ne ſimul cum alijs infundatur; hoc eſt per accidens: Secundus, quod illi habitus ſimul infundatur, quantum ad ſtatum perfectę virtutis: vt enim hic loquitur S. Doctor, *tam fides quam ſpes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit*. Quis autem ſit ſenſus verborum Concilij Trid. ex dictis ad 3. p. q. 69. ar. 9. & ad 2. 2. quęſt. 6. ar. 2. petendum relinquimus.

Quæſt. Petes, ſitnè neceſſariò confitendum, quod fides, ſpes, charitas ſint quiddam habituale in nobis exiſtens, an verò non ſufficiat dicere quod hactenus in nobis ſint, quia earum actus in nobis à Deo producuntur.

Reſp. Resp. neceſſariò confitendum eſſe quod ſint quiddam habituale, ſive quod nobis inhæreant per modum habitus.

Neceſſe eſt fateri quod fides, ſpes, charitas ſint quiddam habituale.

Primò, quia *charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum*, ad Rom. 5. Neque refert quoſdam illic eam charitatem intelligere, quâ Deus nos amat; verius enim eſt, ſermonem eſſe de eâ charitate quâ nos Deum diligimus; tum quod illi propriè conveniat diffundi, vel effundi, non autem charitati quæ in Deo eſt; tum quia hęc eſt expreſſa B. Aug. ſententia l. de ſpiritu & litt. c. 32. dicentis, *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non quâ nos ipſe diligit, ſed quâ facit dilectores ſuos; ſicut dicitur iuſtitia Dei, quâ iuſti eius munere efficimur.* Cui conſentiens Syn. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. dicit, per Spiritum Sanctum charitatem Dei diffundi in cordibus eorum qui iuſtificantur atque ipſis inhærere. Accedit quod ad Tit. 3. dicitur Deus nos ſalvos facere per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè, ratione ſcilicet donorum, inter quæ præcipua eſt charitas. Atqui diffuſio & effuſio ſignificant id quod effunditur, eſſe aliquid permanens & habituale: ergo charitas quæ in nobis à Deo effunditur, eſt aliquid permanens & habituale. Idemque iudicium eſt de virtutibus fidei & ſpei. Confirmatur, Ioan. 14. dicit Chriſtus, quod *ſi quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*; Deus autem, manet in nobis per fidem, ſpem, & charitatem.

Secundò, Parvuli per Baptiſmum, fidem, ſpem & charitatem recipiunt: atqui non recipiunt actus cum illorum necdum ſint capaces; reliquum eſt ergo quod recipiant habitus. Eodemque pertinet quod Conc. Trident. dicto cap. 7. affirmat nos iuſtificari & formaliter iuſtos eſſe per iuſtitiam, non quâ Deus iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit.

Tertiò, Conc. Vien. in Clementina prima relatum, opinionem quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam & virtutes, tanquam probabiliorem & dictis Sanctorum magis conſonam & concordem elegit, ergò eſt omninò retinenda.

Quartò, Deus omnia ſuaviter diſponit: ergo ſicut in naturalibus voluit quod homines producerent actus mediantibus habitibus; ita etiam in ſupernaturalibus voluit actus ſupernaturales produci per ſpirituales ac ſupernaturales habitus. Confer q. 51. ar. 4.

Conclvsio III.

Ordine perfectionis charitas præcedit fidem & ſpem; quia eas quodammodo format ſeu perficit, ſecundùm ea quæ diximus 2. 2. q. 23. ar. 8. Hinc Apoſt. de fide, ſpe, & charitate ſermonem faciens 1. Cor. 13. *Maior*, inquit, *horum eſt charitas*. Confer ejuſdem q. 23. ar. 6.

Quis autem ſit ordo dignitatis inter fidem & ſpem, non convenit inter Doctores: Probabilius loqui videntur, qui fidem dicunt eſſe nobiliorem ſpe, vt Medina hîc, & Bannesius 2. 2. q. 4. ar. 7. quâ de re videantur quæ diximus eiuſdem p. q. 17. ar. 7.

QVÆSTIO LXIII.

De cauſa virtutum.

Articvlvs I.

Articvlo 1. docet virtutes intellectuales & morales ineſſe nobis à natura ſecundum quandam aptitudinem & inchoationem, tam ratione animæ quam corporis: non verò ſecūdum perfectionem: Theologicas autem nullo modo ineſſe nobis à natura.

Vt morales & intellectuales virtutes ſint aliquo modo à natura.

Prima pars probatur, quia menti humanæ naturaliter inſunt quædam communia principia, tam ſpeculabilium quam agendorum; & appetitui naturali à prima origine ineſt deſiderium boni quod ſit ſecundum rationem, ſaltem ſub cōmuni notione apprehenſi. Atque hæc quæ nobiſcum naſcuntur tam in mente quam in voluntate reſidentia, ſunt quędam ſemina virtutum intellectualium & moralium humanarum, hoc eſt, humana opera & induſtria acquiſibilium, conueniuntque homini ex natura totius ſpeciei. Ex natura verò particulari cuiuſque hominis inchoationem ſeu pręparationem quandam habent eiuſmodi virtutes, in quantum ex varia corporis temperie, & ex diuerſa potentiarum ſenſitiuarum diſpoſitione, quidam ſunt proniores ad hanc vel ad illam virtutem ſiue intellectualem ſiue moralem vt ad ſcientiam, ad caſtitatem liberalitatem, miſeri-

ſericordiam &c. iuxta illud Iob 31. *Ab infantia mea creuit mecum miſeratio.* Ad quę verba ſcribit B. Tho. in commentario iſtius loci, quod Iob naturalem inclinationem habebat ad miſericordiam, ſicut diuerſi homines ad diuerſas virtutes quaſdam naturales inclinationes habere ſolent: Vnde ſubdit, *& de vtero matris meæ egreſſa eſt mecum*, quia ſcilicet *ex primis generantibus ſic diſpoſitus fui, vt eſſem ad miſerendum promptus.* Huc etiam pertinere poteſt, quod Eccleſiaſtici 1. dicitur timor Domini eſſe cum fidelibus in vulua concreatus; Nam hoc rectè intelligitur ſecundum ſemina quędam & inclinationes ad officia timoris Dei.

B Probatur 2. pars, quia conſummatio virtutum non eſt ſecundum vnum modum agendi, ſed ſecundum diuerſos, & ſecundum diuerſas materias ac circumſtantias circa quas ipſę virtutes verſantur; natura autem ad vnum agendi modum eſt determinata: Non igitur conſummatio virtutum ineſt nobis à natura.

Confirmatur, id quod in eſt homini à natura, eſt omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatum: Virtutes autem non ſunt ſecundum ſui conſummationem communes omnibus hominibus, & tolluntur per peccatum. De-C inde, ad virtutem perfectam requiritur moderatio rationis; ſi enim aliquis abſque rationis diſcretione inclinationem naturalem ſequeretur, frequenter peccaret: ergo virtus perfecta non ineſt nobis à natura.

Si dicas, habitus primorum principiorum ſemper eodem modo operari, ſimiliterque ſcientiam: Reſp. Neg. Aſſ. Aliter enim operatur iudicando contradictionem non poſſe eſſe veram, & aliter iudicando quod omne totum ſit maius ſua parte; Aliterque, deducendo concluſiones in vna materia, & aliter in altera.

Probatur tertia pars, quia virtutes Theologicæ ſunt totaliter ab extrinſeco, nimirum per infuſionem, neque nobis naturaliter inſunt vlla principia ad eas producendas: ergo ne quidem ſecun-D dum inchoationem inſunt nobis à natura.

Ob. DICES, poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum, quemadmodum loquitur Aug. l. de prædeſtin. ſanctorum cap. 5. ergo fides & charitas ſecundum inchoationem & inclinationem ſunt in nobis à natura.

Reſp. RESP. Neg. Conſeq. Neque enim Auguſtinus illis verbis plus ſignificare intendit, quam quod natura noſtra capax eſt recipiendæ fidei & charitatis; ſiue, vt loquitur Fulgentius lib. de incarn. cap. 24. quod *naturã habemus credulitatis ac fidei capacem, quod animalibus irrationalibus datũ diuinitus non eſt.* Quibus conſentiens B. Proſper lib. 2. de voc. gent. cap. 8. ſcribit quod *reparabilem & ſanabilem eſſe, de natura: reparatum autem & ſanatũ eſſe, de gratia:* &. S. Thom. infra q. 113. ar. 10. E dicit quod *naturaliter anima eſt gratiæ capax*; idque probat ex iam obiectis Auguſtini verbis. Quod autem loquendo de potentia propinqua, poſſe credere, poſſe Deum ſicut oportet diligere, ac generaliter poſſe bene operari, non naturæ ſit hominum, ſed Dei gratiæ, manifeſtè tradit idem Auguſt. dicens lib. 1. ad Bonifacium cap. 2. *Quid eſt quod iſte* (Iulianus) *libero arbitrio vult bene viuẽdi tribuere poteſtatẽ; cum hæc poteſtas non detur niſi gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrũ?* & libro de correp. & gratia c. 12. *Tantum Spiritu S. accenditur voluntas eorum, vt ideò poßint, quia ſic volunt, ideò ſic velint, quia Deus operatur vt velint.* Ac rurſũ ſer. 3. de Natali Domini, *Nos dulciter & cõfidẽter vaueamus; ille dabit poßibilitatem vt reddere poßimus.* Similiter Eccleſia in collecta ſabbati ſancti poſt decimam prophetiam, *Da nobis & velle & poſſe quæ præcipis:* & B. Thomas in oratione ante ſtudium quæ incipit Concede; *Quod à me requiris vt faciam, tribue vt ſciam, poßim, & velim.*

Poſſe habere charitatem, quantum ad capacitatem eſt naturæ.

Quantum ad potentiam propinquam eſt gratiæ.

Quapropter eſt quidem in anima noſtra potentia virtutum Theologicarum ſuſceptiua, non tamen idcirco dicendum eſt eas nobis ineſſe à naturâ, ne quidem ſecundum aliquam inchoationem: quod enim hoc modo ineſt, poteſt virtute ſubiecti reduci in actum. Hinc B. Thomas q. de virtutibus B in communi art. 8. in corp. docet aptitudinem perfectionis & formę dupliciter ineſſe alicui ſubiecto. Vno modo, ſecundum potentiam paſſiuam tantum, ſicut in materia aëris eſt aptitudo ad formam ignis: Alio modo, ſecundum potentiam paſſiuam & actiuam ſimul, ſicut in corpore ſanabili eſt aptitudo ad ſanitatem, quia corpus ſic eſt capax ſanitatis, vt etiam ſeipſum poſſit ad ſanitatem reducere. Et hoc poſteriori modo eſt in homine naturalis aptitudo ad virtutes intellectuales & morales, non autem ad Theologicas. *Sicut enim* (ait idem ar. 10. ad 13.) *ex aqua vel terra poteſt aliquid fieri virtute corporis cæleſtis, quod non poteſt* C *fieri virtute ignis; ita & poteſt aliquid fieri virtute agẽtis ſupernaturalis, quod nõ poteſt fieri virtute alicuius naturalis agentis. Et ſecundũ hoc dicimus quod in tota creatura eſt quædã obedientialis potẽtia, prout tota creatura obedit Deo ad ſuſcipiendũ in ſe quicquid Deus voluerit.* Sic igitur & in anima aliquid ita eſt in potentia, vt natũ ſit reduci in actũ ab agẽte naturali; & hoc modo virtutes acquiſitæ ſũt in potentia animæ. Alio modo aliquid eſt in potentia animæ, quod non eſt natũ reduci in actum niſi per virtutem diuinam; & ſic ſunt in potentia animæ, virtutes Theologicæ.

Cæterum, cum conſtet hominem per peccatum & infirmioris & deterioris eſſe conditionis, quam D ſi naturam haberet incorruptam; meritò quæri poteſt,

Vtrum post peccatum aliqua manſerint in homine ſemina virtutum.

VIDERI poteſt quod non. Sanctus enim Proſper cap. 27. contra collatorem ſcribit, quod virtutum ſemina quæ beneficio creatoris inſerta ſunt, præuaricatione primi parentis euerſa ſunt: & alioquin conſequens videtur, quod initium ſalutis noſtrę ſit à nobis, id quod orthodoxi E negant vnanimiter.

Reſp. ſemina virtutum acquiſitarum, ſiue earum quæ humanâ operâ & induſtriâ poſſunt acquiri, ipſum ſcilicet lumen naturale ad cognoſcendum verum, & inclinationem voluntatis in bonum, in homine poſt peccatum manſiſſe: *Eſt enim lex ſcripta in cordibus hominum, quam ne ipſa quidem delet iniquitas*, ait Auguſtin. l. 2. confeſſ. cap. 4.

Reſ. aliqua manſiſſe.

Confirmatur, *Seminaria virtutum inſunt nobis à natura, in quantum rationales ſumus*, vt B. Thom. in præſenti art. loquitur; per peccatum autem homo non deſijt eſſe rationalis, ergo nec deſijt habere naturalia ſemina virtutum. Vnde & ar. 2.

ad 3. *Virtutum*, inquit, *acquiſitarum præexiſtunt in nobis quædam ſemina ſiue principia ſecundum naturã.* Quò etiam pertinere poſſunt quæ habet q. 85. ar. 1. & 2. docens naturalem inclinationem ad virtutem diminui per peccatum, ſed non tolli.

Ad Arg. ergo Resp. S. Proſperum loqui de ſeminibus virtutum ſalutarium, id eſt, quę ad ſpiritualem animę ſalutem pertinẽt. Vnde ita concludit c. 29. *Ergo omnia quæ ad vitam & pietatem pertinent, non per naturam quæ vitiata eſt, habemus ſed per gratiam quâ natura reparatur, accepimus:* Non negat autem ea ſemina virtutum manſiſſe, quibus aliqua opera moraliter bona fieri poſſint, atque adeò virtuoſa, ita loquendo de virtutibus ſicut aliquas earum contingit eſſe in Philoſophis, alijſque à fide Chriſti alienis. In libro enim ſententiarum ex Aug. ſententia 46. agnoſcit aliqua bona opera *quæ nihil proſunt impio, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis inuenitur:* Et l. 1. de voc. gent. c. 4. *Humana*, inquit, *ingenia, ſi corporeæ voluptati non turpiter ſeruiant, & cupiditates ſuas iuſtitiæ atque honeſtatis legibus temperent, nihil ſupra mercedem gloriæ temporalis acquirunt. Et cum præſentem vitã decenter exornent, æternæ tamen beatitudinis præmia non habent.* Ex his patet nequaquam ſequi, quod initium ſalutis noſtræ ſit à nobis quandoquidem neque virtutes acquiſitæ, neque illarum virtutum ſemina pertineant ad ſalutem: imò nec ſunt diſpoſitio ad gratiam.

Articvlvs II.

Virtus humana poteſt cauſari ex aſſuetudine operum, non virtus ad ſalutem animæ pertinens.

Articvlo 2. docet aliquam virtutem cauſari in nobis ex aſſuetudine operum, etiam ſolis humanis viribus factorum, eam ſcilicet quæ ordinatur ad bonum quod pro regula habet rectam rationem humanam: eam verò quæ ordinat hominem ad bonum ſecundùm quod modificatur per legem diuinam & non per rationem humanam, non poſſe cauſari ex actibus humanis quantumcumque frequentatis, ſed cauſari ſolùm in nobis per operationem diuinam. Ratio diuerſitatis eſt, quia actuum prioris generis principium eſt ratio; non eſt autem ipſa principium actuum poſterioris generis, ſed ſolus Deus.

Cæterùm, quod virtutes illæ quę ex aſſuetudine operum acquiruntur, non habeant rationem perfectæ virtutis; partim ex eo intelligi poteſt quod non faciant hominem ſimpliciter bonum; partim ex eo quod ne quidem fidẽm & ſpem velit B. Th. eſſe perfectas virtutes, quando ſunt ſine charitate, quæſtione 65. ſequent. artic. 4.

Ob. Circa Reſp. ad 2. obijci poſſet, fidem & ſpem eſſe virtutes infuſas, eaſq. ſecum compati aliquod peccatum mortale; cùm certum ſit non quolibet peccato mortali eas deperdi, ſicut deperditur charitas: quo modo igitur verum eſt id quod hîc B. Th. dicit, virtutem infuſam non compati ſecum aliquod peccatum mortale.

Reſp. Reſp. B. Thomam non ita dicere, ſed ſic; *virtus infuſa maximè ſi in ſua perfectione conſideretur, non compatitur ſecum aliquod peccatum mortale:* quamvis autem fides & ſpes ſecundùm quod ſunt habitus infuſi, compatiantur ſecum aliquod peccatum mortale; non cõpatiuntur tamen, ſecundùm quod conſiderantur in ratione perfectæ virtutis: quod eſt eas conſiderare in ſuâ perfectione.

Circa eandem Reſponſionem obſeruandum eſt, virtutes acquiſitas compati ſecum peccatum mortale, quia per vnum actum peccati mortalis non corrumpitur habitus virtutis acquiſitæ, cùm habitui non directè contrarietur actus, ſed habitus.

Obſeruandum præterea, quod licet ſine gratia non poſſit homo vitare peccatum mortale, ita vt nunquam peccet mortaliter; poſſit tamen quædam opera moraliter bona exercere, eaque exercendo habitum virtutis acquirere, & ſic à peccatis quibuſdam abſtinere; quamvis aliqua ſint peccata, quæ nullo modo vitare poteſt ſine gratiâ, vt infidelitas eo tempore quo tenetur credere; non ſperandi, & non diligendi eo temporis puncto quo tenetur actum ſpei & charitatis elicere. Sed plura de his dicenda erunt quæſt. 109.

Quod in Argument. 3. ſumitur, *Effectus non poteſt eſſe perfectior cauſa*, ſolùm habet veritatem in cauſa principali & totali; & idcircò cùm actus ex quibus acquiritur aliqua virtus, non ſint cauſæ principales & totales, nihil refert quod ipſi ſint ea virtute ignobiliores, ſatis enim eſt quod talium virtutum principia, nimirum intellectus principiorum, & rectitudo rationis quæ ſunt cauſæ principales, ſint nobiliora. Quando autem plures actus requiruntur ad generationem virtutis, obſeruandum eſt quod ſinguli quidem non ſufficiant, neque etiam ſimul moueant, vltimus tamen eam generationem complet virtute reliquorum, ſimili aliquo modo, quo dum multæ guttæ cavant lapidem, vltima agit in virtute diſpoſitionis ab alijs relictæ. Vide quæ dicebamus quæſt. 51. ar. 3.

Articvlvs III.

Vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem.

Videtvr quod non. Primò, quia ad ordinandum nos in bonum ſupernaturale ſufficiunt virtutes Theologicæ & eæ morales quæ vocantur acquiſitæ: ergo ſuperfluum eſt aliquas alias infundi. Antec. probatur, quia actus virtutum acquiſitarum poſſunt à charitate imperari, & tunc referuntur in bonum ſupernaturale.

Secvndò, Ponamus quod in aliquo ex multis actibus malis cauſatus ſit habitus intemperantię; is, quamuis iuſtificetur, adhuc retinet illum habitum; (neque enim habitus acquiſitus deſtruitur per vnum actum:) ergo in ſua iuſtificatione non recipit habitum temperantiæ infuſum; alioquin enim dicendum foret quod ſimul haberet duos habitus oppoſitos, habitum ſcilicet temperantię qui diceretur infundi, & habitum intemperantię qui prius inerat & adhuc manet.

Tertiò, neque pueri baptizati poſtquam adoleuerunt, neque adulti poſtquam ſunt iuſtificati, ſentiunt ſe habiles vel promptos ad officia virtutum moralium quas non acquiſierunt; quin imò patiuntur moleſtias paſſionum: ergo ſignum eſt quod virtutes morales non ſint in eis per infuſionem.

Pro Reſponſione ſit

Con-

Digitized by Google

CONCLVSIO I.

NVLLI dubium eſſe poteſt, quin virtutes morales quæ vocantur per ſe acquiſitæ, Deus poſſit aliquibus infundere pro ſuo beneplacito: nam hoc neque contradictionem, neque indecentiam vllam importat; ſatiſque inter Doctores conuenit, quod eas infuderit primo parenti.

CONCLVSIO II.

Aliquæ virtutes morales nobis infunduntur.

QVAMVIS Scotus & alij quidam repugnent, omninò dicendum eſt aliquas virtutes morales in nobis eſſe per infuſionem, eaſque infundi in iuſtificatione, ſiue is qui iuſtificatur, quaſdam ante acquiſierit, ſiue nullas.

Probatur primò, ex Sap. 8. vbi de diuina ſapientia dicitur quod *ſobrietatem & iuſtitiã docet, & prudentiam & virtutem*: Docet autem ſapientia illas virtutes, non verbaliter loquendo, ſed cauſando; nec apparet quo modo illas cauſet aliter quam infundendo: ergo ſunt in nobis per infuſionem. Eodem pertinet quod eadem ſapientia Prouerb. 8. dicit, *Meum eſt conſilium & æquitas, mea eſt prudentia, mea eſt fortitudo*: quodque Apoſtolus Epheſ. 1. ait Dei gratiam ſuperabundaſſe in nobis in omni ſapientia & prudentia: item quod c. 3. petens ne deficiant in tribulationibus, Deum orat vt *det eis virtute corroborari per ſpiritum eius in interiorem hominem*.

Ex alijs quoque ſcripturis conſtat pœnitentiam, quæ non eſt virtus Theologica ſed moralis eſſe peculiare Dei donum: Act. enim 11. dicitur, *Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam*: & 2. ad Timoth. 2. *Ne quando Deus det illis pœnitentiam*: ergo pœnitentia non eſt in nobis per acquiſitionem, ſed per infuſionem.

De prudentia quoque in ordine ad præceptorum ſupernaturalium obſeruantiam, idem ſatis ex Iac. 1. & ad Rom. 8. apparet.

Probatur 2. Effectus reſpondere debent ſuis cauſis ſeu principijs: ergo ſicut principijs naturalibus virtutum reſpondent ac proportionantur illę virtutes tum intellectuales tum morales, quibus diſponimur ad finem naturalem; ita principijs ſupernaturalibus, quæ diuino munere nobis infunduntur, hoc eſt, virtutibus Theologicis, reſpondere ac proportionari debent aliæ virtutes quibus ad finem ſupernaturalem diſponimur, quæ nimirum ita ſe habeant ad fidem, ſpem, & charitatem, ſicut virtutes naturales ſeu naturæ viribus acquiſibiles habent ſe ad naturalia principia. Loco enim iſtorum principiorum naturaliũ nobis in ordine ab finem ſupernaturalem dantur virtutes Theologicæ. Obſeruandum proinde, quod per virtutes Theologicas homo ſe rectè habeat circa finem ſupernaturalem: ſed quia cum finem nemo aſſequi poteſt virtute operum naturalium, ideò præter illas requiruntur aliæ virtutes diuinitus infuſę, quibus homo eas operationes exerceat, quæ ad talem finem acquirendum ſunt neceſſarię. Quapropter eiuſmodi argumentum formari poteſt: Præter principia naturalia requiruntur habitus virtutum ad perfectionem hominis ſecundum modum ſibi connaturalem; ergo ſimiliter ad perfectionem hominis ſecundùm modum ſupernaturalem, præter principia ſupernaturalia quæ habentur per virtutes Theologicas, requiruntur aliqui habitus ſupernaturales.

A Confirmatur, Iuſti ſunt ab intrinſeco potentes, ſiue habent principium intrinſecum per quod ſunt habiles & idonei vt circa materiam moralem eliciant actus fini ſupernaturali proportionatos: illud autem principium non poteſt eſſe aliud quam virtutes morales infuſæ: ergo neceſſe eſt iuſtis ineſſe virtutes morales infuſas.

Probatur 3. Ex B. Ambroſio qui l. 6. in hexameron cap. 7. docet pietatem, iuſtitiam, omnemque aliam virtutem hominibus ineſſe à Deo. Similiterque Gregorius homil. 5. in Ezechiel. de Spiritu Sancto dicit, quod *in fide, ſpe, atque charitate, & in bonis alijs ſine quibus ad cæleſtem patriã non poteſt veniri, ſicut eſt humilitas, caſtitas, iuſtitia,*
B *atque miſericordia, perfectorum corda non deſerit*. Et poſtea, *In his itaque virtutibus ſine quibus ad vitã minimè peruenitur, Sanctus Spiritus in electorũ cordibus permanet*. Hos ſequuntur S. Antoninus p. 4. tit. 1. S. Bonauentura in 3. diſt. 33. ar. 5. Richard. & Biel eadem d. Medina, Valentia, Tannerus Granad. & alij plærique.

CONCLVSIO III.

VIRTVTES morales quę infunduntur, habent perfectæ virtutis rationem, ſuntque virtutes chriſtianæ; quæ autem naturalibus viri-
C bus acquiruntur, non habent perfectam rationem virtutis, neque ſunt virtutes Chriſtianæ, ſed Philoſophicę; quoniam hæ non faciunt hominem ſimpliciter bonum, nec opus eius reddunt bonum in ordine ad ſalutem ſpiritualem, ſicut faciunt aliæ. *Solæ*, inquit B. Tho. q. 65. ar. 2. *virtutes infuſæ ſunt perfectæ & ſimpliciter dicendæ virtutes*. Quibus conſentanea ſunt quæ ſcribunt Auguſt. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & Proſper lib. contra collatorem c. 29.

CONCLVSIO IV.

ETSI variè diſputetur, vtrum chriſtianæ virtutes ſemper infundantur, an aliquando ac-
D quirantur, non quidem per naturæ vires, ſeu per ſola naturalium virium opera, ſed per actiones quas homo gratiâ Dei adiutus operatur; B. Thomæ conformius, atque etiam verius loqui videntur qui aſſerunt virtutes Chriſtianas quandocumque inſunt alicui, ſemper eſſe ex infuſione; quia cum gratia ſemper infunduntur omnium virtutum habitus, cum omnes virtutes ſint connexę, vt q. 65. videbitur.

AD 1. ARG. RESP. Neg. Antec. Quamuis enim virtutes Theologicæ ſufficienter nos ordinent in finem ſupernaturalem ſecundum quandam inchoationem, quantum ſcilicet ad ipſum
E Deum immediatè; non tamen ſufficienter ordinant, ne quidem adiunctę virtutibus acquiſitis, quantum ad alias res & operationes, per quas oportet tendere in Deum tanquam in finem ſupernaturalem. Ad hunc enim finem nullum ordinem habent virtutes acquiſitę, cum ſint ei improportionatæ, & ordinis longè inferioris; Theologicæ autem ordinem quidem habent ad finem ſupernaturalem, ſed non perficiunt immediatè reſpectu mediorum ad illum.

Ad probationem Reſp. illam relationem actuum virtutum acquiſitarum in bonum ſupernaturale, quæ per charitatem abſque virtutibus mora-

Digitized by Google

moralibus infuſis fieri poteſt, eſſe remotam & quaſi extrinſecam; cum neque charitas ſit iſtorum actuum principium intrinſecum, neque in illo qui actus illos exercet, vllum ſit principium quod eliciat eos in ordine ad finem ſupernaturalem; & tamen oportet in hominibus iuſtis eſſe principium intrinſecum, quo actus ſupernaturales eliciantur in ordine ad talem finem, vt ex ſupradictis intelligi poteſt.

Ad 2. Resp. Neg. Conſeq. in eo namque qui poſt acquiſitum habitum intemperantiæ iuſtificatur, ille habitus non remanet in ratione habitus; quoniam etſi habitus acquiſitus non deſtruatur per vnicum actum contrarium; adueniente tamen iuſtitia, & aduenientibus cum eâ virtutibus infuſis, vitia langueſcunt, ſuntque in via corruptionis; & idcirco potius habent ſtatum diſpoſitionis quam habitus, quemadmodum B. Thomas reſpondet quæſt. vnica de virtutibus in communi art. 10. ad 16. & ea diſpoſitio non contrariatur habitui qui eſt ex infuſione, & habet propriè dictam rationem virtutis. Quibus conſentaneè in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. ad 4. dicit, quod cum habitus ex frequentia operum peccati generatus, virtuti acquiſitæ quæ ab infuſa differt ſecundum ſpeciem, ſit contrarius, non contrariatur directè virtuti infuſæ, quę habet oppoſitionem ad peccatum ex parte illa qua eſt offenſa Dei vnde non oportet quod ſtatim virtutibus infuſis reſtitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamvis impediantur, & etiam diminuantur.

Ad 3. Resp. Neg. Conſeq. quia iuſtus ſemper quidem eſt magis habilitatus & propenſus ad exercitia virtutum etiam moralium quam alius, cæteris paribus; eam tamen propenſionem non ſemper ſentit, quinimò experitur contrarias moleſtias propterea quod virtutes infuſę non ita tollunt ſenſum paſſionum, ſicut virtutes acquiſitæ. *Habitus moralium virtutum infuſarum*, ait B. Tho. q. 65. ar. 3. ad 2. *patiuntur interdum difficultatem in operando, propter aliquas diſpoſitiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas, quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquiſitis, quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ diſpoſitiones.*

Articvlvs VI.

Virtutes morales acquiſitæ differunt ſpecie ab infuſis.

Articvlo 4. probat virtutes acquiſitas ſpecie ſeu natura differre à virtutibus infuſis. Acquiſitas vocat, quæ ex frequenti exercitio poſſunt humanæ naturæ viribus acquiri, quales fuerunt in Philoſophis & alijs gentilibus à fide alienis; quorum aliqui temperantiam, alij iuſtitiam, alij aliquam aliam virtutem moralem vtcumque ſeruauerunt. Per infuſas verò intelligit eas, quæ per ſe ſunt infuſæ, hoc eſt, quæ non poſſunt aliter haberi, quam Deo nobis eas infundente.

Prima probatio eſt eiuſmodi, Obiectum formale virtutum acquiſitarum eſt ſpecie diuerſum à formali obiecto virtutum infuſarum: ergo & ipſę virtutes ſunt ſpecie diuerſę. Antecedens probatur, quia obiectum virtutis acquiſitæ eſt bonum humana ratione regulatum, (habet enim iſta virtus pro ſua regula rationem humanam;) virtutis autem infuſæ obiectum eſt bonum diuina lege ſupernaturalique ratione menſuratum: Nam virtus infuſa pro ſua regula habet legem diuinam ſiue rationem ſupernaturalem. Hinc is qui acquiſitam duntaxat habet temperantiam, ita à cibo & potu abſtinet, ſecundum quod ratio naturalis dictat eſſe abſtinendum, vt ſcilicet non noceat corporis valetudini, nec impediat actum rationis: At verò is cui temperantia eſt infuſa, ab iiſdem ciboque potuque abſtinet, in quantum hoc eſt conſentaneum rationi ſupernaturali, vt per eam abſtinentiam corpus ſubijciatur ſpiritui, iuxta modum lege diuina præſcriptum.

Probatio ſecunda eſt, virtutes quæ ex ſe & ex natura ſua ordinantur ad diuerſa, differunt ſpecie: Virtus autem acquiſita, & virtus infuſa ex ſe & ex natura ſua ordinantur ad diuerſa: ergo differunt ſpecie. Minor probatur, quia virtutes acquiſitæ ex ſe deſtinantur & ſeruiunt adhoc, vt quis per eas rectè ſe habeat in ſocietate humana; infuſæ, vt rectè ſe habeat in ſocietate cæleſtium: Ille, vt ſit bonus ciuis huius terrenæ ciuitatis; hæ, vt ſit bonus ciuis cęleſtis Ieruſalem; Illæ, ad bonum duntaxat naturale, iſtæ, ad ſupernaturale. Ex quibus proinde intelligi poteſt, fortitudinem acquiſitam à fortitudine infuſa, temperantiam acquiſitam à temperantia infuſa, & ſic de reliquis, differre ſpecie; idque non tantum ſecundum ordinem ad finem vltimum, ſed etiam ſecundum ordinē ad propria obiecta: quamuis enim habeant idem obiectum materiale, illud tamen reſpiciunt ſub diuerſa ratione formali.

Pro Reſponſione ad 2. Negat Minor. quoniam *etſi ſit idem actus virtutis acquiſitæ & infuſæ, materialiter: non eſt tamen idem formaliter*, ait ipſe B. Tho. in 3. diſt. 33. q. 1. ar. 2. quæſtiunc. 4. ad 2. Aliter enim moderatur concupiſcentias temperantia acquiſita, aliter infuſa, vt ſuperius fuit explicatum.

Pro Reſponſione ad 3. Neg. eſt maior, quia virtus acquiſita & virtus infuſa non accipiunt ſuam differentiam ex eo quod vna immediatè producatur ab homine, alia à Deo, ſed ex eo quod ſecundùm ſuam naturam vna ordinatur ad diuerſum actum, haberque diverſum objectum formale ab altera: Vnde ſi Deus miraculosè infunderet alicui virtutes humanitùs per aſſuetudinem operum acquiſibiles, eæ non differrent ſpecie à virtutibus acquiſitis: ſicut viſus quem Deus alicui cæco per miraculum donat, non eſt diverſæ ſpeciei à viſu reliquorum hominum. Neque hoc eſt contra doctrinam articuli: quia tales virtutes quamvis infunderentur, non eſſent tamen virtutes per ſe infuſæ, ſed per ſe acquiſitæ ſeu acquiſibiles.

QVÆSTIO LXIV.

POſtqvam conſiderauit eſſentiam virtutis, ejuſque ſubjectum, diſtinctionem & cauſam: de quibuſdam virtutis proprietatibus nunc conſiderare aggreditur. ac primum,

De medio virtutum.

Articvlvs I.

Articvlo 1. docet virtutes morales eſſe in medio ſive in mediocritate; quia bonum cujuſlibet rei habentis menſuram ſeu regulam, in eo poſitum eſt quod ita conformetur ſuæ regulæ, vt neque eam excedat, neque ab ea deficiat.

Virtus moralis eſt in medio.

ficiat: ergo etiam bonum virtutis moralis in hoc conſiſtit, vt ſimiliter ſuæ regulæ conformetur; iſtud autem dum fit, quædam mediocritas ſeruatur: ergo virtus moralis conſiſtit in medio ſiue in mediocritate.

Confirmatur, virtus dicitur eſſe in medio non ſolum quando habitus eius eſt medius inter duo vitia, ſicut liberalitas media eſt inter auaritiam & prodigalitatem; ſed etiam quando ſic attingit ſuum obiectum iuxta regulam rectæ rationis, vt nec eam excedat, nec ab ea deficiat: Hoc autem modo ſuum obiectum attingunt omnes virtutes morales: ergo omnes ſunt in medio. Hinc eſt quod in ſacris litteris toties monemur neque in dextram neque in ſiniſtram partem declinare, vt Deutr. 5. & 17. Prouerb. 4. Iſa. 30. quem locum exponens S. Hieronymus, *In vtraque parte*, inquit, *quidquid ſupra modum eſt, in vitio eſt*. In dextram autem partem declinare, eſt per exceſſum peccare; declinare verò in ſiniſtram, eſt peccare per defectum.

Tacita ob.

Neque his obſtat, quod Prouerb. 4. declinare ad dextram videatur ſumi in bonum, cum dicitur, *vias enim quæ à dextris ſunt; nouit Dominus:* Vbi, *nouit*, ſcientiam approbationis ſignificat, vt poſſit eſſe oppoſitio ad hæc ſequentia; *peruerſæ verò ſunt, quæ à ſiniſtris ſunt*. Quidam enim reſpondent aliud eſſe approbare vias quæ ſunt à dextris, eas nimirum quæ ſic ſunt à dextris vt non recedunt à medio: aliud, à medio deflectere ad dextram. Sed conformiter ad præcedentia potius dicendum eſt vocabulum (*nouit*) illic non ſignificare notitiam approbationis; ſed hunc eſſe ſenſum totius ſententiæ: Vias enim quæ à dextris ſunt, Dominus nouit quales ſint, quod ſcilicet ſint malæ, quamuis propter ſpeciem virtutis ſæpè nobis appareant bonæ: quæ autem à ſiniſtris ſunt, manifeſtè ſunt malæ ac peruerſæ: Eandem hanc doctrinã quod virtutes ſint in medio, etiam tradit Hieronymus in cap. 52. Iſai. & in cap. 10. Eccleſiaſtæ,

Circa reſponſionem ad 2. & 3. obſeruandum eſt quaſdam eſſe virtutes, quæ licet verſari videãtur circa extrema, conſiſtunt tamen in medio: Magnificentia enim & magnanimitas verſantur circa extrema, ſi conſideretur abſoluta quantitas rei quam facere intendunt, ac nihilominus conſiſtunt in medio (nimirum rectæ rationis) quia in illud extremum tendunt ſecundum regulam rectę rationis, id eſt non plus nec minus quam recta ratio poſtulet, nimirum vbi oportet, quando oportet, propter quod oportet. Exceſſus autem foret, ſi quis in extremum quod eiuſmodi virtutes reſpiciunt, tenderet plus quam recta ratio dictet, veluti quando non oportet, vel vbi non oportet, vel propter quod non oportet; defectus verò ſi tenderet minus quam dictet regula rectæ rationis, vt ſi tunc non tenderet in illud quando, vel vbi oportet.

Similiter, virginitas verſatur circa extremum rei quatenus ab omni prorſus delectatione venerea abſtinet; ac etiam voluntaria paupertas, quatenus omnia bona temporalia abijcit; ambę tamen conſiſtunt in medio rationis, in quantum iuxta eius pręſcriptum iſta faciunt, vbi, quando, & propter quid oportet. Si quis verò vel paupertatem, vel virginitatem ſeruaret aliter quam oportet, veluti propter inanem gloriam aut ex aliqua ſuperſtitione, committeret exceſſum; defectum autem, ſi tunc non ſeruaret, quando

nimis diligere, neque (quantum eſt ex parte Dei) nimis ei credere, vel nimis in eum ſperare: ergo virtutes Theologicæ per ſe non conſiſtunt in medio. Huc pertinere poteſt quod Eccleſiaſtici 42. dicitur, *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis ſuperualebit adhuc* &c. Cui conſonat illud B. Thomæ in officio Venerab. Sacramenti, *Quantum potes, tantum aude, quia maior omni laude, nec laudare ſufficis.*

Probatur poſterius, quia etſi non poſſimus ferri in Deum quantum debemus, debemus tamen ferri in ipſum ſiue credendo, ſiue ſperando, ſiue amando, iuxta menſuram noſtræ conditionis, ita ſcilicet vt non credamus, nec amemus niſi ea, & ijs fine ac modo, quę & quibus conuenit nos credere & amare; neque etiam ſperemus, niſi ea quæ conditioni noſtrę conueniunt: Alioquin erit exceſſus vel defectus. Sic ſpes media eſt inter pręſumptionem & deſperationem; & fides Catholica, inter varias hæreſes.

Confirmatur, Aliæ virtutes ſcilicet morales & intellectuales, ideò conſiſtunt in medio: quia earum obiectum proprium eſt bonum regulatum ſeu menſuratum; omne autem regulatum in quantum huiuſmodi, habet rationem medij; ſicut id quod regulam tranſcendit, eſt exceſſiuum; & id quod ab ea deficit, defectuoſum: ſed virtutes Theologicæ pro proprio & formali obiecto habent ipſam primam regulam, non regulatam; circa quam proinde non eſt exceſſus, neque enim quippiam poteſt eſſe nimium conforme ſuæ regulæ: ergo virtutes Theologicę per ſe & ſecundum rationem ſui proprij obiecti, non habent medium: Ex alia tamen parte poſſunt habere medium: Cum enim virtutum Theologicarum obiectum materialiter non ſit ſolus Deus, ſed etiam alia quæ ſperantur, creduntur, amantur, circa quæ poteſt eſſe aliquis exceſſus; ideò ex parte materialis obiecti poſſunt conſiſtere in medio, quemadmodum ait B. Thom. quæſt. vnica de ſpe ar. 1. ad 7.

QVÆSTIO LXV.

De connexione virtutum.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtutes morales ſint ad inuicem connexæ.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia B. Hieronymus lib. aduerſus Pelagianos cap. 7. ait, nullum ſanctorum quamdiu in iſto corpuſculo eſt, cunctas poſſe habere virtutes; cumque obijceretur Philoſophorum eſſe ſententiam, Qui vnam habuerit, omnes videtur habere virtutes; Non eſt (inquit) Apoſtolorum; neque mihi curæ eſt quid Ariſtoteles: ſed quid Paulus doceat. Et cap. 8. Negat baptiſmum ſtatim facere plenum omni iuſtitia; certum autem eſt quod baptiſmus conferat aliquas virtutes: ergo aliquæ virtutes poſſunt eſſe ſine alijs. Quod & ex ſubſequentibus Hieronymi verbis manifeſtum eſt, quibus ait, Aut nullus aut rarus eſt, qui omnia habet quæ habere debet Epiſcopus. Et tamen ſi vnum vel duo de catalogo virtutum Epiſcopo cuiquam defuerint, non iuſti carebit vocabulo, nec ex eo damnabitur quod non habet, ſed ex eo coronabitur quod poſſidet. Eandemque doctrinam tradit ſcribens in cap. 1. ad Epheſios; Nunc (inquit) Deus per partes in ſingulis eſt: in alio iuſtitia, in alio caſtitas, in alio temperantia; in alio ſapientia, in alio fortitudo: & difficile eſt etiam in ſanctis viris atque perfectis omnes pariter eſſe virtutes.

SECVNDÒ, S. Auguſt. epiſtola 29. ſic loquitur, Non enim iſta diuina ſententia eſt, qua dicitur, qui vnam virtutem habuerit, omnes habet, eique nulla ineſt, cui vna defuerit: & poſtea vnde pudicitia coniugalis in viris feminiſque religioſis, cum procul dubio virtus ſit, (non enim aut nihil aut vitium eſt) non tamen ſecum habet omnes virtutes. Et iterum, ſic poteſt dici habere aliam & aliam non habere: aliam magis, aliam minus habere virtutem.

Confirmatur, Apoſtolus 1. Corinth. 7. cenſet vnum vnam habere virtutem, alium aliam: *Vnuſquiſque*, inquit, *proprium donum habet ex Deo, alius quidem ſic, alius verò ſic*: ergo non omnes virtutes ſunt ſimul. Et cap. 13. ſignificat miſericordiam & liberalitatẽ in pauperes poſſe in aliquo eſſe ſine charitate.

Similiterque Apocalypſ. 2. Angelus ſeu Epiſcopus Epheſi dicitur habere virtutem patientiæ, & tamen primam charitatem reliquiſſe.

TERTIÒ, ſingulæ virtutes morales habent propriam honeſtatem & materiam, circa quam proinde ita vnaquęque poteſt operari vt non indigeat alijs virtutibus, nec vna eſſentialiter dependeat ab altera, etſi omnes dependeant à prudentia, non vt imperante vel dirigente, ſed ſolum vt circumſpectante: ergo aliæ ſine alijs eſſe poſſunt. Quod & per experientiam probari poteſt. Conſtat enim multos colere caſtitatem, qui tamen ſunt ebrioſi; quoſdam eſſe miſericordes ac liberales in pauperes, qui nihilominus vel in ebrietatibus, vel in impudicitijs aut alijs peccatis viuunt:

QVARTÒ, non eſt credibile quod is qui vnius alicuius virtutis frequenti exercitio eam virtutem acquirit, ſtatim acquirat reliquas in quarum exercitio non fuit verſatus: ergo non eſt credibile omnes virtutes morales ab inuicem eſſe connexas.

Confirmatur, virtutes morales acquiruntur ex actibus: ſed actus non ſunt connexi: ergo nec virtutes.

QVINTÒ, quæcumque connectuntur, oportet quod in aliquo vno connectantur: ſed non eſt dare aliquid vnum in quo virtutes morales connectantur, niſi fortè prudentia; in qua tamen connecti non poſſunt, quia cum prudẽtia ſit quaſi ars quædam operabilium, non eſt inconueniens quod habeat quis prudentiam quantum ad vnam materiam, & non quantum ad aliam; ſicut vnus habet artem bene aliquid operandi in vna materia, quamuis non habeat artem operandi in alia materia.

SEXTÒ, ſicut prudentia omnes virtutes morales ordinat, ita ſapientia ordinat omnes ſcientias quaſi caput ſcientiarum: ſed non propter hoc omnes ſcientiæ ſunt connexæ, quia omnes communiter ordinantur à ſapientia: ergo nec propter hoc connexæ ſunt virtutes morales, quod communiter ordinentur à prudentia.

SEPTIMÒ, perſeuerantia eſt quædam virtus:

ſed

ſed multi habent aliquas virtutes in quibus non perſeuerant, qui proinde non habent perſeuerantiam: ergo non qui vnam virtutem habet, omnes habere dicendus eſt.

Octavò, coniugati non habent virginitatem; & innocentes non habent pœnitentiam: ergo non habent omnes virtutes, etiamſi ſint iuſti, atque ita habeant aliquas virtutes.

Priuſquam Reſpondeatur, præmittendum eſt cum B. Thoma virtutem moralem quandoque eſſe imperfectam, quandoque perfectam. Quæ diſtinctio non ſumitur ſecundum quantitatem vel intentionem habitus virtutis, quaſi illa virtus dicatur perfecta quæ eſt habitus multum intenſus imperfecta verò quæ eſt habitus remiſſus; ſed aliundè. Imperfecta enim virtus moralis, eſt qualitas quædam inclinans ad faciendum opus quod eſt de genere bonorum, etiamſi non inclinet ad hoc vt opus illud bene fiat, ſiue interim ea qualitas ſit in nobis à natura, ſiue ex operum aſſuetudine. Talis temperantia eſt, quæ virum aut mulierem ſic inclinat ad opera caſtitatis, vt dum fornicantur non hoc faciant cauſa voluntatis, ſed ſpe quæſtus, aut metu alicuius mali temporalis. Quæ propterea eſt imperfecta; tum quia non inclinat hominem ad bene abſtinendum à voluptatibus carnis; tum quia non diſponit eum vt quocumque impetu quarumuis paſſionum occurrente firmus perſiſtat, & ab actibus venereis ſibi non licitis abſtineat, ſed tantum eum diſponit contra paſſiones intemperantiæ. Perfecta autem virtus moralis eſt habitus inclinans ad bonum opus bene conſtanterque agendum, ita ſcilicet vt animum hominis diſponat ad perſiſtendum in proprio virtutis bono, quocumque euentu occurrente, & quibuſcumque paſſionibus euenientibus, etiamſi ad illius virtutis materiam non pertineant. Sic temperantia perfecta eſt quæ hominem diſponit ad ſeruandam caſtitatem non tantum contra ſuperuenientes paſſiones intemperantiæ, ſed etiam contra occurrentes quaſcumque alias paſſiones & tentationes. Hanc diſtinctionem indicauit B. Gregor. lib. 21. moralium capit. 1. vbi poſtquam dixit aliquos eſſe pudicos, ſed non humiles; aliquos humiles, ſed non miſericordes &c. *Certum eſt*, inquit, *quia nec caſtitas in eius corde vera eſt cui humilitas deeſt*: & poſtea, *Vna itaque virtus ſine alijs aut omnino nulla eſt, aut imperfecta. Vt enim ſicut quibuſdam viſum eſt, de primis quatuor virtutibus loquar: prudentia, temperantia, fortitudo, atque iuſtitia, tantò perfectæ ſunt ſingulæ, quantò viciſſim ſibimet coniunctæ: Diſiunctæ autē perfectæ eſſe nequaquam poſſunt; quia nec prudentia vera eſt, quæ iuſta, temperans, & fortis non eſt, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iuſta, & prudens nō eſt; nec fortitudo, quæ prudens, temperans, & iuſta non eſt, nec vera iuſtitia quæ prudens, fortis, & temperans non eſt.* His præmiſſis ſit pro reſponſione

Quæ virtus moralis imperfecta.

Quæ perfecta.

Concluſio I.

Virtutes morales imperfectæ non ſunt connexæ. Videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua conſuetudine promptum eſſe ad opera liberalitatis, qui tamen non eſt promptus ad opera caſtitatis: & contra.

Concluſio II.

Virtutes morales perfectæ ſunt ad inuicem connexæ. *Vt fere ab omnibus ponitur*, quemadmodum ait B. Th.

Prob. 1. ex Ambroſ. l. de paradiſo, c. 3. dicente, *In quo aliqua harum quas diximus principalis eſt virtus in eo etiam cæteræ præſto ſunt: quia ipſæ ſibi ſunt connexæ concretæq; virtutes.* Et l. 5. in c. 6. Luc. *Connexæ igitur ſibi ſunt concatenatæq; virtutes: vt qui vnam habet plures habere videatur.* Cum quibus conferenda ſunt quæ ſcribit l. 2. offic. c. 9. His conſentit Hieron. Ep. 127. manſio. 38. de virtut. dicens, quod *hærent ſibi & interſe ita nexæ ſunt vt qui vnâ caruerit omnibus careat.* In c. 52. Iſa. *Neque vitia & perturbationes invicem ſe ſequuntur, quod de virtutibus dicitur.* Ne quis autem exiſtimet id quod ab alijs dicitur, ab ipſo Hieron. non probari; eundem videat in c. 16. ita ſcribentem, *Philoſophorum quoq; ſententia eſt, hærere ſibi virtutes; & Apoſtoli Iacobi, vt cui vna defuerit, huic omnes deeſſe virtutes.* Et in c. 56. *In nomine iuſtitiæ, omnis videtur ſignificari locus, quod qui vnam iuſtitiam fecerit, cunctas virtutes impleviſſe dicatur, quæ invicem ſe ſequuntur & ſibi hærent; ita vt qui vnam habuerit, omnes habeat; & qui vnâ caruerit, cunctis careat.*

Aug. quoque l. 6. de Trin. cap. 4. ait, *virtutes quæ ſunt in animo humano, quamvis alio atque alio modo ſingulæ intelligantur, nullo tamen modo ſeparari ab invicem.*

Et Bernard. in ſerm. de Annunciat. *Nec poſſunt eſſe virtutes, ſi ab invicem ſeparentur*: conformiterque Author tract. de Paſſione apud eundem Bern. c. 42. *Ipſa eſt virtus de quâ dicitur, quia habet vnam, habet omnes.*

Eandem eſſe B. Greg. ſententiam ex verbis ſuperius allatis haud difficulter intelligi poteſt. Quibus ex l. 1. Mor. c. 39. adde hæc verba: *Neque enim vnaquæque verè virtus eſt, ſi mixta alijs virtutibus non eſt.*

De Philoſophi quoque ſententia clarum eſt ex l. 6. Mor. c. 13.

Prob. 2. Rationibus. Prima eſt, Virtus moralis perfecta non poteſt eſſe ſine prudentia, eò quod proprium virtutis moralis perfectæ ſit, facere electionem rectam; Ad rectam autem electionem non ſufficit inclinatio in debitum finem, quæ eſt directè per habitum virtutis moralis; ſed requiratur etiam vt aliquis rectè eligat ea quæ ſunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ eſt conſiliativa, & iudicativa, & præceptiva eorum quæ ſunt ad finem. Similiter nec prudentia poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus, cùm prudentia ſit recta ratio agibilium; hæc autem ratio procedit ex finibus agibilium (ad quos aliquis rectè ſe habet per virtutes morales) ſicut ex principijs.

Secunda, Perfecta virtus inclinat ad retinendum bonum ſibi proprium, contra quaſcumque paſſiones inſurgentes, & in omni eventu ſecundùm dictamen rectæ rationis: ſed hoc non poteſt facere ſine præſidio & conſortio aliarum virtutum: ergo nulla virtus poteſt eſſe perfecta, niſi ſit conjuncta alijs virtutibus. Probatur Major, quia virtus perfecta inclinat hominem in omnem actum ſibi proprium; contingit autem eum impediri non tantùm per paſſiones illi virtuti directæ contrarias, ſed etiam per alias qualcumq; ſicut actus caſtitatis non ſolùm impeditur per paſſiones concupiſcentiæ, ſed etiam per paſſiones timo-

ris, avaritię, & ſimilium; adeò vt caſtitas, non ſolum per inordinatas concupiſcentię paſſiones amittatur, ſed etiam per inordinatos timores, per avaritiam, & per alia diverſa motiva. Et confirmatur, quoniam virtus non ſolùm corrumpitur ex contrarijs proprijs tanquam ab hoſtibus intraneis, ſed etiam ex contrarijs aliarum virtutum, tanquã ab hoſtibus extraneis. Prob. Min. quia proprium munus aliarum virtutum eſt, moderari paſſiones timoris, avaritię, & aliorum vitiorum; ita vt vna virtus ſola non ſufficiat, ſed indigeat cęterarum auxilio & conſortio. Quapropter vt quis ſit perfectè caſtus, non ſatis eſt quod inclinationem habeat ad reſiſtendum paſſionibus concupiſcentiæ; ſed debet inſuper eſſe prudens, iuſtus, fortis, & liberalis; ne vel errore inductus, vel pretio corruptus, vel minis aut timore ſive vitæ ſive pecunię amittendę fractus, contra caſtitatem agat, & ſic de reliquis.

Nemo ſic habet omnes virtutes vt abſque peccato viuat.

Ad 1. Arg. tria ſunt dicenda. Primvm, B. Hieron. velle quod nullus Sanctorum in hac mortali vita habeat vel habere poſſit omnes virtutes, eo modo quo Pelagiani (contra quos diſſerit) exiſtimabant; ita nimirum vt promptè ac delectabiliter poſſint cunctarum virtutum actus operari, & abſque vllo peccato vivere.

Secvndvm, Quæ ex Comm. in c. 1. ad Epheſ. obijciuntur, intelligenda ſunt de virtutibus quantum ad vſum & excellentiam, non quantum ad habitus: diverſi enim diverſimodè ſe in exercitio virtutum habent, dum vnus in vna virtute excellit, peculiariterque eam colit, alius in aliâ: vt proinde, quamvis omnes habeat ſecundùm habitum, ſingulariter tamen vnam habere dicatur, eò quod in illâ magis excellat. Quò ſpectant verba B. Ambroſ. l. 5. in c. 6. Luc. vbi poſtquam dixit virtutes eſſe connexas: *Quanta*, inquit, *hoſpitalitas in Abraham, quanta humilitas, quanta ſanctitas, vt fratris filium ab hoſte ſervaret? & quanta abſtinentia, vt nihil de præda quæreret? ſed quia fide præſtitit, fidei præ cæteris meruit principatum.*

Tertivm, Adverſario allegante ſententiam de connexione virtutum tanquam dogma Philoſophicum, Hieron. eam non recipit; non quod cenſeret eam ſimpliciter reijciendam, ſed quod in diſputatione de fide nolebat vrgeri authoritate Philoſophorum: nam alioquin ſuam Philoſophis conſentientem ſententiam alibi clarè expreſſit quemadmodum ex verbis in prima probatione allatis conſtat.

Ad 2. B. Th. in 3. d. 36. ar. 1. ad 6. reſpondet, quod iſta ſententia. Qui vnam virtutem habuerit, habet omnes, negatur eſſe divina, quia non eſt ex ſacra Scriptura; adde neque ex alio Dei verbo prolata. Deinde Aug. illic non omninò negat illius ſententiæ veritatem, ſed illam examinat, idque propterea quod Stoici abvtebantur ea ad docendum omnia peccata eſſe paria. Argumentabantur enim, ſi omnes virtutes ſunt connexæ, ſunt æquales: ſi virtutes omnes ſunt æquales; ergo peccata ſunt paria. Quam argumentationem non concludere ibidem tradit Aug. intelligique poteſt, tum ex q. 66. ar. 2. tum q. 73. ar. etiam 2. quia ſcil. peccata non ſunt in vno aliquo connexa, ſicut virtutes ſunt connexę in prudentia & charitate. *Non eſt conſequens*, ait Aug. *vt propter hoc omnia peccata ſint paria. Nam illud de inſeparabilitate virtutum niſi forſitan fallor, tamen ſi verum memini quod vix memini, omnibus Philoſophis placuit, qui eaſdem virtutes agendæ vitæ neceſſarias eſſe dixerunt. Hoc autem de paritate peccatorum, ſoli Stoici auſi ſunt diſputare, contra omnem ſenſum generis humani.* Et poſtea oſtendit nec virtutes eſſe æquales, cùm *poſſit alius aliam magis, aliam habere virtutem*, ſitque charitas in alijs maior, in alijs minor; nec peccata eſſe paria, cùm vnus magis faciat contra charitatẽ, alter minus. Oſtendit præterea in antecedentibus iſtius epiſtolę, fortitudinem quâ Catilina frigus, ſitim, famem ferre poterat; eratque patiens inediæ, algoris, vigiliæ, ſupra quam *cuiquam credibile* eſt, non fuiſſe veram fortitudinem, propterea quod non erat alijs virtutibus comitata. *Sed hæc*, inquit, *fortitudo prudens non erat, mala enim pro bonis eligebat: temperans non erat, corruptelis enim turpiſſimis fœdabatur; iuſta non erat, nam contra patriam coniurabat; Et ideò nec fortitudo erat, ſed duritia, ſibi vt ſtultos falleret, nomen fortitudinis imponebat. Nam ſi fortitudo eſſet, non vitium ſed virtus eſſet: ſi autem virtus eſſet, à cæteris virtutibus tanquam inſeparabilibus comitibus non relinqueretur.* Quibus omnibus conſideratis addi poſſe videtur quod cum Aug. ait vnam virtutem non ſecum habere omnes virtutes, ipſum eſſe intelligendum de reliquis virtutibus in ea perfectione vt excludant omne prorſus vitium; addit enim, *Nam ſi omnes* (virtutes ſcil.) *ibi eſſent, nullum eſſet vitium: ſi nullum vitium, nullum omninò peccatum. Quis autem ſine aliquo peccato? quis ergo ſine aliquo vitio, id eſt, fomite quodam vel quaſi ſine radice peccati, cùm clamet qui ſupra pectus Domini recumbebat, ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, nos-ipſos decipimus & veritas in nobis non eſt.* Quod verò ait poſſe dici vnum habere aliam, & aliam non habere virtutem; accipiendum eſt de virtute ſecundùm actum; Ita enim habet: *Vt quiſque illuſtratione piæ charitatis affectus eſt, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil: ſic poteſt dici habere aliam, & aliam non habere: aliam magis, aliam minus habere virtutem.*

Fortitudo Catilinæ non erat vera fortitudo.

Ad confirmationem Reſp. Apoſtolum priori loco non velle quod vnus vnam habeat virtutem, quam alius tametſi aliâ virtute prędirus nullo modo habeat, nequidem ſecundùm habitum; ſed quod vnus habeat donum caſtitatis virginalis, alius vidualis, alius conjugalis, & non omnes donum caſtitatis virginalis aut vidualis. Poſteriori loco non ſignificat miſericordiam & liberalitatem eſſe virtutes (Chriſtianas nimirum & perfectas) abſque charitate, ſed tantùm quod opera ſuo genere ad miſericordiam aut liberalitatem pertinentia ſine charitate eſſe poſſint, non tamen prodeſſe ad ſalutem.

Quod ex Apoc. 2. obijcitur, non ita accipiendũ eſt quaſi iſte Epiſcopus perdidiſſet charitatem, eſſetque in ſtatu peccati mortalis; ſed ſenſus eſt, quod primũ charitatis fervorem reliquerat, quodque nonnihil tepeſceret, de priſtino evangelizandi ardore aliquid remittens: id quod in eo veniale peccatum fuit, non mortale.

Ad 3. Arg. Resp. Neg. Conſequ. ſingulæ enim virtutes habent propriam, tum honeſtatem tum materiam circa quam poſſunt vtcumq; verſari indepẽdenter ab alijs, ſed non poſſunt circa eã verſari eo modo qui ad perfectę virtutis rationem vel ſtatum pertinet, niſi dependenter ab invicem. Ad virtutis enim perfectionem ſpectat, nulla difficultate etiam extranea impediri ab operatione circa propriam materiam; hoc autem vna virtus abſque aliarum præſidio nequit præſtare. Quod additur, virtutes pendere à prudentia non vt imperante vel dirigente, ſed vt circum-

ſpectan-

ſpectante; negandum eſt: neque enim prudentia eſt virtus otioſa, ſed directrix operationum, etiam illarum quæ ad alias virtutes pertinent. Ad experientiam Reſp. caſtitatem ebrioſorum, miſericordiam & liberalitatem laſciuorum, humilitatem auarorum, patientiam aut quamuis aliam quæ in impijs videtur eſſe virtus, non eſſe veram ſeu perfectam virtutem.

A d 4. Neg. Conſeq. qui enim in vnius alteriuſue tantum virtutis exercitio verſatur, nullam virtutem acquirit quæ habeat rationem perfectæ virtutis: ſed habitus quem ſibi comparat, in ratione virtutis imperfectus eſt, quamdiu ab alijs eſt ſeparatus. Quod ſi (quemadmodum oportet) ſe exerceret in omnibus quæ communiter in omni B vita hominum occurrunt, ſimul exercitaretur circa materias omnium virtutum moralium: & ita bene operando acquireret omnium illarum virtutum habitus. Ad confirmationem Reſp. ſolum ex ea ſequi, quod virtutes imperfectæ non ſunt connexæ, ſed vna poſſit acquiri & eſſe ſine alijs: id quod non negamus.

Perſeverãtia vt ſit virtus.

Ad 5. Neg. Minor, omnes enim virtutes morales, ſi perfectæ virtutis rationem habeant, connectuntur in prudentia. *Ex eodem*, inquit B. Th. in 3. d. 36. ar. 1. ad 2. *principio procedit prudens circa omnes materias virtutum, ſcilicet ex intentione boni rationis.* C *Vnde non poteſt eſſe quod prudentia aquiratur ſecundum vnam partem materiæ virtutis moralis & non ſecundum aliam.* Neque ſimile eſt quod adfertur de varijs artibus: cum res artificiales nõ ſint in vna aliqua arte connexę, neque ex ijſdem principijs pendeant, ſicut omnia quæ per virtutes morales agenda ſunt connectuntur in prudentia, & pendent ex ijſdem principijs, quemadmodum dicebamus q. 60. ar. 1.

Ad 6. Neg. C. vt enim B. Th. dicta d. 36. ar. 1. ad 3. loquitur, *quia ſcientiæ aliæ addunt principia ſpecialia ad principia communia ſapientiæ; ideò vna illarum poteſt ſciri alterâ ignoratâ: ſed morales virtutes non addunt alia principia ſuper principia prudentiæ; imò principia prudentiæ ſunt ſecundùm virtutes morales, quæ quidem principia ſunt fines moralium virtutum.* D

Ad 7. etiam Neg. C. Cùm enim perſeverantia vno modo ſit virtus, in quantum ſcil. eſt habitus, ſecundùm quem homo habet firmum propoſitum perſeverandi in bono: alio modo non ſit virtus, in quantum ſignificat continuationem boni vſq; ad finem vitæ, vt ex q. 109. ar. 10. patet, omnes illi qui virtutes perfectas habent, quamdiu illas habent, etiam habent virtutem perſeverantiæ, quamvis ſi excidant à bono, non habeant perſeverantiam poſteriori modo conſideratam, quemadmodum etiam ex 1. p. q. 95. ar. 3. ad 4. intelligi poteſt.

Ad 8. Reſp. conjugatos matrimonio vtentes, non habere virginitatem quantum ad ſuum materiale, quæ eſt integritas carnis: ſi tamen ſint virtuoſi, habent id quod eſt formale in virginitate; E connexionem autem virtutum attendendam eſſe ſecundùm id quod formale eſt in virtutibus, non ſecundùm id quod in eis eſt materiale, tradit B. Th. 2. 2. q. 152. ar. 3. ad 2. conformiter his quæ q. 129. ar. 3. ad 2. dixerat.

Quod attinet ad virtutem pœnitentiæ, ea quidem non eſt ſecundùm actum in ijs qui non peccaverunt; eſt tamen ſecundùm habitum in his qui peccare poſſunt. Vnde B. Th. 1. p. q. 95. ar. 3. ait eam fuiſſe in Adamo prius quam peccaret.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt virtutes eſſe in A duplici differentia. Quędam enim perficiunt hominem ſecundùm communem ſtatum, ſive quantum ad ea quæ communiter cuilibet occurrunt facienda, cujuſmodi ſunt virtutes cardinales, & multæ ipſis annexæ. Quædam verò perficiunt hominem ſecundùm aliquem ſtatum eminentem, ſicut magnificentia & magnanimitas. Et quoniam occaſio & materia illarum priorum paſſim vnicuique occurrit, ideò non poteſt quiſpiam perfectè exercitari in materia vnius talis virtutis, niſi etiam exercitetur in actibus aliarum, ac per conſequens non poteſt acquirere vnam quæ perfectæ virtutis rationem habeat, quin etiam acquirat reliquas. Sed quia exercitium circa materias virtutum poſteriorum non occurrit vnicuique B communiter; idcirco poteſt quis exercitari in actibus aliquarum virtutum moralium, quamuis non exercitetur in actibus earum quæ ad eminentem ſtatum pertinent: & per conſequens poteſt habere habitus virtutum moralium prioris generis, ſine hoc quod habitus virtutum poſterioris generis actu habeat, loquendo de virtutibus acquiſitis, quos tamen habitus in potentia propinqua habet; acquiſitis alijs virtutibus. *Cum enim aliquis per exercitium adeptus eſt liberalitatem circa mediocres donationes & ſumptus, ſi ſuperueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret habitũ mag-* C *nificentiæ*, ait S. Doctor. Huc pertinet quod 2. 2. q. 129. ar. 3. ad 2. ſcribit omnes virtutes eſſe connexas ſecundum habitus in anima exiſtentes, vel in actu, vel in propinqua diſpoſitione.

Poteſt quis habere virtutes morales acquiſitas, etſi nõ habeat actu magnificentiæ habitum.

Ob.

Si Dicas, B. Thomam in 3. diſt. 36. art. 1. ad 4. ſcribere, quod qui moderatè ſe habet circa mediocres honores, etſi non habeat actum magnanimitatis, quia eius materia non ſibi competit, habere tamen eius habitum: ſimiliterque eſſe de liberalitate & magnificentia. Respondere poteſt dupliciter: vel quod dicatur habere habitum, quatenus ita eſt animo comparatus vt etiam in actibus magnanimitatis & liberalitatis rectè ſe haberet, ſi materia illarum ſibi competeret: vel quia D habet eum habitum in proximâ potentiâ ſeu diſpoſitione; *Illud* enim *habere dicimur, quod in prõptu eſt vt habeamus*, ait ipſe hîc ad 1. iuxta illud Philoſophi, *Quod parum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur.*

Reſp.

Intellectuales virtutes nõ omnes ſunt connexæ.

In Reſp. ad 3. obſerva virtutes morales potius eſſe connexas, quam intellectuales: quia intellectuales ſunt circa diverſas materias, ad invicem non ordinatas; morales autem ſunt circa paſſiones & operationes quæ manifeſtè habent ordinem ad invicem. Atque hęc de connexione virtutum acquiſitarum quando ſunt perfectæ.

Virtutes morales infuſæ ſunt etiam connexæ.

Quod autem virtutes morales Chriſtianæ ſeu infuſæ, quatenus perfectam rationem virtutis habent, ſint etiam inter ſe connexę, tradit B. Th. dicta d. 36. ar. 2. earumq; connexionem ſumit, E *primò*, ex charitate quæ eſt forma virtutum, & cum quâ omnes virtutes ſimul infunduntur; *Secundò*, ex gratiâ, quę eſt quaſi totum potentiale ad virtutes, ex quâ quodammodo fluunt virtutes, ſicut ex eſſentiâ animę profluunt potentiæ; vnde ſicut omnes potentiæ ſunt ſimul, in quantum connectuntur in vnâ eſſentiâ; ita omnes virtutes gratuitæ ſunt ſimul, in quantum connectuntur in gratiâ: *Tertiò*, ex ipſa iuſtitia generali, quâ iuſtificatur impius, & cum quâ dum aliquis iuſtificatur, omnes virtutes ſimul ei infunduntur. Confer ſeqq. articulos hujus quæſt.

ARTICVLVS II.

Virtutes morales acquiſitæ poſſunt eſſe ſine charitate, infuſæ non poſſunt

ART. 2. docet virtutes morales acquiſitas, hoc eſt, per opera humana acquiſibiles, quales multæ fuerunt in paganis, poſſe eſſe ſine charitate; infuſas autem ſive Chriſtianas, non poſſe.

PRIVS quidem, quia huiuſmodi virtutes ſolum ordinant in bonum iuxta modum à naturali ratione præſcriptum.

POSTERIVS verò, quia virtutes morales acquiſitæ non poſſunt eſſe ſine prudentia acquiſita: ergo nec virtutes morales infuſæ poſſunt eſſe ſine prudentia infuſa; hæc autem ſupponit amorem vltimi finis ſupernaturalis, qui eſt charitas.

B Confirmatur, Chriſtianæ virtutes faciunt hominem abſolutè bonum: ergo ſine charitate eſſe non poſſunt, quia ſine charitate nemo eſt abſolutè bonus.

Ob. SI DICAS, eum qui diu ſanctè vixit, non videri amittere omnes virtutes morales, quando in peccatum mortale labitur & charitatem perdit; cùm retineat propenſionem ad virtutum illarum opera exercenda. *Reſp.* RESP. Neg. Aſſ. quia ejuſmodi propenſiones remanentes non habent rationem veræ virtutis, quandoquidem non faciant eum bonum; ſicut è contrario quando magnus peccator ad Deum conuertitur, prauę inclinationes in C eo remanentes non ſunt peccata, modo non ſint voluntariæ. Addit B. Thomas ſolas virtutes infuſas eſſe perfectas & ſimpliciter dicendas virtutes, aliàs verò, hoc eſt, acquiſitas, eſſe virtutes ſecundum quid, non autem ſimpliciter, quia infuſæ bene ordinant hominem ad finem vltimũ ſimpliciter; acquiſitę verò ſolum bene ordinant ad finem vltimum ſecundum quid, ſeu in aliquo genere.

Ob. His non obſtat quod quæſt. 56. artic. 3. & alibi diſtinguit virtutes intellectuales à moralibus, quod intellectuales non ſint virtutes ſimpliciter, ſed ſecundum quid; morales autem ſint virtutes ſimpliciter. *Reſp.* D Poſſumus enim loqui de virtutibus, aut in ordine rerum naturalium, & ſecundum, quod per humana principia poſſunt acquiri, quo modo Philoſophi eas conſiderant: & ſic, ſi virtutes morales & intellectuales comparentur ad inuicem, morales ſunt virtutes ſimpliciter, poſſuntque habere perfectam in iſto ordine rationem virtutis: Aut poſſumus loqui de virtutibus tanquam Chriſtiani, in ordine ſcilicet ad finem ſupernaturalem; & ſic virtutes morales acquiſitæ, hoc eſt, per humanam induſtriam acquiſibiles, non ſunt virtutes ſimpliciter, ſiue ſecundum perfectam rationem virtutis; ſed infuſę dumtaxat.

E Confirmatur, veræ ſeu perfectæ virtutes multum proſunt in ordine ad ſalutem ſupernaturalem hoc autem de virtutibus moralibus acquiſitis, quales in gentilibus reperiuntur, dici non poteſt; cum etiam de fide ſcribat Apoſtolus 1. Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil ſum.*

ARTICVLVS III.

Charitas non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus infuſis.

ARTICVLO 3. docet charitatem non poſſe haberi ſine virtutibus moralibus infuſis: quia Deus non minus perfectè operatur in operibus gratię, quam in operibus naturæ: Sed in operibus naturæ videmus quod non inuenitur prin-A cipium, (ſcil. imperativum vel motivum) talium operum in aliqua re, quin etiam ibi inveniantur ea quę ex parte operantis neceſſaria ſunt ad hujuſmodi opera perficienda, ſicut in animalibus inveniuntur organa ad ea peragenda, ad quæ anima habet poteſtatẽ: ergo ſimiliter vbi invenitur principium imperativum vel executivum operum gratię, ibidem reperiuntur ea quæ neceſſaria ſunt ad opera gratiæ perficienda; Atqui charitas in quantum ordinat hominem in finem vltimum, eumq; ſupernaturalem, eſt principium imperativum & motivum omnium operum quæ in illum finem ordinari poſſunt: ergo vbi invenitur charitas, etiam inveniuntur omnes virtutes moralès infuſæ, quibus homo ad ſingula illa opera perficitur ſeu B potens & idoneus redditur.

Quapropter quando infunditur charitas, ſimul cum charitate infunduntur omnes virtutes morales; & quando charitas per peccatum mortale amittitur, ſimul amittuntur omnes virtutes morales infuſæ. Vnde ſequitur quod virtutes morales infuſæ, non ſolùm habent connexionem inter ſe propter prudentiam, ſed etiam propter charitatẽ. Conferatur S. Hieron. in Proœmio ad lamentationes Ieremiæ, & B. Th. q. de virtut. in communi, ar. 10. ad 4. in 3. d. 36. ar. 2. quodl. 12. ar. 23. & quę ſupra diximus q. 63. ar. 3.

C Pro ſolut. 1. Neg. eſt Min. quamvis enim charitas ſufficiat ad omnia opera virtutis imperanda, non tamen ſufficit ad ea omnia implenda: & quãvis etiam ſufficiat ad bene ſe habere erga Deum immediatè, nihilominus non ſufficit ad omnes bonos actus eliciendum ſine virtutibus moralibus; quia *ad hoc quod actus inferioris potentiæ ſit perfectus, requiritur quod non ſolùm adſit perfectio in ſuperiori potentia, ſed etiam in inferiori*: quod conforme eſt ijs quæ ſup. q. 56. ar. 3 q. 58. ar. 3. & 2. 2. q. 4. ar. 2. dicit non poſſe perfectam operationem quę à duabus potentijs procedit, niſi vtraque potentia perficiatur per debitum habitum. Cùm autem charitas dicitur 1. ad Cor. 13. eſſe patiens, be-D nigna &c. non eſt ſenſus quod charitas illos actus eliciat, ſed partim quod charitas eos imperet, partim quod charitatem habens eos omnes operetur.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt ad Maior. eum qui virtutis habitum habet, de facili operari ea quę ſunt iſtius virtutis, quantum eſt ex parte virtutis; atque ita ſentire delectationem & complacentiam in actu virtutis, ſi aliundè nihil obſtet; propter impedimentum tamen aliundè ſuperveniens, veluti propter paſſiones exurgentes, contingere quod virtutem habens patiatur difficultatem in operando ſecundùm illam, neque ſentiat delectationem quam alioquin ſentiret. Hæc autem difficultas non facit quod virtutes infuſę non ſint ſimpliciter veE ræ perfectæq; virtutes, cum neque tollat prudentiam & charitatem in quibus connectuntur, neq; ipſam virtutis infuſæ rationem.

Quod in Arg. 3. ex Venerabili Beda objicitur, rectè intelligitur de virtutibus partim quantũ ad earum vſum, partim quantum ad minorẽ promptitudinem earum actus exercendi, vel quoad majorẽ difficultatem quam Sancti patiuntur in quarundam illarum exercitijs potius quam in alijs. Vide d. 36. ar. 2. ad 1. in 3. ſent.

Digitized by Google

ARTICVLVS IV.

Vtrum fides & ſpes poſſint eſſe ſine charitate.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia fides ſine charitate eſt mortua, iuxta illud Iac. 2. *Fides ſine operibus mortua eſt*: Atqui homo mortuus non eſt homo: ergo nec fides ſine charitate, eſt fides.

SECVNDÒ, Charitas eſt forma fidei: ergo fides ſine charitate eſſe non poteſt. Neque videtur poſſe reſponderi, quod charitas ſit forma fidei externa; eſt enim eiuſmodi forma, vt ſine illa fides nequaquam ſit virtus: ergo eſt forma eſſentialis fidei.

TERTIÒ, Fides ſine operibus comparatur fidei dæmonum, Iac. 2. atqui fides dæmonum non eſt vera & Catholica fides: ergo nec fides quæ eſt ſine operibus, ac per conſequens neque fides quæ eſt ſine charitate; vbi enim eſt charitas ibi etiam ſunt opera charitatis, prout rerum & perſonarum circumſtantiæ poſtulauerint.

QVARTÒ, per quodlibet peccatũ mortale amittitur charitas: ergo etiam fides & ſpes, cum æquè ſint virtutes Theologicæ ac charitas.

Confirmatur, omnes virtutes infuſæ quolibet peccato mortali amittuntur: ergo etiam fides & ſpes.

QVINTÒ, vera fides ſemper habet coniunctam bonæ voluntatis propenſionem, qua homo humiliter & modeſtè ſe ſubijcit diuinæ veritati: ergo ſemper habet conjunctam charitatem.

SEXTÒ, *Qui ſuorum & maximè domeſticorum curam non habet* (cujuſmodi eſt ille qui charitatem non habet) *fidem negant*, vt dicitur 1. ad Tim. 5 ergo qui charitate eſt deſtitutus, pariter eſt diſtitutus fide. quod confirmari etiam poteſt ex illo 1. Ioan. 2. *Qui dicit ſe noſſe eum* (Deum) *& mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.*

Denique, bonum virtutis totaliter tollitur per peccatum mortale, vt dicitur q. 85. ar. 4. ſed fides & ſpes ſunt bonum virtutis: ergo per peccatum mortale totaliter tolluntur, ac per conſequens nõ manent abſente charitate.

Fides & ſpes poſſunt eſſe ſine charitate.

RESPONSIO communis & certa eſt, fidem & ſpem poſſe eſſe ſine charitate, quamvis ſine charitate non habeant rationem perfectæ virtutis.

PROB. PRIMÒ, ex Scriptura Nam Ioan. 12. diſertè teſtatur Evangeliſta, quod *ex Principibus multi crediderunt in Chriſtum, ſed propter Phariſæos non confitebantur vt è Synagoga non eijcerentur*; qui proinde habebant fidem, licet non haberent charitatem. Et quò certius intelligeremus eos charitatem nõn habuiſſe, ſequitur, *dilexerunt enim gloriã hominum magis quam Dei.*

Apoſt. 1. Cor. 13. ait, *Si habuero omnem fidem ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Vbi manifeſtiſſimè oſtendit poſſe haberi fidem ſine charitate.

Tacita ob.

Neque valet hæreticorum ſubterfugium, dicentium quod Apoſtolus loquatur de fide miraculorum: fides enim miraculorum (perfecta præſertim & excellens, de cujuſmodi loquitur Apoſt.) aut eſt ipſa fides Chriſtiana, aut certè eam ſupponit; neque enim peteret quiſpiam à Deo fieri miracula, niſi crederet eum poſſe illa facere: Hinc eſt quod fidei verę ac propriæ tribuitur operatio miraculorum Marc. vlt. *Signa autem eos qui crediderint hæc ſequentur &c.* & ad Hebr. 11. de Sanctis dicitur, quod *per fidem vicerunt regna, operati ſunt iuſtitiam, adepti ſunt repromiſſiones, obturaverũt ora leonum, extinxerunt impetum ignis.* Deinde ex contextu ſatis apparet Apoſtolum de fide Chriſtiana loqui; partim quia vocat *omnem* ſeu perfectam fidem; partim quia ſubdit, *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas*, vbi non poteſt eſſe dubium quin de fide Chriſtiana loquatur.

Alia ob. tacita.

Non vrget etiam quod Ambroſius l. 9. Epiſtola 74. & Baſilius Epiſtola 75. ſcribunt ea quæ Apoſtolus iſto capite 11. commemorat, non præſtari, imò nec poſſe pręſtari ab eo qui charitatem non habet; Neuter enim ſentit illa neceſſariò cohærere cum charitate, ſed ſolùm quod Deus non ſolet alicui tantam donorum excellentiam conferre, vt miracula tam magna & tam inſolita per eum fiant, niſi is ſit Dei amicus; ac fortaſſe nunquam contuliſſe nec collaturum eſſe; hoc enim vocat Baſilius non poſſe præſtari, potentiâ ſcilicet ordinariâ. Videatur Eſtius in iſtius loci commentario.

Accedit, quod Matt. 7. dicit Chriſtus, *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei qui in cælis eſt, ipſe intrabit in regnum cælorum.* Loquitur autem Chriſtus de fidelibus qui ex fide quidem ipſum invocant, ſed charitate deſtituuntur. Et Matt. 22. qui ad nuptias intraverat non habens veſtem nuptialem, eijcitur in tenebras exteriores: poteſt ergo aliquis in Eccleſiã intrare per fidem quamvis non habeat charitatem: Per domũ enim iſtarum nuptiarum, Eccleſia, & per veſtem nuptialem, charitas ſignificatur, iuxta interpretationem B. Gregorij homil. 38. in Evangelia, conformem Chryſoſtomo, Hieronymo, & alijs.

Matth. 25. virgines fatuæ Domino eunti obuiam eumque expectantes cum lampadibus, ac per conſequens fides; audiunt, *neſcio vos*, propterea quod non haberent oleum, id eſt, charitatem. His addi poſſunt ea quæ Iac. 2. dicuntur de fide quæ quidem ſine operibus eſſe non poteſt, ſed mortua; pari enim ratione poteſt eſſe ſine charitate, ſicut ſine operibus.

PROBATVR 2. ex Patribus: *Sine charitate* (ait Aug. l. 15. de Trinit. c. 18.) *fides poteſt quidem eſſe, ſed non & prodeſſe.* Similiter Chryſoſtomus, homilia in Pſalm. 13. homil. 9. & 83 in Ioannem, oſtendit fidem poſſe eſſe in illis qui malè viuunt, eis tamen non prodeſſe. Eadem eſt ſententia Hieronymi l. 2. contra Iouinian. c. 2. Cyrilli Alex. l. 10. in Ioann. c. 18. & aliorum. Hinc Synodus Trid. ſeſſ. 6. c. 7. *Fides niſi ad eam ſpes accedat & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit.* Et can. 28. *Si quis dixerit amiſſa per peccatũ gratia, ſimul & fidem ſemper amitti; aut fidem quæ remanet, non eſſe veram fidem &c. anathema ſit.*

PROBATVR 4. rationibus: PRIMA eſt, fides eſt prior charitate; prius autem poteſt eſſe ſine poſteriore: ergo fides poteſt eſſe ſine charitate.

SECVNDA, eſſentialis ratio fidei neque pendet à charitate, neque præſupponit charitatem: ergo nihil vetat fidem eſſe abſque charitate.

TERTIA, Certum eſt malos fideles eſſe in Eccleſia; non ſunt autem in Eccleſia abſque fide; ergo aliqui habent fidem, qui tamen non habent charitatem.

QVARTA, fideles etiam illi qui ſunt in peccato, non deſinunt expectare beatitudinem ex meritis, quę licet modo non habent, ſperant tamen ſe aliquando habituros ex diuina gratia: ergo habent ſpem: ſic enim expectare beatitudinem, eſt actus ſpei.

Fides & ſpes ſine charitate non ſunt perfectæ virtutes

Cæterum, quod fides & ſpes ſine charitate non habeant rationem perfectæ virtutis, probari poteſt.

PRIMÒ, quia Actus fidei pendet ab intellectu & voluntate: ergo non poteſt eſſe perfectus, niſi vtraque potentia ſit bene diſpoſita, vna per habitum fidei, altera per habitum charitatis. *Neque enim poteſt eſſe perfecta operatio quæ à duabus potentijs procedit, niſi vtraq; potentia perficiatur, per* B *debitum habitum*, vt ex q. 58. ar. 3. ad 2. & 2. 2. q. 4. ar. 2. corp. Quod ſi actus non poteſt eſſe perfectus, ſignum eſt habitum non eſſe etiam perfectũ: nam habitus perfectus actũ perfectum cauſare poteſt. Antec. patet, quia *nemo poteſt credere niſi volens*, teſte Aug. tract. 26. in Ioannem. Et Chriſtus Ioannis 12. ſignificat aliquos non potuiſſe credere, propter duritiam cordis prædictam ab Iſaia, *propterea* (inquit) *non poterant credere, quia iterũ dixit Iſaias, excæcauit oculos eorũ, & indurauit cor eorum*: ergo induratio cordis fidem impedit. Eodem pertinet illud Luc. 24. *O ſtulti & tardi corde ad credendum:* & Rom. 10. *Corde creditur ad iuſtitiã.* C Ex his enim ſimilibuſque alijs locis manifeſtum eſt, quod credere ſit actus intellectus quatenus mouetur à voluntate, eiuſque imperio ſubiacet.

SECVNDÒ, Ad perfectæ virtutis habitum pertinet, quod eius actus non ſolum ſit bonus, ſed etiam fiat bene; alioqui ſi bonum ſit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfectè bonum: Vnde nec habitus qui eſt talis operis principium, habebit perfectè rationem virtutis: ſed actus fidei eſt credere Deo; non poteſt autem actus credendi bene ſeu meritoriè fieri abſque charitate: ergo habitus fidei non poteſt habere rationem perfectę virtutis ſine charitate.

TERTIÒ, D Virtus perfecta facit hominem ſimpliciter bonum: fides autem ſine charitate, non facit hominem ſimpliciter bonum: ergo non eſt perfecta virtus. Idemque iudicium eſt de ſpe, per quam ſine charitate neque aliquis eſt ſimpliciter bonus, neque poteſt actum ſpei habere perfectum.

Tacita ob. Ne quem porrò moueat quod ſub fine corp. ait: *fides & ſpes poſſunt eſſe ſine charitate, ſed ſine charitate, propriè loquẽdo, virtutes nõ ſunt*; quo modo q. 14 verit. ar. 6. & 2. 2. q 4. ar. 5. dixit, quod *fides informis non ſit virtus*; ſciendum eſt eum non velle quod fides & ſpes non ſint eſſentialiter virtutes ſine charitate, ſed quod non ſint virtutes eo modo quo virtus in ſua notione, pręter ſubſtantiam habitus, connotat aliquid perfectum; ſiue quod E non habeant perfectionem virtutis, vt ſatis ſignificat in antecedentibus, ita dicens; *fides & ſpes ſine charitate poſſunt quidẽ aliqualiter eſſe, perfectæ autẽ virtutis rationem ſine charitate non habent*. Confer quæ notauimus dicto ar. 5. in 2. 2.

AD I. ARGVMENTVM RESP. Neg. Conſ. quia S. Iacobus non comparat fidem mortuã cum homine mortuo, ſed cum corpore mortuo. *Sicut*, inquit, *corpus ſine ſpiritu mortuũ eſt; ita & fides ſine operibus mortua eſt*; corpus autem non deſinit eſſe verum corpus, etiamſi ſit mortuum. Obſeruandũ ergo quod charitas nõ eo modo pręſtet vitam fidei, quo anima humana eam præſtat homini: Nã A anima dat homini vitam, tanquam pars hominis eſſentialis, quâ proinde deficiente neceſſarium eſt quod homo eſſe deſinat: At charitas non eſt pars fidei eſſentialis, cum fides totam ſuam eſſentiam habeat in intellectu, charitas verò ſit in voluntate: & propterea non oportet quod deficiente charitate fides eſſe deſinat. Tribuit autem charitas fidei vitam, in quantum eſt cauſa quod fides poſſit exercere opera vitę, hoc eſt, opera meritoria, ipſiſque fidei actibus dat vitæ perfectionem & dignitatem, eos ſic in finem ſupernaturalem ordinando vt ſint vitę ęternę meritorij. Conferre poteſt lector q. 4. ar. 3. & 4. in 2. 2.

AD 2. etiam Neg. Conſequ. eò quod charitas non ſit forma fidei intrinſca vel eſſentialis, quemadmodum patet ex 2. 2. q. 4. ar. 3. & q 23. ar. 8. ſed externa & accidentalis. *Non dicitur*, ait B. Th. q 14. ver. ar. 5. ad 1. *charitas eſſe forma fidei per modum quo forma eſt pars eſſentiæ: ſic enim contra fidem diuidi non poſſet: ſed in quantum aliquam perfectionem fides à charitate conſequitur ſicut in vniuerſo elementa ſuperiora dicuntur eſſe vt forma inferiorum*, Ad Replicam Reſp. Neg. Aſſumpt. vt enim idem S. Doctor tradit iſta q. 14. ar. 6 ad 1. Aliquid poteſt eſſe accidentale atque adeò extrinſecum alicui provt eſt in genere naturæ, quod ei eſt eſſentiale provt refertur ad genus moris, ſicut finis debitus vel quælibet alia circumſtantia debita: Et ita id quod fides recipit à charitate, eſt ei externum & accidentale ſecundum genus naturę, ſed eſſentiale provt refertur ad genus moris. Fidei enim ſine charitate exiſtenti nihil deeſt eorum quę pertinent ad ſubſtantiam fidei, ſed tamen deeſt aliquid eorum quæ ad perfectę virtutis rationem pertinent.

AD 3. RESP. Neg. Conſeq, quamuis enim in eo conueniant fides dæmonum, & fides impiorũ Chriſtianorum, quod vtraque firmitatem quandam aſſenſus contineat, & quod neutra ſaluare poſſit ita credentes; differunt tamen, quod dęmonum fides ſit coacta, impiorum vero Chriſtianorum voluntaria, quodque actus fidei illorum non ſit bonus in genere moris, horum ſit. Vnde S. Iacobus fidem ſine operibus habenti dixit: *Tu credis quoniam vnus eſt Deus, bene facis*: de dæmonibus autem cum dixit eos credere, non addidit eos bene facere, ſed contremiſcere.

AD 4. etiam Neg. eſt Conſeq. propter magnam rationis diſparitatem. Nam charitati quodlibet mortale peccatum repugnat, vtpotè includens perfectam auerſionem à Deo; non repugnat autem fidei aut ſpei. Confer quę diximus 2. 2. q. 24. ar. 12. ad 2. Ad confirmationem. Reſp. non omnes infuſas virtutes ſemper tolli per vnum peccatum mortale quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad formam. Nam fornicatione & alijs peccatis mortalibus quæ non ſunt infidelitas tollitur fides formata, non quantum ad ſubſtantiam habitus, ſed quantum ad id quod formale eſt dumtaxat, vt B. Thom. quæſt. 14. verit ar. 7. ad 8. docet.

AD 5. Neg. Conſeq. quia non omnis bonæ voluntatis propenſio eſt charitas. Vnde S. Doctor 2. 2. q. 4. ar. 7. ad 5. *Actus voluntatis præexigitur ad fidẽ, non tamen actus voluntatis charitate informatus.* Confer quæ ibidem diximus in Reſp. ad 1.

AD 6. etiam RESPONDENDVM EST Neg. Conſequ. Ille enim qui parentes alioſque propinquos in egeſtate conſtitutos non curat ſed deſerit, dicitur negare fidem, non quidem

A verbo ſed facto, eò quòd non viuat ſicut fides docet eſſe viuendum, eſtque de numero illorum qui ad Tit. 1. *Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant*. Quod addit Apoſtolus, *& eſt infideli deterior*: intelligendum eſt pro ea parte qua propinquos deſerit, quod ipſi infideles non faciunt. Et notandum Apoſtolum non dixiſſe fidem amiſit, ſed negauit: neque addidiſſe, eſt infidelis, ſed infideli deterior: ex quo tantum abeſt vt ſequatur eum perdidiſſe fidem, quin potius concludi poſſit eum eſſe fidelem, atque adeò retinere fidē. Si enim eſt infideli deterior: ergo non eſt infidelis. His conformiter, Reſpondendū eſt ad verba B. Greg quibus homil. 19. in Euangelia dicit eam B eſſe veram fidem, *quæ in hoc quod verbis dicit, moribus non contradicit*; Veram enim vocat, non eam cui ſola ſubſtantia fidei conuenit, ſed perfectam, ſeu verè perfectèque Chriſtianam: Alioquin multos habere fidem, qui tamen charitate ſunt deſtituti, apertiſſimè tradit ipſe Greg, homil. 38. in Euangelia. Ad confirmationem Reſp. tam in illis verbis 1. Ioan. 2. *Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt*; quam in iſtis cap. 3. *Omnis qui peccat, non vidit eum nec cognouit eum*; ſermonem eſſe de notitia cuiuſdam familiaritatis & amicitiæ, ſeu de notitia affectiua, quæ complectitur actum non ſolum intellectus, ſed C etiam voluntatis amantis eum quem cognoſcit; vt proinde noſſe Deum apud B. Ioan. ſit eum cum affectu ſinceri amoris cognoſcere, hoc eſt, diligere & habere Deum. Hocque modo verum eſt, quod qui dicit ſe noſſe, hoc eſt, diligere Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt, ſiue falſum dicit: Verum item, quod qui peccat, peccato nimirum mortali, hoc ipſo non cognoſcit Deum, notitia videlicet affectiua ſeu dilectiua, ponuntur enim verba præterita pro præſentibus.

AD POSTREMVM RESP. Neg. Conſeq. quoniam ad veritatem eorum quæ S. Doctor dicit q. 85. ſatis eſt, vel quod fides & ſpes totaliter tollantur per aliquod peccatum mortale, puta infide- D litatis & deſperationis, etiamſi non per quodlibet aliud peccatum: vel quod per omne peccatum mortale totaliter amittat ratione perfectæ virtutis. Ex his conſequens eſt Lutheranum dogma quod dicitur, fidem quolibet mortali peccato amitti, manifeſtam eſſe hæreſim.

QVÆRI autem poteſt, vtrum ſicut fides & ſpes non poſſunt eſſe ſine charitate, non poſſit etiam fides eſſe ſine ſpe, & ſpes ſine fide.

Fides poteſt eſſe ſine ſpe.

Ad quod certa RESPONSIO EST, fidem poſſe eſſe ſine ſpe, non tamen ſpem poſſe eſſe ſine fide. Prius quidem, quia fides cum ſit omnium virtutum prima ſecundum ordinem generationis, non pendet in ſuo eſſe à virtute ſpei, cum priora per ſe non pendeant à poſterioribus: Vnde Conc. E Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. dicens quod *fides nō perfectè vnit cū Chriſto niſi ad eam ſpes accedat & charitas*, manifeſtè ſignificat fidem poſſe eſſe ſicut ſine charitate, ita & ſine ſpe.

Non ſpes ſine fide

Poſterius autem probatur, quia fides eſt totius ſpiritualis ędificij fundamentum & prima radix: ergo eâ ſublatâ neceſſe eſt, & ſpem, & reliquas virtutes Chriſtianas deficere, ſicut ſublato fundamento corruit ædificium; & quemadmodum ſublato priori tollitur poſterius. Huc pertinet quod ad Hebr. 11. fides dicitur eſſe *ſubſtantia* ſiue Hypoſtaſis *rerum ſperandarum*.

Tacita ob.

Neque refert quod hæretici videantur ſpe- A rare beatitudinem: eam enim verè non ſperant, loquendo de ſpe Theologica; Sed, ſicut nihil vetat fidem quandam humanam eſſe in hæreticis, ita etiam nihil vetat quandam ſpem humanam in eis eſſe: ex qua proinde ſperent beatitudinem.

Alia ob. tacita.

Non refert etiam quod non omnis qui fidem amittit, deſperet aut aliud peccatū ſpei contrariū committat: Nam virtutes duobus modis tolli contingit: Vno modo per ſe, per ſuum ſcilicet oppoſitum: Alio modo per accidens, ſublato nimirum eo ex quo dependent. Ita igitur ſpes per ſe quidem tollitur per peccatum ei oppoſitum, de quo 2.2.q. 20. & 21. per accidens autem amittitur ſublatâ fide, ex qua tanquam ex fundamento & cauſa ne- B ceſſariò dependet.

ARTICVLVS V.

Charitas non poteſt eſſe ſine fide & ſpe.

ARTICVLO 5. probat charitatem non poſſe eſſe ſine fide & ſpe: quia *ſine fide impoßibile eſt placere Deo*, ad Hebr. 11. placet autem Deo omnis qui ex charitate diligit, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt*: & poſtea, *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Et Prov. 8. *Ego diligentes me diligo*. Deinde, charitas non ſolum ſignificat amorem Dei, ſed etiam amicitiam quandam ad ipſum, vt C ex verbis 1. Ioan. 4. iam allatis, atque ex ijs quæ 2. 2. q. 23. ar. 1. attulimus, intelligi poteſt: Atqui amicitiam cum Deo nemo habere poteſt, niſi fidem habeat per quam credat eius ſocietatem & conuerſationem eſſe poſſibilem, & ſperet ſed ad eam pertingere poſſe: ergo nemo poteſt habere charitatem ſine fide & ſpe. Minor patet, quia etiam inter homines nemo poteſt cum altero inire amicitiam, niſi credat ac ſperet ſe poſſe habere aliquam ſocietatem vel familiarem conuerſationem aut communicationem cum ipſo. Accedit, quod per fidem intellectus apprehendit, ac voluntati proponit obiectum charitatis; ergo charitas non poteſt in obiectū ſuum tendere ſine fide. Per ſpem D verò aliquis reputat eum à quo ſperat bonum conſequi, tanquam bonum ſuum; & ita ex hoc quod ab eo quippiam ſperat, procedit ad eum amandum: ergo amor charitatis pręſupponit ſpem.

In Reſp. ad 2. obſeruandum eſt, charitatem poſſe dici radicem & fundamentum fidei ac ſpei, aliter tamen quam fides ſit radix & fundamentum, non ſolum ſpei & charitatis, ſed etiam reliquarum virtutum Chriſtianarum: Nam fides eſt radix & fundamentum, quia ſecundum ordinem generationis eſt prima pars totius ædificij ſpiritualis; charitas autem dicitur radix & fundamentum fidei ac ſpei, non qui præcedat fidem & ſpem ſecundum ſubſtantias conſideratas, ſed quia illas præcedit conſideratas ſecundum perfectum eſſe E virtutis; dat enim illis perfectionem virtutis.

Vt fides ſit radix & fundamentum: Vt verò charitas

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt charitatem poſſe eſſe ſine fide & ſpe in comprehenſoribus ſiue beatis, vbi loco fidei eſt clara viſio; & loco ſpei, plena comprehenſio; ſuperior autem doctrina de puris viatoribus traditur. Cui proinde non repugnat in Chriſto fuiſſe charitatem abſque fide & ſpe, quia Chriſtus non tantum erat viator, ſed etiam comprehenſor, vt 3. p. q. 34 diximus.

Sylv. in 1. 2.

QVÆSTIO LXVI.

De æqualitate virtutum.

ARTICVLVS I.

Non omnes virtutes ſunt æquales.

ARTICVLO 1. docet non omnes virtutes eſſe æquales: ſed tum earũ quæ ſpecie differũt, vnam eſſe majorem alterâ; tum earum quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, vnam eandemq́; eſſe majorem vel minorem; in eodem quidem homine, diverſis temporibus; in diverſis autem hominibus, etiam eodem tempore.

B Prob. 1. quia prudentia eſt major, quam iuſtitia, & iuſtitia major, quam fortitudo, & fortitudo major, quam temperantia. Radix enim boni humani eſt ratio, ideoq́; illa virtus quæ immediatè perficit rationem præfertur ijs quæ pertinent ad vim appetitivam: ex cæteris autem illa eſt prętantior, quæ rationi eſt propinquior. Prudentia verò eſt in ipſa ratione: iuſtitia, in voluntate: fortitudo in iraſcibili: temperantia, in concupiſcibili, loquendo ſcil. de virtutibus non infuſis, ſed acquiſitis ſeu humano ſtudio & induſtria acquiſibilibus, quales in gentilibus eſſe contingit; nam alioquin fortitudinem & C temperantiam Chriſtianas ſeu infuſas ſubjectari in voluntate, eſt veriſimilius.

Prob. 2. quia vnus idemq́; poteſt vno tempore eſſe melius diſpoſitus ad attingendum medium virtutis, quam alio tempore, ac per conſequens poteſt excellere in virtutibus vno tempore magis quam alio. Hinc Eccleſiaſtici 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.*

Cauſæ inæqualis diſpoſitionis hominum.

Prob. 3. quia ſimiliter vnus homo poteſt eſſe melius diſpoſitus quam alios. Cauſæ porrò cur ad medium virtutis attingendum vnus ſit melius diſpoſitus vno tempore, quam alio, vel etiam quã alius, ſunt quatuor.

Prima, eſt major exercitatio in operibus virtu- D tum. *Secunda*, melius temperamentum corporis. *Tertia*, iudicium rationis perſpicacius. *Quarta*, majus gratiæ donum, quod vnicuique donatur ſecũdùm menſuram donationis Chriſti, vt dicitur ad Epheſ. 4.

Ex his intelligi poteſt tam Stoicos quam Lutheranos erraſſe, cùm docerent, Stoici quidem medium virtutis eſſe quaſi mathematicum ſeu indiviſibile, atque adeò hominem habere vel perfectiſſimam virtutem, vel nihil virtutis; Lutherani verò, omnes credentes eſſe æquè ſanctos: contra quos omnes facit dogma Catholicum in Synod. Trid. ſeſſ. 6. c. 10. & can. 14. declaratum, *iuſtos in ipsâ iuſtitiâ per Chriſtum acceptâ, cooperante fide bonis operibus creſcere, atque magis iuſtificari*; conformi- E ter Scripturæ Apoc. vlt. *Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc*; & orationi Eccleſię, quæ Dominica 13. poſt Pentecoſt. ſic habet, *Da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum.*

Confirm. iſta quæ legimus Matt. 8. *Non inveni tantam fidem in Iſraël*, Matt. 15. *O mulier magna eſt fides tua*: Luc. 7. *Dilexit multum*, neque omnibus fidelibus, neque omnibus iuſtis poſſunt ſimiliter dici: ergo non omnes ſunt æqualiter ſancti.

Circa id quod in corp. dicitur, *Quicumque habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipſam quantum ad omnia ad quæ ſe temperantia extendit: quod de ſcientia & arte non contingit*, difficultas eſt, ſicut enim ſcientia ſe ad diverſas concluſiones di-A verſo tempore extendit: ita etiam virtus ad diverſa objecta poteſt ſe extendere. Reſp. virtutem poſſe ad diverſa objecta materialia ſe extendere, ad quę prius ſe non extendebat actualiter, ſed tamen extendebat ſe ad illa habitualiter, & quidem ſecundùm eandem rationem formalem; quęlibet enim virtus inclinat ac diſponit ſubjectum ad omnia ſua objecta ſecundùm eandem rationem formalem: Scientia verò paulatim ad diverſa ſeu ad diverſas concluſiones ſe extendit ſecundùm diverſa media, ac per conſequens ſecundùm diverſas rationes formales.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt hanc Majorem, *Omne illud cuius ratio conſiſtit in maximo, non poteſt eſſe maius vel minus*; ſolùm eſſe veram quando illud maximum nullam habet latitudinem, ſed cõſiſtit in indiviſibili; maximum autem in quo conſiſtit ratio virtutis, habet latitudinem, & non eſt poſitum in indiviſibili.

De iſta Philoſophi ſententia, quæ in probationem Min. adducitur, *Virtus eſt vltimum potentiæ*, videantur quæ ſupra diximus qu. 55. art. 1. & 2. 2. q. 4. art. 5.

Virtus vt ſit maximum bonum.

Quomodo virtutes dicantur eſſe maxima bona, quod etiam in arg. 2. dicitur: ſic B. Thomas explicat quæſt. de virtutibus in communi art. 9. ad 7. *Virtus acquiſita non eſt maximũ bonum ſimpliciter, ſed maximum in genere humanorum bonorũ: virtus autem infuſa eſt maximũ bonum ſimpliciter in quantum per eam homo ad ſummum bonũ ordinatur quod Deus eſt* Vbi obſervandum eſt virtutem infuſam vocari maximum bonum ſimpliciter, non quia ſit de numero eorum quibus nemo malè vti poteſt, ne quidem vt objectis; neque quod ſit tantum, vt nullum poſſit dari majus; ſed quia per virtutem infuſam homo revera ordinatur ad illud bonum quod ſimpliciter eſt ſummum. Confer ejuſdem q. ar. 2. in reſp. ad 17.

ARTICVLVS II.

An virtutes omnes ſint in eodem æquales.

ARTICVLO 2. docet omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes, eſſe æquales non ſimpliciter, neque quantum ad id quod materiale eſt in virtutibus, ſed æqualitate duntaxat proportionis, & quantum ad formale. Æqualitate quidem proportionis, quatenus omnes virtutes habent quantitatem ſeu perfectionem ad hoc requiſitam, vt ſingulæ poſſint convenienter operari ſuos actus; & vna earum creſcente, reliquæ etiam creſcunt proportionaliter, hoc eſt, vnaquæque ſecundùm modum ſibi convenientem pro actu ſuo exercendo, ſicut digiti manus qui ſunt inæquales ſecundùm quantitatem, ſunt tamen æquales ſecundùm proportionem, in quantum proportionaliter augentur.

Quantum autem ad formale, hoc eſt, quantum ad modum à ratione præſcriptum, virtutes dicuntur æquales, quia tum ratione tum voluntate in vno & eodem exiſtente æqualiter perfecta (quod eſt per prudentiam & charitatem) oportet quod proportionaliter medium conſtituatur ſecundùm rationem rectam in qualibet materia virtutum.

Tacita ob.

His non obſtat, quod ex cauſis ar. 1. recenſitis vnus magis inclinetur ad opus vnius virtutis quã ad opus alterius; quodq́ue magis in vnâ virtute excellat, quam in aliâ: Inde enim ſolùm ſequitur quod quantum ad materiale virtutis, hoc eſt, quantum ad inclinationem in actum, non omnes

virtutes ſunt æquales, neque creſcunt æqualiter, Id quod libenter conceditur. Et hinc eſt quod Eccleſia in officio confeſſorum Pontificum de quolibet rectè cantat, *Non eſt inuentus ſimilis illi*, eò quòd quilibet habuit prærogatiuam alicuius virtutis, excellentioremque promptitudinem ad actum vnius virtutis, quam ad actum alterius, vt B. Th. hîc obſervavit.

Articvlvs III.

Art. 3. docet virtutes intellectuales ſimpliciter loquendo, eſſe nobiliores quam morales: quia habent nobilius obiectũ: intellectus enim apprehendit aliquid in vniuerſali, appetitus autem tendit in res quæ habent eſſe particulare.

Quod ſi dicas, appetitum etiam ferri in bonum commune: Reſp. hoc ei conuenire ratione intellectus.

Virtutes intellectuales in quantum habitus, ſunt perfectiores moralibus ſed nõ in quantum virtutes.

Hanc porrò doctrinam eſſe intelligendam de virtutibus intellectualibus conſideratis ſecundum quod ſunt habitus, ipſe B. Tho. ſignificat, dum concludens ait quod *ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus quam virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales ſint nobiliores habitus ſimpliciter*. Et paulò ante, *ſi conſideretur virtus in ordine ad actum: ſic virtus moralis quæ perficit appetitum, cuius eſt mouere alias potentias ad actum, nobilior eſt.*

Cõfirmatur, Virtus ex eo dicitur quod eſt principium alicuius boni actus: Virtus autem moralis ſecundum ſe eſt principium boni actus, & non ſimiliter virtus intellectualis: ergo virtus moralis plus habet de ratione virtutis, quam intellectualis.

Accedit quod virtutes intellectuales non ſimpliciter dicuntur virtutes, quia non reddunt opus bonum niſi in quadam facultate; nec ſimpliciter faciunt habentem eſſe bonum: Morales verò, cum non ſolum tribuant facultatem bene operandi, ſed etiam faciunt quod aliquis ea facultate rectè vtatur, reddunt opus hominis bonum, ac etiam ipſum hominem faciunt bonum, vt B. Tho. docet q. 56. ar. 3. ergo virtutes morales in ratione virtutis ſunt nobiliores, quam intellectuales.

Circa Reſp. ad 3. aduerte S. Doctorem non dicere quod prudentia præſtituat virtutibus moralibus finem nimirum quoad ſubſtantiam & in communi, id quod 2. 2. q. 47. ar. 6. negat, docens hoc eſſe rationis naturalis quę dicitur ſynderesis; ſed ait quod dirigit virtutes morales in præſtituendo finem, ſcilicet quoad modum, & quoad particulares circumſtantias, per quas rectè finem conſequantur. Exempli cauſa, Ratio dictat hunc finem, temperatè eſt viuendum; ſed prudentiæ eſt inuenire illud in particulari ſecundum qualitatem perſonarum, locorum, & temporum, quo quiſpiam poſſit temperatè viuere: & pręſcribere modum, quo media iuxta dictamen rectæ rationis attingantur: & dirigere ne ab eo inuento quiſpiam aberret.

Articvlvs IV.

Iuſtitia præcellit inter virtutes morales.

Articvlo 4. probat iuſtitiam inter omnes virtutes morales præcellere; tum quia eſt propinquior rationi, ſubiectatur enim in voluntate; tum quia verſatur circa operationes quibus homo bene ordinatur non ſolum in ſeipſo, ſed etiam ad alterum; reliquæ autem virtutes

A morales (Philoſophicę nimirum ſeu per humanã induſtriam acquiſibiles) ſubiectantur in appetitu ſenſitiuo, & ſunt circa paſſiones.

Deinde fortitudo.

Poſt iuſtitiam pręcellit fortitudo; quia in fortitudine magis relucet bonum rationis, cum ipſa appetitum ſenſitiuum ſubdat rationi in his quæ ad mortem & vitam pertinent. Poſt fortitudinem verò, ſequitur temperantia quę eundem appetitum rationi ſubijcit in ijs quæ immediatè ordinantur ad vitam vel ipſius hominis propriam conſeruandam, vel in alio propagandam, in cibis ſcilicet & venereis.

Quæſt.

Petes, cum iuſtitia verſetur circa commutationes & res venales; fortitudo autem circa vitam immeditè: quare non ſequitur fortitudinem eſſe præſtantiorem iuſtitia? Resp. rationem eſſe, *Reſp.*
B quia iuſtitia etiam rectificat appetitum circa vitam, quatenus ſub debitum iuſtitiæ cadit, eam exponere pro bono publico; quamvis ſub ea ratione qua mors eſt quiddam terribile, cadat ſub obiectum fortitudinis. Conferantur quæ diximus 2 2 q. 59 ar. 12.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Maius eſt dare alicui de proprio, quam reddere alicui quod ei debetur*: verum eſt ſecundum quid, at non ſimpliciter: quia dare de proprio fundatur in ea virtute quæ reddit debitum: Ad hoc enim vt aliquis det de proprio, oportet quod per iuſtitiam prius ſecernatur proprium à non proprio, & tunc poterit dare de pro-
C prio, atque ita liberalitas non poteſt eſſe ſine iuſtitia. Per iuſtitiam igitur vnicuique redditur proprium quod ei debetur, & per liberalitatem datur quod factum eſt danti proprium per iuſtitiam, atque ita liberalitas eſt quoddam ornamentum iuſtitiæ, ac per conſequens nobilior iuſtitiã ſecundũ quid, non tamen ſimpliciter, vt etiam docet B. Th. 2. 2. q. 117. ar. 6.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt hanc Maiorem, *illud videtur eſſe maximum in vnoquoque quod eſt perfectiſſimum*; veram eſſe de eo quod eſt perfectiſſimum ſimpliciter. Ad Min. verò Reſp. quod patientia non eſt perfectiſſima ſimpliciter, hoc eſt, ex materia & obiecto, neque habet opus ſeu

An patientia habeat actum perfectiſſimũ.

D actum ſimpliciter perfectiſſimum, ſed ſecundum quid & in certo aliquo genere, nimirum in tolerandis aduerſis; quia non tantum excludit mala quæ præſentes aduerſitates cauſare poſſunt, ſcilicet, iram, odium, & iniuſtam vindictam, ſed etiam illorum malorum radicẽ & principium, nimirum triſtitiam: quod enim ex pręſentibus aduerſitatibus primum oritur, ex triſtitia, ex qua deinde ſequitur ira, & mox odium, tandemque iniuſta vindicta; tollere autem radicem & principium malorum, plus eſt quam ſolum tollere mala.

Cæterum, etſi patientia habeat actum in ea materia perfectiorem, ſitque propterea ſecundum
E quid perfectior; non tamen ſequitur quod ſit perfectior ſimpliciter, ne quidem in materia tolerandarum aduerſitatum: quia fortitudo non ſolum ſuſtinet moleſtias abſque perturbatione, quod eſt patientię: ſed etiam ingerit ſe eis cum opus fuerit. Vnde quicumque eſt verè fortis, eſt etiam patiens: ſed non conuertitur. Confer 2. 2. q. 136. ar. 2. ad 1. Hæc autem adfert B. Thomas propter iſta verba Iac. 1. *Patientia opus perfectum habet*: Secundum verò aliam lectionem quæ bonis authoribus probatur, hanc nimirum, *Patientia opus perfectum habeat*, monet S. Iacobus vt patientia ſit conſtans, & vſque ad finem perſeuerans, nec vlla vel ma-

Digitized by Google

gnitudine vel prolixitate ærumnarum frangantur. In quē ſenſum etiam accipi poteſt vulgata noſtra editio, ſi verbū præſentis temporis, *habet*, interpreteris pro habere debet, vel oportet quod habeat.

In Reſp. ad 3. obſerva magnanimitatem eſſe ſecundū quid, majorem alijs virtutibus, in quantum eſt quidā ornatus earum, non eſſe tamen ſimpliciter majorem, cùm aliæ ob alias cauſas excellant.

Quod in eodem parg. 3. infertur quod magnanimitas magnificat iuſtitiam, verum eſt de ea magnitudine quæ iuſtitię eſt accidentalis, in quantum magnanimitas actui iuſtitię addit decorem aliquem & ornatum. Ex hoc autem non ſequitur quod magnanimitas ſit excellentior quam iuſtitia ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, cùm non omne perficiens accidentaliter, debeat eſſe perfectius eo quod perficitur.

Articvlvs V.

Sapientia eſt omnium virtutum intellectualium maxima. Tacita ob.

ARticvlo 5. probat quod ſapientia ſit maxima inter omnes virtutes intellectuales; quia obiectum ſapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium; conſiderat enim cauſam altiſſimam quæ Deus eſt.

Neque refert quod prudentia videatur imperare ſapientiæ: ſolum enim imperat de his quæ ordinantur ad ſapientiam, ſcilicet quo modo homines ad eam peruenire debeant, eſtque idcirco miniſtra ſapientiæ, introducit enim ad ſapientiam, præparans ei viam ſicut oſtiarius introducit ad Regem; ipſi autem ſapientię prudentia nō imperat, ſed potius è conuerſo. *Quia* namque *per cauſā iudicatur de effectu, & per cauſam ſuperiorē de effectibus inferioribus: inde eſt quod ſapientia habet iudicium de omnibus alijs virtutibus intellectualibus, & eius eſt ordinare omnes, & ipſa eſt quaſi architectonica reſpectu omnium,* ait S. Doctor in fine corp.

Alia ob. tacita.

Non refert etiam quod certiorem notitiā habere poſſimus de rebus humanis, quarum eſt ſciētia, quam de Deo: quoniam illa notitia quæ eſt de rebus altioribus & maioribus, quamuis ſit minus certa, præfertur ei quæ eſt magis certa, de rebus inferioribus; & idcirco *illa modica cognitio quæ per ſapientiam de Deo haberi poteſt, omni alij cognitioni præfertur,* ait B. Thom. in reſp. ad 3.

Si dicas, cognitionem certiorem eſſe reliquis præferendam: Reſp. hoc eſſe verum, ſi obiecta ſint æqualia in bonitate & nobilitate, non aliter.

Pro ſolutione 4. Neg. eſt Conſequ. eò quòd ſapientia non ſolum concludat ex principijs, ſicut aliæ ſcientiæ, ſed etiam iudicet de principijs, & diſputet contra negantes illa.

Articvlvs VI.

Charitas eſt maxima virtutū Theologic.

ARticvlo 6. probat charitatem eſſe maximam inter virtutes Theologicas; partim ex Apoſtolo 1. Corint. 13. dicente, *Nunc autē manent fides, ſpes, charitas, tria hæc: Maior autem horū eſt charitas*; partim quia charitas propinquius ſe habet ad ſuum obiectum, quod eſt Deus, quam fides, quæ eſt de non viſis, & quam ſpes, quæ eſt de non habitis: cum charitatis amor ſit de eo quod iam habetur: eſt enim amatū quodāmodo in amāte, atque ita hominem etiam hic viuentem Deo coniungit per vnionem volūtatis & affectus. Vnde peculiariter de ea ſcribitur 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Conferātur quę diximus 2.2.q.23.art.6. & 8.

In Reſponſione ad 1. obſerua fidem non ita ſe habere ad ſpem & charitatem, ſicut prudentia (quę eſt virtus intellectualis) ſe habet ad virtutes morales. *Primò*, quia virtutes Theologicæ habent obiectum quod longè ſuperexcedit hominem: in his autem quæ ſunt ſupra hominem, eorum dilectio eſt in præſenti vita melior quam cognitio: prudentia verò & virtutes morales verſantur circa ea quæ ſunt infra hominem. *Secundò*, quia prudentia moderatur motus appetitiuos pertinentes ad virtutes morales: fides autem non moderatur motū appetitiuum, qui ad virtutes Theologicas pertinet ſed ſolum oſtendit obiectum. Neque refert quod fides intentionem dirigit, quemadmodum ait S. Auguſt. præfatione in Pſalm. 31. Eam enim dirigit vt tendat in finem ſupernaturalem, ſed nō propterea moderatur actum voluntatis Deum amantis, ne is ſit nimius, cum nemo poſſit amare Deum quantum eſt amabilis, multò autem minùs poſſit eum minus amare. Conferre poteſt lector 2.2.q.10.art.4 reſp. ad 2.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Min. quia ſpes præſupponit quidem amorem aliquem, ſcilicet concupiſcentiæ, ſed non amorem charitatis & amicitiæ.

Pro reſp. ad 3. dicendum eſt quod fides non generat ſpem, neque ſpes charitatem tanquam vera eius cauſa, ſed tantum vt diſpoſitio.

QVÆSTIO LXVII.

De duratione virtutum poſt hanc vitam.

Articvlvs I.

Vtrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam.

VIdetvr quod non. Primò, quia habito fine media nō ſunt neceſſaria, ſicut poſtquam eſt peruentum ad portum, non eſt neceſſaria nauigatio: Sed virtutes morales ſunt media quibus ad vltimū finem tenditur, verſanturque non circa ipſum finem ſicut virtutes Theologicæ, ſed circa ea quæ ſunt ad finem: ergo dum peruentum eſt ad vltimum finem, quod eſt poſt hanc vitam, virtutes morales non ſunt neceſſariæ,

Secvndò, Virtutes morales non manent in patria ſecundum proprias ſpecies ſecundum quas diſtinguuntur ab invicem: ergo reuera non manent. Antec. probatur ex Auguſt. epiſtola 52. dicente, vna ibi virtus erit, & id ipſum erit virtus præmiumque virtutis.

Tertiò, Apoſtolus 1. Corinth. 13. de ſola charitate dicit, quod nunquam excidit: ergo omnes aliæ virtutes euacuantur in patria.

Qvartò, Virtutes habent ſpeciem ex obiectis: ſed virtutum moralium obiecta non manent in patria, nam prudentia eſt circa dubia, de quibus eſt conſilium; iuſtitia eſt circa contractus & iudicia; fortitudo circa mortis pericula; temperantia circa concupiſcentias ciborum & venereorum; quæ omnia locum non habent in ſtatu beatitudinis. Quod ſi reſpondeatur eas virtutes habituras in patria alios actus quam hîc habeant: Contra facit, quod diuerſitas eius quod cadit in definitione alicuius rei, diuerſificat ſpeciem illius: ſed actus cadit in definitione habitus, habitus enim dicitur quo quis agit cum opus fuerit: ergo ſi ſint diuerſi actus, erunt etiam diuerſi habitus.

Confir-

Confirmatur, Aug. q. 31. inter qq. 83. tales virtutum moralium definitiones recenſet, quales in patria locum habere non poſſunt.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Virtutes morales manent in patria.

HABITVS virtutum moralium, atque adeò ipſæ virtutes morales manent poſt hanc vitam, in illis qui moriuntur in ſtatu gratiæ: quia huiuſmodi virtutes perficiunt hominem in vita ſpirituali, ſecundum quod homo eſt ciuis ciuitatis Dei, & membrum corporis Chriſti quod eſt Eccleſia; hæc autem ciuitas non euacuabitur poſt hanc vitam, ſed perficietur.

Confirmatur, illæ virtutes ſunt perfectiones quædam & ornamenta animæ, neque includunt aliquid repugnans ſtatui beatitudinis: ergo non eſt ratio dicendi quod euacuentur in patria. Antec. patet, loquendo de virtutibus moralibus infuſis, de quibus S. Th. aut ſolum aut potiſſimum loquitur, vt ex 3. ſent. d. 33. q. 1. ar. 4. & ex qq. diſp. q. de virtutibus cardinalibus ar. 4. facilè eſt intelligere: quia ſunt magna Dei dona, neque imperfectionem aliquam habent neceſſariò coniunctam: cum formale ipſarum ſit perfectio rationis, ſeu habitualis conformitas appetitus ad rationem in ijs quæ ad ſtatum hominis pertinent.

CONCLVSIO II.

VIRTVTES morales manebunt poſt hanc vitã quoad aliquos actus, & quoad alios non manebunt.

PROBATVR PRIVS, quia illæ virtutes ibi manebunt quantum ad id quod in eis eſt formale; Nam & ratio vniuſcuiuſque rectiſſima erit circa ea quæ ad ipſum pertinent ſecundum ſtatum illum, & vis appetitiua omnino mouebitur ſecundum ordinem rationis. Actus ergo prudentiæ erit, nullum bonum Deo proponere vel æquare: iuſtitiæ, ſe Deo perfectiſſimè ſubijcere, nam & in hac vita ad iuſtitiam pertinet, ſubditos eſſe ſuperioribus; fortitudinis, Deo firmiſſimè inhęrere: temperantię, nullo defectu noxio delectari, vt eſt apud Aug. l. 14. Trin. c. 9. Prudentiæ præterea erit rectè conſultare, pręcipere, & ordinare in ijs actionibus quas beati inter ſe exercebunt circa obiecta creata ſecundum conditionem illius ſtatus; iuſtitiæ, approbare opera iuſtitiæ hîc exercita, & oblectari; fortitudinis, de periculis, ſuperatis gaudere & triũphare; temperantiæ, de concupiſcentijs bene moderatis delectari. Quælibet enim iſtarum virtutum habet duos actus: Vnum, quem in via circa propriam materiam exercet: Alium, quem operatur quando finis ad quem ordinabantur, eſt acquiſitus: Sicut fortis dum eſt in periculo pugnę, exercet actum fortitudinis circa propriam materiam, hoc eſt, circa timores & audacias; ſed quando à pugna victor reuertitur, habet hunc actum, qui eſt gaudere de obtenta victoria, vt B. Tho. in d. 3. 33. q. 1. art. 4. declarat.

Qui earum actus ibi erunt.

PROBATVR POSTERIVS, quoniam virtutes morales non manebunt in alterâ vitâ, quantum ad ſuum materiale; cùm ibi nullæ ſint futuræ delectationes ciborum aut venereorum, quas moderetur temperantia: nulla pericula, quæ tollat vel ſuperet fortitudo; nullę fraudes vel doli, nullaque dubia vel erroris pericula, quæ præcaveat prudentia: nullæ etiam commutationes vel contractus

A quibus faciendis præſit iuſtitia. Vnde Aug. dicto l. 14. ſcribit quod prudentia ibi erit ſine vllo periculo erroris; fortitudo, ſine moleſtia tolerandorum malorum; temperantia, ſine repugnantia libidinum.

Ex his intelligi poteſt quod cum B. Thomas dicit virtutes morales in futura vita non manere quantum ad id quod eſt materiale in eis, non velit ſignificare quod aliquid de virtutis eſſentia ſit defuturum; illa enim tota remanebit: ſed docere intendit, non futuram illic eam materiam, hoc eſt, eas inclinationes, paſſiones, delectationes, & operationes, circa quas tanquam circa ſuam propriam materiam hîc verſantur.

B AD 1. ARG. RESP. ſine acquiſito illa media non eſſe neceſſaria, quę ſolùm ordinantur ad acquirendum finem, ſicut navigatio non eſt neceſſaria quando illi qui navigabant, pervenerunt ad portum. Si qua verò ſint media quę ordinantur partim ad acquirẽdum finem, partim ad eum poſt quam fuerit acquiſitus, retinendum, ea non deſinunt eſſe neceſſaria, fine acquiſito. Sicut victus temperatus qui eſt medium ad ſanitatem ordinatum, non tantùm eſt neceſſarius ad eam recuperandam, ſed etiam ad illam, cùm recuperata fuerit retinendam & conſervandam. Virtutes autem morales ſerviunt beatitudini tum acquirendæ, tum retinendæ, cum ſint eius quoddam ornamentum; ideoque non ſequitur quod poſt adeptam

Quæ media ceſſent acquiſito fine.

C beatitudinem non ſint neceſſariæ, nimirum ad melius eſſe. Neque refert quo non verſentur circa finem; quia ſic verſantur circa ea quæ ſunt ad finem, vt hominem bene diſponant ad fruendum Deo.

AD 2. Neg. Antec. ad eius probationem Reſp. Auguſtinum dicentem, quod in patria erit vna virtus, non velle quod ibi ſit vnica virus, cæteris omnibus virtutibus excluſis vel evacuatis; ſed vnam virtutem intelligit vnam perfectionem, quę eſt Deo clarè viſo adhærere per charitatẽ & fruitionem: Vnam verò dicit, quia talis adhæſio & fruitio eſt omnium virtutum vnus finis; de quâ proinde vnaquæque virtus gaudebit tanquam de

D fine ſuorum actuum. Vult autem oſtendere quod virtutes non habebunt ibi eos actus quos hîc habent; & quod convenient in aliquo vno, ſcil. in adhæſione ad Deum, & in gaudio quod per tales & tales virtutum actus ad eum pervenerint. Pręmiſit enim quod ibi *prudenter diſcernentur à bonis mala, quæ nulla erunt; nec fortiter tolerabuntur adverſa, quia non ibi erit niſi quod amemus, non etiam quod toleremus; nec temperanter libido frænabitur, vbi nulla eius incitamenta ſentiemus: nec iuſtè ſubvenietur ope indigentibus, vbi inopem atque indigum non habebimus*: tum ſubijcit, *vna ibi virtus erit, & idipſum erit virtus præmiumq; virtutis*: quod deinde declarat iſtâ Pſalmiſtæ

E ſententiâ Pſalm. 72. *Mihi autem adhærere Deo, bonum eſt*; & ait, *Hæc mihi erit plena perfectaq; ſapientia, eademq; veraciter vita iam beata. Perventio quippe eſt ad æternum ac ſummum bonum, cui adhærere in æternum, eſt finis noſtri boni.* Vbi notandum eſt quod etſi poſtea ſimiliter dicat, *quamquam & in hac vita virtus non eſt, niſi diligere quod diligendum eſt*: non vult tamen dicere ſolùm vnam eſſe virtutem, vt patet tum ex ijs quæ ſubjungit recenſens quatuor virtutes cardinales; tum ex multis alijs ejuſdem Aug. locis. Iam dictis conſentanea ſcribit idem Sanctus Doctor l. 12. de Gen. ad litt. cap. 26. vbi poſtquam dixit non tales virtu-

tum

cum moralium actus futuros in vita beata, quales hîc ſunt; *Vna* (inquit) *ibi & tota virtus eſt, amare quod videas: & ſumma felicitas, habere quod amas.*

AD 3 in primis Reſpondere poteſt Neg. Con. ſeq. quia Apoſtolus ibi non comparat charitatem cum virtutibus moralibus; ſed cum alijs virtutibus Theologicis, & cum quibuſdam alijs donis in hac vita vſum habentibus. Addendũ præterea, virtutes morales poſſe dici excidere in altera vita quoad eos actus qui ferè ſoli in hoc ſeculo cernuntur, etſi non quoad alios, neque quoad habitum,

AD 4. Neg. Min. Ea verò quæ in probationem adducuntur, ſolum pertinent ad obiecta materialia iſtarum virtutum, non ad formalia. Ad replicam Reſp. differentiam actuum non ſemper demonſtrare diuerſitatem habituum, ſed tunc ſolum quando actus nec ſunt in eadem ſpecie, nec ſub eadem ſerie motus continentur, quemadmodum loquitur B. Th. q. de virtutibus Cardinalibus ar. 14. in corp. Si verò actus contineantur ſub eadem ſerie motus, vt ſcilicet ab vno perueniatur in alium; ſiue, ſi actus ſint ſubordinati, vnuſque eorum ordinetur ad alterum; quamuis ipſi ſecundum ſe ſint ſpecie differentes, habitus non diuerſificatur. *Sicut fortitudinis alius* (inquit) *ſpecie actus eſt accedere ad bellũ, & alius in prælio fortiter ſtare, & alius iterũ de adepta victoria gaudere: neque tamen idcirco eſt diuerſa fortitudo, ſed vna*; ſicut etiam vna potentia eſt, cui conueniunt hi diuerſi actus, amare, deſiderare, gaudere: Cum igitur actus virtutum moralium qui ſunt in hac vita, ſubordinentur illis actibus qui erunt in altera vita, & ad eos ordinentur; (nam hîc perficiunt hominem in ordine ad cæleſtem gloriam, ſuntque tales qui conueniant tendentibus ad vltimum finem, in altera autem vita erunt tales qui conueniant quieſcentibus in fine) non poſſunt diuerſificare habitus virtutum.

Neque refert diuerſitatem eius quod cadit in definitione alicuius rei, diuerſificare ſpeciem illius: quia hoc intelligi debet de ijs quæ ſic differunt ſpecie inter ſe, vt non in eadem aliqua formali ratione; omnes autem actus ad vnam virtutem pertinentes, in eadem formali ratione obiecti conueniunt, quamvis inueniantur differre ſpecie ab inuicem. Sed neque oportet vnum habitum definiri per omnes ſuos actus; cum ſufficienter definiri poſſit per aliquem principalem vel proprium, in comparatione ad proprium obiectum.

Ad confirmationem Reſp. illas definitiones eſſe ſumptas ex actibus nobis notioribus & præſenti vitę congruentibus, non autem ex actibus in ordine ad proprium vel adæquatum obiectum.

Vt in Angelis ſint virtutes morales.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt ridiculum quidem eſſe, ponere in Angelis virtutes morales quantum ad id quod in ipſis eſt materiale: cum in Angelis locum non habeant commutationes & diſtributiones, circa quas verſatur iuſtitia: neque terribilia & pericula, quæ pertinent ad fortitudinem: vti nec concupiſcentiæ, quę ad temperantiam: At in eis ponere virtutes morales ſecundum quod pertinent ad ornatum, & quatenus poſſunt habere actus ſtatui patriæ conuenientes: non eſt ridiculum. Sunt igitur in Angelis virtutes morales, ſed diuerſæ rationis ab ijs quæ in nobis reperiuntur. *Iſtæ virtutes*, ait B. Tho. in 3. d. 33. q. 1. ar. 4. ad 5. *ſunt in Angelis alio modo quam in hominibus, etiam in patria: quia homines perpeſſi ſunt huiuſmodi paſſiones, quæ per debitas virtutes refrænantur, vel naturam habent vt perpeti poſſint: quod nõ eſt de Angelis. Vnde in Angelis & Deo ſunt ſicut exemplares: in hominibus autem ſicut purgati animi, in patria.*

Ob. SI DICAS, Angeli poſſunt formare huiuſmodi actum, vellem abſtinere iuxta dictamen rectæ rationis ſi haberem concupiſcentias: ergo temperantia eorum eſt eiuſdem rationis & obiecti cum noſtra.

Reſp. RESP. Neg. C hoc enim ad rationem virtutis nõ ſufficit: cum ipſa debeat verſari circa difficile, Angelis autem illud non ſit difficile.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſeq. partim quia etſi non maneat actiua vita in patria, finis tamen vitæ actiuæ manet, nimirum vita contemplatiua: partim quia quę ad vitam actiuam pertinent, materialiter ſe habent ad virtutes: ideoque ſolum ex argumento ſequi poteſt quod in patria non maneat materiale virtutum moralium: cum hoc autem conſiſtit quod illę virtutes maneant quantum ad ad ſuum formale.

In Reſp. ad 3. obſerva quod ſicut moriente homine appetitus ſenſitivus corrumpitur: ita virtutes morales quæ in illo appetitu erant, eſſe deſinant, adeò vt non remaneant actu, ſed virtute ſeu in radice, quatenus in ratione & voluntate quædam manent illarum virtutum ſemina: nihilominus ſicut in reſurrectione appetitus ſenſitivus reſtituetur idem numero: ita etiam virtutes eædem numero quæ in illo fuerant, per diuinam potentiam reparari poſſunt, vt per eas ipſe ſit perfectè diſpoſitus ad obediendum rationi: virtutes autem morales quę hîc ſubjectantur in voluntate, per mortem non deſinunt, ſed in eâ remanent, tum ante reſurrectionem, tum poſt eam.

ARTICVLVS II.

Virtutes intellectuales manent poſt hanc vitam.

ARTICVLO 2. docet habitus virtutum intellectualium manere poſt hanc vitã quantum ad id quod eſt formale in eis, hoc eſt, quantum ad ſpecies intelligibiles; non autem quantum ad id quod eſt materiale, id eſt, quantum ad phantaſmata quę corrupto corpore corrumpuntur.

Neque refert quod ipſę ſpecies non ſint habitus ſcientiæ: ſatis enim eſt quod remanentibus ſpeciebus, conſequens ſit habitum ſcientiæ remanere.

Non refert etiam quod per reſurrectionem reparari poſſint ea phantaſmata quę prius fuerant: quamvis enim non ſit improbabile illa eſſe reparanda, & intellectum prout beatus voluerit, eſſe illis vſurum; verumtamen eſt illa non manere poſt mortem: poſt reſurrectionem verò anima non habebit neceſſitatem eis vtendi, ſicut nunc habet; quamvis verum ſit quod poterit eis vti.

In Reſp. ad 1. docet ſcientiam hîc acquiſitam, deſtruendam in patriâ, non ſimpliciter: ſed quantum ad eum vſum quem hîc habet per converſionem ad phantaſmata. Verum lect. 3. in cap. 13. prioris ad Corinth. probabiliorem adfert horum verborum, *Scientiã deſtruetur*, expoſitionem: Dicens enim, quod imperfectio eſt de ratione ſcientiæ, prout hîc de Deo habetur, in quantum ſcilicet cognoſcitur ex ſenſibilibus, oſtendit ſe verba Apoſtoli non accipere de ſcientia generaliter, ſed de illa Dei ſcientia quam hîc ex contemplatione ſenſibilium accipimus: docetque eam in patriâ non manſuram, eò quod in ſui ratione im-

perfe-

perfectionem includat: nō manſuram verò intellige ſecundum eum actum, quem hîc habet cum alioquin ſecundum habitum ſit permanſura, vt diximus 1.p.q.1. ar.2.quęſito 2.Confer eiuſdem p. q.89.ar.5.

Articvlvs III.

Vtrum fides maneat poſt hanc vitam.

Dvplex huius articuli ſenſus eſt. Prior, An illa cognitio quæ nunc dicitur fides, maneat in patria ſecundum ſubſtantiam, manenſque eadem numero, fiat perfecta & clara: ita vt cognitio quâ hîc Deus cognoſcitur per fidem, & ea quâ poſt hanc vitam cognoſcitur per ſpeciem, ſit vna, tantum differens accidentaliter, ſcilicet quod nunc ſit imperfecta & inuidens, illic verò perfecta & euidens: ſicut eadem manet ſubſtantia hominis in ætate virili quæ fuit in puerili, remotâ ſolum imperfectione.

Poſterior, An dato quod cognitio quæ modò eſt fides, non poſſit manens eadem, fieri perfecta viſio: ſaltem hoc fiat, quod in eodem ſubiecto ſimul maneat fides cum clara & intuitiua Dei viſione quæ eſt in patria.

Iuxta priorem ſenſum negatiua Reſponſio eſt indubitata: quia vnum & idem numero manens non poteſt transferri de vna ſpecie in aliam: Fides autem & clara Dei viſio ſunt cognitiones ſpecie inter ſe differentes, cum imperfectio cognitionis ſit de ratione fidei: oppoſita verò perfectio ſit de ratione viſionis.

Iuxta poſteriorem videri poteſt Reſpondendum eſſe affirmatiuè.

Primò, quia lumen maius non extinguit minus, ſicut lux ſolis non extinguit candelam aut eius lumen: ergo neque lumen gloriæ extinguit lumen fidei.

Secvndò, Potentiæ vegetatiuæ quamvis nullū habeant vſum, manent in corporibus beatorum: ergo nihil prohibet lumen fidei manere in beatis, etiamſi nullus eius vſus ſit futurus.

Tertiò, Non apparet per quid fides ſit in fidelibus bene morientibus deſtruenda: non enim per contrarium quia ſancti non ſunt infideles; neque per interitum ſubiecti, quia anima eſt immortalis; neque per defectum cauſę efficientis, quia Deus qui eſt cauſa fidei non poteſt deficere.

Qvartò, Multa ſunt quæ beati non vident ſed credunt, veluti futuram carnis reſurrectionē, diem iudicij, & alia huiuſmodi: ergo retinent fidem.

Qvintò, Quamvis Apoſt. 1.Cor.13. ſignificet euacuandum in patria donum Prophetię & linguarum, poſſunt tamen ea ſimul manere cum viſione beatifica; fuerunt enim in Christo qui erat comprehenſor: ergo ſimiliter manere poteſt fides.

Fides non poteſt manere in beatis.

His tamen non obſtantibus, B. Thomæ Responsio eſt, impoſſibile eſſe, quod fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubiecto: quia fides in ſui ratione inuoluit ex parte ſubiecti imperfectionem beatitudini patriæ oppoſitam, vt ſcilicet credens non videat id quod credit; beatitudo autem de ſui ratione habet perfectionem ex parte ſubiecti, vt ſcilicet beatus videat id quo beatificatur: impoſſibile autem eſt quod cognitio perfecta & imperfecta ex parte ſubiecti ſint ſimul in eodem ſubiecto. Hinc Apoſtolus dicens 1.Cor.13.quod *Charitas nunquam excidit*, tacitè

A innuit fidem & ſpem excidere, attento præſertim eo quod adijcit; *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*, ſiue quod eſt imperfectum.

Confirmatur, Idem Apoſtolus 2.Corinth.5.dicens quod *quamdiu ſumus in hoc corpore peregrinamur à Domino:* pro ratione addit, *per fidem enim ambulamus & non per ſpeciem*: ſentit ergo quod cum deſinemus peregrinari à Domino, ita vt per ſpeciē eum videamus, tunc non amplius ambulabimus per fidem. *Neque enim iam fides erit*, ait Aug.l.14.de Trin.c.2. *quia credantur quæ non videntur, ſed ſpecies qua videantur quæ credebantur.* Quapropter communis Doctorum ſententia habet, neque actum, neque habitum fidei manere in beatis.

B Vtrum tamen de potentia Dei abſoluta poſſit in illis manere habitus, non pariter conuenit. *Quæſt.*

Pro cuius reſolutione dicendum eſt, poſſe manere habitum fidei cum actu viſionis Dei in eo qui non eſſet ſimpliciter ſeu ſecundum habitum beatus, ſicut quidem exiſtimant accidiſſe Paulo & Moyſi; vt videre eſt 2.2.q.175.ar.3. ad 2. & 3. & quæſt.13.de ver.ar.2.ad 5. At in eo qui ſimpliciter eſt beatus, tametſi quidam non improbabiliter aliud ſentiant: verius videtur non poſſe manere habitum fidei, propterea quod formalis ratio obiecti ipſius non poſſit conſiſtere cum vera beatitudine: vnde B.Thom. non ſolum in præſenti articulo affirmat, *impoſſibile eſſe quod fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubiecto*: ſed etiam tū *Reſp.*

C hoc tum ſequenti articulo ait, *id quod de ratione ſui importat imperfectionem ſubiecti, non poſſe ſimul ſtare cum ſubiecto oppoſita perfectione perfecto*: oſtēditque fidem de ſui ratione importare imperfectionē ſubiecti, eam ſcilicet quod ſupponat ſubiectum non clarè videre Deum. Et ar.5. *Si intelligatur*, inquit, *quod eadem numero cognitio quæ eſt fidei, maneat in patria, hoc eſt omnino impoſſibile.* Conformiter in 3.diſt. 31. qu.2.ar. 1. *Fides & viſio patriæ ſunt de eodem, & ſecundum idem medium, quia fides aſſentit veritati primæ propter ſe, & ſimiliter viſio gloriæ: & ideo perfectio vnius non patitur imperfectionem alterius.* Conferantur quæ diximus 2. 2. quæſt. 5. ar.2.

D Ad Primvm, igitur Argvm. Respondetvr Neg. Conſequ. quia lumen gloriæ & lumen fidei non ſunt eiuſdem ordinis & rationis, ſicut lumen ſolis & lumen candelæ, cum imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponantur ad inuicem; non ſimiliter autem opponantur imperfectio luminis candelæ, & perfectio luminis ſolaris.

Ad 2. etiam Neg. Conſeq. quamuis enim potentiæ vegetatiuæ non ſint poſt reſurrectionem habiturę ſuum vſum vel operationem: ideò tamen reſtituentur, quia pertinent ad humanæ naturæ perfectionem redintegrandam, & in ſpecie, & in

E indiuiduo; non autem ſic eſt de fide, quæ includit imperfectionem ſtatui beatitudinis repugnantem.

Ad 3. Resp. fidem deſinere eſſe in beatis, partim per hoc quod ſuccedet illi ſtatus perfectior ei oppoſitus; partim quod pereunte formali ratione obiecti ipſius, Deus deſinet eam conſeruare. Hinc B.Thom. in 3. diſt.31.q.2.ar.1. *Quamvis gloriæ viſio non ſit contraria fidei quantū ad id quod habet de cognitione, eſt tamen ei contraria quantum ad id quod habet de ænigmate: & ex hac parte eam excludit.* *Vt fides deſinat eſſe in beatis,*

Ad 4. Resp. Neg. Antecedens, quoniam

ea

ea quæ beati non vident in ſeipſis, aut vident in Deo tanquam in cauſa & in objecto, aut eorum cognitionem accipiunt per revelationem, abſque fide.

Ad 5. etiam Neg. Conſequent. Nam fides in intrinſecâ ſui ratione importat obſcuritatem, quam dona propheriæ & linguarum non includūt eſſentialiter; & propterea non idcircò ceſſabit donum Prophetiæ quod in ſuâ ratione includat obſcuritatem, ſed quoniam nihil remotum à notitiâ Beatorum erit illis annunciandum vel explicandum; ceſſante autem vſu prædictionis propheticæ, conſequens eſt vt & ipſum Prophetię donum ceſſet tùm illud non ſit habitus, ſed in actuali tantùm revelatione conſiſtat, quemadmodum docetur 2.2. q.171. ar. 2. Similiter nec donum linguarum ideò ceſſabit, quod imperfectionem includat: (Certum eſt enim non defuturum ibi vſum linguæ corporeæ ſeu locutionem ſenſibilem: ſi autem vna lingua loqui, non eſt imperfectionis; vtique nec imperfectionis eſt, loqui pluribus:) ſed quia hujuſmodi dono ibi opus non erit, vbi omnes electi erunt labij vnius & ſermonum eorundem, multò magis quam fuerint homines ab exordio generis humani, vſque ad ædificationem turris Babel Gen. 11.

Pro Reſponſione ad 2 dicendum eſt fidem nō eſſe fundamentum ſpiritualis ædificij quantum ad id quod haber de obſcuritate, ſed quantum ad id quod habet de diuina cognitione: & quia dū auferetur obſcuritas cognitionis, non ſimpliciter auferetur diuina cognitio; ſed loco cognitionis imperfectæ, ſuccedet perfecta: ideo non ſubtrahetur fundamentum, ſed ponetur fundamentum perfectum loco imperfecti.

ARTICVLVS IV.

Spes non manet in beatis.

ARTICVLO 4. probat ſpem non manere poſt hanc vitam in ſtatu glorię; partim ex c.8. ad Rom. *Quod videt quis, quid ſperat*: quaſi diceret, Illud quod iam videtur & habetur, non amplius ſperatur; partim hac ratione, Quicquid de ſui ratione importat imperfectionem ſubiecti non poteſt ſimul conſiſtere in ſubiecto habente perfectionem illi oppoſitam: Sed ſpes de ſui ratione importat imperfectionem ſubiecti, quod cum erit in gloria habebit perfectionem ei oppoſitam (importat enim motum quendam in id quod non habetur:) ergo ſpes non poteſt ſimul eſſe cum ſtatu gloriæ. Plura videantur à nobis dicta 2. 2. q.18. ar.2. & obſeruetur B. Thomam non negare quin poſt hanc vitam remaneat ſpes in aliquibus (in his nimirum qui ſunt in purgatorio, in quibus certum eſt ſicut fidem, ita & ſpem manere;) ſed tantum negat manere in ſtatu gloriæ. Nec refert animas in purgatorio exiſtentes eſſe pręteregreſſas ſtatum viæ: nam quatenus necdum ſunt conſecutæ præmium, eatenus necdum ſunt in patria; ac per conſequens nec in vltimo termino, ſed quodammodò in via, quamvis quoad tranſmutationem ſtatus felicitatis & miſeriæ æternæ, itemque quoad progreſſum in merendo vel demerendo, iam ſint in termino. Confer quæ diximus Sup. q.71. ar. 10. ad 2.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliquid fidei vel ſpei remaneat in gloria.

RESPONSIO his concluſionibus continetur.

CONCLVSIO I.

Nihil fidei ant ſpei manet in gloria.

NIHIL fidei vel ſpei remanet in gloria idem numero vel ſpecie; quia remota differentia alicujus ſpeciei conſtitutiva, non remanet eadem res, neque ſecundùm numerum, neque ſecundùm ſpeciem, ſicut remoto rationali non poteſt manere idem homo: in patria autem removetur differentia fidei & ſpei conſtitutiva, cùm ibi Deus non obſcurè videatur, neque vt nondum habitus expectetur. Hinc in 3.d. 31. q.2. ar.1. quæſtiunc. 3. ſic ratiocinatur, Ablatio alicujus quod eſt de ſubſtantia rei inducit corruptionem rei illius, imperfectio autem illa quam tollit gloria à fide, eſt de ſubſtantia fidei, & ad ſpeciem eius pertinet: ergo remotâ iſtâ imperfectione, oportet quod ſubſtantia & ſpecies fidei deſtruatur. Et ſimiliter (inquit) dicendum eſt de ſpe.

CONCLVSIO II.

NIHIL ſpei remanet in patriâ quod ſit idem genere, remanet autem aliquid fidei idē ſecundùm genus: quia fides cum viſione patriæ convenit in genere, quod eſt cognitio: ſpes autem non cōvenit cum beatitudine in genere, cùm ſpes comparetur ad beatitudinem ſicut motus ad quietem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum charitas maneat poſt hanc vitam in gloria.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia deſtructâ causâ, deſtruitur effectus: ſed fides generat charitatem, vt patet ex gloſſa interlineari Mat. 1. cum ergo fides euacuetur in patria, oportet etiam euacuari charitatem, Hinc Aug. l. 1. de Doct. Chriſtiana c. 37. Si à fide quiſque ceciderit, à charitate etiam neceſſe eſt cadat: non enim poteſt diligere, quod eſſe non credit.

SECVNDÒ, motus ceſſat cum peruentum fuerit ad terminum: Sed charitas eſt quidam motus mentis in Deum: ergo dum peruenitur ad beatitudinem, quæ eſt terminus noſter, ceſſat charitas,

TERTIÒ, *Charitas*, ſecundum Apoſtolum 1. Cor. 1. *patiens eſt, omnia credit, omnia ſperat, omnia ſuſtinet*: ergo ſi fides & ſpes, non habent locum in patria, nec charitas.

Charitas manet in beatis.

RESPONSIO B Thomæ, eaque aliorum Doctorum communis eſt, charitatem poſt hanc vitam manere in ſtatu gloriæ: quia Apoſtolus 1. Cor. 13. de illa ſcribit, quod *charitas nunquam excidit, ſiue prophetia euacuabuntur, ſiue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur.*

Confirmatur; Quando alicuius rei imperfectio non de ipſius ratione, nihil prohibet idem numero quod prius fuit imperfectum, poſtea eſſe & manere perfectum; ſicut idem eſt homo qui per augmentum perficitur, eadem albedo, idemque calor qui per intenſionem augetur: Atqui de ratione charitatis non eſt imperfectio, cum poſſit eſſe rei habitæ & non habitæ, viſæ & nō viſæ: ergo manere poteſt eadem numero charitas quę prius erat imperfecta, & poſtea perfecta.

Quadruplex imperfectio charitatis.

Quadruplex autem inuenin poteſt imperfectio charitatis quam modò habemus quarum tamen nulla eſt charitati ſecundùm ſpeciem ſuam conſideratę eſſentialis. *Prima eſt* quod non ſemper ſit conjuncta actui. *Secunda*, quod ſit amiſſibilis: *Tertia*, quod non ſit omninò pura, ſed adjuncta habeat peccata venialia. *Quarta*, quod frequenter ſit remiſſa.

Ad 1. Arg. Resp. Neg. C. quia fides eſt cauſa charitatis (nimirum diſpoſitiva) non ratione obſcuritatis quam importat, ſed ratione cognitionis; cùm igitur in patriâ quamvis non ſit fides, hoc eſt, obſcura cognitio; ſit tamen cognitio eaq; perfectiſſima, nihil vetat remanere charitatem. Ad Aug. quod attinet, dicendum eſt ipſum loqui de eo qui excidit à fide per infidelitatem, non autem de eo qui ex cognitione obſcurâ & imperfectâ proficit in claram & perfectam.

Ad 2. Resp. Majorem intelligendam eſſe de motu qui eſt actus imperfecti; charitas autem nō eſt talis actus.

Ad 3. Resp. Neg. Conſeq. quia actus in argumento allati non ſunt actus proprij charitatis tanquam ab eâ eliciti, ſed ſicut imperati: Qui verò ſunt charitatis proprij & eliciti, (nimirum Deum & in Deo proximum diligere) locum habent in patriâ. *Si enim amamus quem non videmus, quomodo amaturi ſumus cum viderimus*, ait Aug. in Pſ. 91. congaudebit etiam illic charitas veritati & iuſtitiæ divinę, tam in glorificatione iuſtorum, quam in damnatione impiorum; ipſaq; nunc movet animas beatas noſtrarum neceſſitatum non ignaras, vt pro nobis orent; atque ita inveniuntur etiam in patriâ quidam actus à charitate imperati.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt illud Apoſtoli, *Cùm venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*, ſive quod eſt imperfectum; veritatem habere loquendo de imperfecto quod vel in ſui ratione includit imperfectionem, vel quod non datur niſi propter aliorum inopiam & imperfectionem. Priori ratione euacuuntur in patria fides & ſpes: Poſteriori dona linguarum, prophetiæ, & ſcientiæ quantum ad vſum quem habet ad alios erudiendos; quamquam & ſcientia propter priorem rationem quodammodo euacuetur, nimirum quantum ad modum, vt art. 2. dicebamus Charitas autem, quamuis in hoc mundo aliquid habeat imperfectionis, ea tamen imperfectio non eſt de ratione charitatis ſecundum ſe ſpectatę, neque ipſa charitas per ſe ac propriè datur propter aliorum inopiam & imperfectionem; ſed vt Deum qui ſummè eſt diligibilis, diligamus, & in Deo proximos ſicut nos ipſos. Quapropter imperfectio charitatis per accidens ſe habet ad ipſam; remoto autem eo quod eſt per accidens, nihilominus remanet ſubſtantia rei: Vnde euacuata imperfectione charitatis, ipſa charitas non euacuatur.

Pro Reſp. ad 2. Negat Conſeq. eò quod charitas non habeat pro obiecto ipſam cognitionem vel apprehenſionem, ſed ipſam rem cognitam & apprehenſam, ſcilicet Deum. Et obſeruandum, quod non ſit pariter ſentiendum de charitate huius vitæ & futurę, ſicut de cognitione Dei quæ habetur in iſta vita & in altera: Nam hæ cognitiones ſunt diuerſæ, propter diuerſitatem obiectorum formalium: alter enim ab intellectu apprehenditur Deus non viſus, aliter clarè viſus. At obiectum charitatis tam in hoc ſæculo quam in futuro, vnum idemque eſt eadem ratione voluntati repræſentatum, ſcil. Deus ſub ratione ſummi boni. Vnde quamvis cognitio patriæ ſit perfectior & diſtinctius repræſentet voluntati obiectū amoris: manet nihilominus vna charitas.

Ob. Si Dicas, charitatem vitæ non poſſe per augmentum peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, vt hîc in reſp. ad 3. loquitur B. Thomas; eamque charitatem non eſſe eiuſdem rationis, vt patet ex 2. 2. quæſt. 24. ar. 7. ad 3. & ex quæſt. 29. de ver. ar. 3. ad 5. *Reſp.* Resp. ex eodem in 3. diſt. 31. q. 2. ar. 2. ad 5. hoc quod charitas viæ manens in via non poteſt peruenire ad æqualitatem ſeu perfectionem charitatis patriæ, eſt propter ſtatum viatoris, & non quantum ad id quod eſt de ratione charitatis, in quantum viator non poſſidet perfectè id quod amat. Sunt ergo diuerſæ rationis charitas viæ & charitas patriæ, non quia differant ſpecie, ſed quia habent diuerſum ſtatum ſeu conditionem, diuerſumque modum exiſtendi: vna enim eſt in via, ideoque habet conditiones viæ, quæ ſunt, poſſe remitti, imo & amitti, ac poſſe augeri, & amare Deum vt necdum poſſeſſum: alia verò eſt in termino, & propterea habet conditiones termino proprias, quæ ſunt ita eſſe in ſtatu, vt nec perdi, nec minui, nec augeri poſſit, & Deum amare vt iam habitum & poſſeſſum, ac nunquam perdendum; & propterea ſicut lux matutina eſt diuerſæ rationis à luce pleni diei, adeò vt ſtante conditione lucis matutinę non poſſit per augmentum peruenire ad perfectionem lucis pleni diei, neque tamen differunt ſpecie; ſed poſſit lux matutina, imperfectione matutini abiecta, creſcere & perfectionem pleni diei attingere, ſic vt non ſint luces duarum ſpecierum, ſed vnica; ita de charitate viæ & patrię ratiocinandum eſt. Atque hæc de duratione virtutum poſt hanc vitam in gloria.

Vt charitas viæ & patriæ ſint diuerſæ rationis.

Quæri autem poteſt: Vtrum in damnatis permaneant aliquæ virtutes, ſaltem ſecundum habitum. Pro cuius reſolutione ſit

Conclvsio I.

Nvlla virtus ſupernaturalis permanet in damnatis, ne quidem ſecundum habitum; partim quia ipſi ſunt incapaces iuſtificationis; partim quia ſunt indigni donis illis quæ ad iuſtificationem pertinent; omnes autem habitus virtutum ſupernaturales pertinent ad iuſtificationem. Hinc B. Tho. in 3. diſt. 23. q. 3. ar. 3. expreſsè dicit quod fides quæ eſt in dæmonibus, non eſt habitus infuſus; & q. 14. de verit. art. 9. ad 4. *Nec eſt*, inquit, *in eis fides ex aliquo lumine gratiæ infuſo ſicut eſt in fidelibus.*

In damnatis nullæ ſunt virtutes infuſæ.

Quare his non aduerſentur verba S. Iacobi ſuæ epiſtolæ cap. 2. & B. Thomæ. 2. 2. q. 18. art. 3. ad 2. diximus eiuſdem p. q. 5. art. 2. cum quibus confer quæ ſupra decebamus q. 65. ar. 4. Quare autem maneat character in damnatis, & non fides: Ratio eſt, quia character directè & per ſe non eſt diſpoſitio ad gratiam ſicut fides, ideoque manere poteſt ad confuſionem in illis qui gratiæ non ſunt capaces.

Conclvsio II.

Virtvtvm moralium acquiſitarum nulla in damnatis manet. Ita B. Thomas Supplementi q. 68. art. 1. ad 3. tum quod illæ virtutes perficiant ſolum in vita ciuili, quę in damnatis nulla

Imò nec morales acquiſitæ.

la erit; tum quod actus bonus nunquam exerceant, vtpotè in malo obſtinati. Quibus addi poteſt, quod indigni ſunt habere potentias appetitiuas aliquo habitu exornatas, quandoquidem nihil bene appetant.

CONCLVSIO III.

VIRTVTES merè intellectuales, quales humano ſtudio poſſunt acquiri etiam ab infidelibus, manent in damnatis tam ſecundum habitum, quam ſecundum actum: quia eiuſmodi virtutes non ſunt virtutes ſimpliciter, neque reddunt opus bonum, niſi in quadam facultate, & poſſunt habere actus ſtatui damnatorum conuenientes. *In damnatis*, ait B. Th. q. 98. Supp. ar. 7. in corpore *erit actualis conſideratio eorum quæ prius ſciuerant, vt materia triſtitiæ; non autem vt delectationis cauſa. Conſiderabunt enim & mala quæ geſſerunt, ex quibus damnati ſunt; & bona delectabilia quæ amiſerunt: & ex vtroque torquebuntur. Et ſimiliter torquebuntur de hoc quod conſiderabunt notitiã quam de rebus ſpeculabilibus habuerunt, imperfectam eſſe, & ſe amiſiſſe ſummam eius perfectionem, quam potuerant adipiſci.* Quibus conſentanea ſcribit in qq. diſp. q. de anima ar. 17. ad 8. & q. 19. de ver. ar. 1. in fine corporis.

QVÆSTIO LXVIII.

De Donis.

ARTICVLVS I.

Vtrum dona diſtinguantur à virtutibus.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia donis conuenit definitio virtutis, ſunt enim bonæ qualitates animæ quibus rectè viuitur & quibus nemo poteſt abuti, quas Deus in nobis ſine nobis operatur.

SECVNDÒ, charitas eſt maximum donum, & eſt etiam virtus: Similiterq; ſapientia, ſcientia, & fortitudo annumerantur donis & ſunt veræ virtutes.

TERTIÒ, virtutes ſufficienter, perficiunt hominem ad omne genus bonorũ actuum, ac etiam ad omnem gradum illorum, vt ſcil. fiant rectè, rectius, & rectiſſimè, ac etiam expeditè: ergo non eſt ad quid ponantur dona à virtutibus diuerſa.

Confirmatur, ad hominis perfectionem ſufficit quod rectè ſe habeat circa humana & diuina: ſed per virtutes morales rectè ſe habet circa humana; & per Theologicas circa diuina; ſuperuacaneum ergo eſt, ſuperaddere dona.

QVARTÒ, dona quæ apud Iſaiam recenſentur vocantur virtutes à ſanctis Patribus, vt ab Ambroſio lib. 1. de ſpiritu ſancto cap. 20 Hieron. in cap. 11. Iſaiæ, Auguſtino lib. 1. quæſtionum Euangelicarum q. 8. Gregorio lib. 1 moral. cap. 28. & lib. 2. cap. 36.

DENIQVE, non eſt aſſignare in quo dona differant à virtutibus, neque in eius aſſignatione conueniunt qui diſtinctionem aſſerunt, His ſimilibuſve argumentis rectè oſtenditur ſententiam Scoti negantis dona diſtingui à virtutibus, bene eſſe probabilem: Nihilominus tamen B. TH. DOCTRINA affirmantis ea realiter diſtingui non minus probabiliter poteſt ſuſtineri.

Probabile eſt dona diſtingui à virtutibus.

PRIMÒ, quia non eſt alioquin ratio, quare virtutes quædam dicantur dona, & non omnes:

A Item, quare aliqua computentur inter dona, & non inter virtutes, vt conſilium & timor.

SECVNDÒ, dona fuerunt in Chriſto, in quo non fuerunt virtutes fidei, ſpei, & pœnitentię, quemadmodum diximus 3. p. q. 7. Contra verò in peccatoribus non ſunt dona, in quibus tamen ſi fideles ſint & non deſperent, manent fides & ſpes.

TERTIÒ, huc pertinere poteſt quod S. Greg. l. 2. Mor. c. 36. ſcribit, *Donum ſpiritus quod in ſubiecta mente, ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iuſtitiam format; eandem mentem vt contra quæq; ſingula tentamenta erudiat, in ſeptem mox virtutibus* (hoc eſt, donis) *temperat: vt contra ſtultitiã*
B *ſapientiam: contra hebetudinem, intellectum: contra præcipitationem, conſilium: contra timorem, fortitudinem: contra ignorantiam, ſcientiam: contra duritiam, pietatem: contra ſuperbiam, det timorem:* ibi enim donum ſpiritus à virtutibus diſtinguit, tanquam formativum ſeu directivum illarum.

QVARTÒ, ea quæ diſponunt hominem ad hoc vt ſit bene & promptè mobilis à Deo, diſtinguuntur ab hiſque diſponunt hominem vt ſit bene mobilis à ratione: Sed dona diſponunt hominem ad hoc vt ſit bene mobilis à Deo, virtutes verò eum diſponunt ad hoc vt ſit bene mobilis à ratione: ergo dona diſtinguuntur à virtutibus. Major prob.
C Cùm enim omne quod movetur, debeat eſſe proportionatum motori, debeatq; eſſe diſpoſitum ad hoc quod ab eo bene moveatur; Quantò movens eſt altior, tantò neceſſe eſt quod mobile perfectiori diſpoſitione ei proportionetur; ſicut videmus quod oportet diſcipulum eſſe perfectius diſpoſitũ ad hoc vt altiorem doctrinam capiat à Doctore, quam vt inferiorem à vulgari Magiſtro. Probatur Minor, quia in homine eſt duplex movens, ſcilicet interius, quod eſt ratio; & exterius, ſcilicet Deus. Per rationem verò non intelligitur ſola ratio naturalis, ſed ratio tum naturali perfectione diſpoſita, tum etiam ſupernaturali, per virtutes divinitùs infuſas: Per moventem verò Deum,
D non tantùm intelligitur Deus vt movens hominem ad ſingulos actus bonos, ſed vt movens ad aliquos actus præſtantiores, qui ex peculiari quadã inſpiratione eliciuntur.

SI DICAS, aliquid eſt proportionatum primo & ſecundo moventi per vnum & idem: ergo ſi voluntas proportionatur rationi per virtutes per eaſdem proportionatur Spiritui S. vt ab eo moveatur ac per conſequens non oportet ponere dona à virtutibus diſtincta, per quæ voluntas proportionetur vt à Spiritu Sancto moveri poſſit. *Ob.*

RESP. Neg. Conſ. quamvis enim voluntas per eam formam per quam eſt proportionata ſeu diſpoſita vt moveatur à ratione, ſit proportionata vt ad actus iſti formæ reſpondẽtes moveatur à Deo; *Reſp.*
E non eſt tamen per eandem proportionata vt moveatur modo ſpeciali ad actus extraordinariè excellentes. Itaque per eandem virtutem charitatis voluntas diſpoſita eſt, vt & à ratione, & à Deo moveatur ad actus dilectionis qui paſſim ſolent occurrere; ſed non eſt per eam abſque alio dono proportionata, vt à ſolo Deo per inſpirationem peculiarem moveatur ad quippiam excellenter bonum.

SI PRÆTEREA DICAS, ex his videri conſequens quod cùm homo per peculiarem Spiritus Sancti inſtinctum movetur iuxta proportionem quam ex dono habet, merè paſſivè ſe habeat, & non liberè operetur; Alloquin enim non ſubſiſtere *Ob.*

diſcri-

diſcrimen inter motionem, quâ Deus hominem mouet iuxta conditionem doni, & eam quâ eundem mouet iuxta conditionem virtutum.

Reſp. RESP. Neg. Sequelam, quia cum Deus mouet hominem ad opera virtutum, homo non tantum ea liberè agit, ſed ſic ad illa mouetur à Deo, vt ad eadem ipſe ſeipſum moueat: Cum verò Deus eum mouet iuxta diſpoſitionem quæ illi ineſt ex dono, tunc homo vel mouetur tantum à Spiritu ſancto, & non ſeipſum mouet; vel ab eo mouetur extraordinariè & ad opera quędam eximia ac inſolita. Neque tamen ideirco putandum eſt quod merè paſſiuè ſe habeat, qui motioni diuinæ liberè aſſentitur, actionemque illi reſpondentem liberè elicit: Aliud autem eſſe liberè operari, quam ſe ad operationem mouere, ſupra declarauimus q. 9. ar. 4.

Ob. SI DENIQVE OBIICIAS, eum qui ex dono operatur, vel iudicare ſecundum intellectum & rationem eſſe agendum, vel non iudicare: ſi iudicat, ergo mouetur à ratione ac per conſequens non eſt diuerſa motio rationis & Dei: ſi non iudicat, ergo temeraria eſt operatio: *Reſp.* RESP. eum ſecundum intellectum iudicare eſſe agendum; ſed non ſemper ſic iudicare, vt per rationem præuiumque conſilium moueat ſeipſum ad inſpirationi diuinæ conſentiendum & ad operandum ſecundum illam; Verum ad ea vel à ſolo Deo mouetur, vel ſi etiam moueatur à ratione Theologicis virtutibus inſtructa, peculiariter tamē ex Spiritus ſancti inſtinctu mouetur ad quoſdam præſtantiores & extraordinarios actus: veluti cum Phinees Num. 25. diuino zelo commotus interfecit Zambri & Cozbi; & Matathias virum Iudæū 1. Machab. 2. & cum Sampſon Iudi. 16. motus eſt vt tangeret columnas quibus omnis domus imminebat, vt interficeret Philiſtæos; Cum Salomon 3. Reg. 3. mirabile iudicium tulit & dixit, *diuidite infantem*; Cum Eleazarus 1. Machab. 6. in medium legionis audacter introiuit interficiens à dextris & à ſiniſtris, & iuit poſtea ſub pedes elephantis; Cum Ionatas 1. Reg. 14. tranſiuit ad ſtationem Philiſtinorum, & fecit plagam magnam; Cum Dauid 1. Reg. 17. obtulit ſe ad pugnandum contra Goliat: Cum Simeon Lucæ 2. venit in ſpiritu in templum ad videndum Meſſiā promiſſum; Cum ipſe Chriſtus Lucę 4. agebatur à ſpiritu in deſertum; Cum ſancta Apollonia ſeipſam iniecit in ignem.

Quid dona Quapropter dona Spiritus ſancti rectè intelliguntur eſſe qualitates quædam ſecundum quas homo diſponitur vt efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione diuina extraordinaria, vt facilè eam recipiat ac promptè exequatur: virtutes autem ſunt qualitates quibus homo rectè diſponitur vt à Deo & à ratione diuinitus inſtructa moueri poſſit ad ea quæ ſecundum humanę vitæ rationem communiter accidunt. Hinc varię aſſignari poſſunt differentiæ, quarum ſi vna non ſufficit, omnes tamen ſimul ſumptæ oſtendunt B. Thomæ ſententiam eſſe probabilem.

Differentia donorum à virtutibus. PRIMA EST, quod virtutes perficiant hominem modo humano, ſeu ſecundum normam rationis humanę, hoc eſt ſecundum ea quæ communiter venire poſſunt in deliberationē humanæ rationis, fide, cæteriſque virtutibus inſtructæ; Dona verò perficiunt modo quodam diuino, vel heroico, vt per ea homo ſit diſpoſitus moueri per diuinas inſpirationes ad ea quæ communiter non veniunt in deliberationem fidelium etiam

A virtutum, ſed extraordinariè inſpirantur, vt proinde, dona ſe habeant ſimili quodammodo ad virtutes infuſas, ſicut magnanimitas ſe habet ad virtutes morales. Magnanimitas enim in hoc diſcernitur à cęteris virtutibus moralibus, quod ipſa ſit principium operandi magna ſub ratione cuiuſdam excellentię; Cęteræ verò ſunt principia operandi bonum modo conſueto, ſeu ſecundùm communem curſum. Confer in 2. 2. q. 129.

SECVNDA differentia eſt, quod cum homo opera virtutum exercet, ſeipſum mouet & excitat per propriam deliberationem & conſilium: At cum per dona Spiritus ſancti operatur, potius agitur inſpiratus à Deo, quam ipſe ſe moueat & B incitet ad operandum; etſi in illis etiam ſeſe moueat, hoc eſt per peculiarem ſeu extraordinariam Spiritus Sancti inſpirationem.

TERTIA, quod opera donorum regulantur altiori regula quam opera virtutum; opera enim virtutum acquiſitarum regulantur per rationem humanam atque prudentiam; opera autem virtutum Theologicarum regulantur ex fide & à Deo ſecundùm communes regulas, ſeu ſecundum communes operandi normas: Sed opera donorum regulantur ex diuino inſtinctu, quo Deus præter communem modum aliquid inſpirat. Hanc porro ſententiam, quod dona ſecundum C rem differant à virtutibus tradit B. Thomas, tum hoc ar. tum in 3. ſent. diſt. 34. q. 1. ar. 1. & præter Caiet. Conrad. & Medin. Bonauentura & Richardus in 3. diſt. 34. Henricus Gand. quolibeto 4. quæſt. 23. Antoninus p. 4. tit. 10. cap. 2. Valentia tom. 2 diſput. 5. q. 8. Tannerus diſp. 3. q. 6. & Granadus, eandemque probabilem cenſet Durandus.

AD PRIMVM igitur argumentum. RESP. ex B. Thoma hîc ad 3. Itemque ex Bonauentura & Richardo, illam definitionem eſſe virtutis ſecundùm communem modum virtutis, ſiue ſecundùm quod nomen virtutis extenditur tum ad virtutes quæ communiter vocantur virtutes, tum ad D eas qualitates quæ peculiari nomine vocari ſolent dona: Sic autem accipiendo, non eſt dubium quin dona ſint virtutes, cum ſint habitus infuſi & ad bonum ordinati; ſicut etiam non eſt dubium quin virtutes Chriſtianæ ſint magna quædam dona, cum à Deo dentur & infundantur: Sed doctrinę ſuperius traditæ ſenſus eſt, ea quæ peculiariter vocantur dona Spiritus Sancti, eſſe qualitates realiter diſtinctas ab illis, quæ numerari ſolent virtutes ſiue intellectuales, ſiue morales, ſiue Theologicę. Si ergo definitionem virtutis reſtringere velimus ad virtutes prout diſtinguuntur à donis dicendum eſt eam particulam *quâ rectè viuitur*, intelligendam eſſe de rectitudine vitæ quæ accipitur ſecundùm regulam rationis & ſe- E cundum ea quæ ad vitam rectè inſtituendam communiter requiruntur. Et ſimiliter donum prout à virtute infuſa diſtinguitur, dici poteſt eſſe bona qualitas mentis, quæ à Deo datur in ordine ad peculiares Spiritus Sancti motiones, & ad altiores actus quam ſint illi qui communiter dicuntur actus virtutum, faciens vt homo iſtas motiones facilè recipiat & ſequatur. Hinc B. Thomas in 3. d. 34. ar. 1. ad 1. ſcribit quod dona poſſunt dici virtutes, in quantum perficiunt ad bene operandum; & humanę ſecundum quod operationes quæ ex donis eliciuntur, non ſunt communes hominibus & brutis: ſed ſunt ſupra virtutes, in quantum vltra humanum modum perfi-

perficiunt. Et in Reſp. ad 6 *Dona*, inquit, *de quibus nunc loquimur, ſunt virtutes divinæ, vnde reducuntur ad virtutes exemplares.* Ex his patet

Resp. ad 2. nam Charitas, ſapientia, fortitudo, & alia ejuſmodi, ſunt virtutes; ac inſuper in quãtum à Deo infunduntur, ſunt etiam dona quædam ſupernaturalia; ſed prçter illas virtûtes, alia quædam ſunt quæ peculiariter ſibi vendicant nomen & rationem doni, & ſunt ab iſtis virtutibus diſtincta, quamvis aliquando conveniant in nomine. Fortitudo enim dicitur virtus ſecundùm quod ex regula & iudicio rationis procedit ad ſuſtinenda & repellenda mortis pericula; dicitur autem donum, ſecundùm quod per eam homo prõptus eſt ex peculiari & extraordinario Dei inſtinctu quiddam excellens & extraordinarium pati vel aggredi: & ſic de alijs.

Quatenus fortitudo ſit virtus, & etiam donum.

Ad 3. Resp. Neg. C. virtutes enim perficiunt hominem ad omne genus bonorum actuum, ac etiam ad omnem gradum illorum vt fiant rectè rectius, & rectiſſimè, iuxta modum virtutibus proprium: ſed abſque donis non perficiunt ſecundùm eum modum quo actiones prçſertim excellentiores poſſunt procedere ex peculiari inſtinctu & extraordinaria motione Spiritus S. atque vt attingere poſſunt ſua objecta modo quodam ſuperhumano. Reſponſionem hanc indicavit S. Doctor art. ſeq. dicens in Reſp. ad 1. *Quod dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum, eo modo quo conſilia præcedunt præcepta: ſed quantum ad modum operandi ſecundũ quod movetur homo ab altiori principio*; In eandemque conſentiunt Durand. Richard. & alij. Ex his intelligi poteſt

Reſp. ad Confirm. ſcil. quod per virtutes Theologic. homo rectè ſe habet circa divina, modo cõmuni; ſed non vt modo excellentiori & extraordinario motus à Spiritu Sancto illa recipiat.

Ad 4. Resp. dona vocari virtutes, eò quod communis ratio virtutis revera ipſis conveniat, vt ſupra diximus; cum hoc tamen bene conſiſtit. quod ſupra communem virtutis rationem habeant aliquid, ob quod diſtinguantur ab ijs quę communiter dicuntur virtutes: ſicut etiam Philoſophus ſupra communes virtutes, ponit quandam virtutem heroicam vel divinam.

Ad Postremvm Resp. Neg. Aſſ. pro priori parte. Quantum ad poſteriorem Reſp. nec eos qui dona cum virtutibus confundunt convenire in aſſignando quę dona quibus virtutibus reſpondeant vel identificentur, vt Scoto cum alijs collato facilè eſt intelligere.

Alia difficultas eſt, vtrum dona actualiter operentur ad omnes virtutum actus ex gratia Spiritus Sancti procedentes, an ad aliquos dumtaxat. Ad quam probabiliter Reſp. poteſt quod ſolùm ad aliquos: nam *dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam ſint actus virtutum*, quemadmodum B. Th. hîc loquitur. Vnde q. 70. ar. 2. ſcribit, quod *beatitudines dicuntur ſolum perfecta opera, quæ etiam ratione ſuæ perfectionis magis attribuuntur donis quam virtutibus.*

Confirmatur, dona perficiunt hominem vt efficiatur promptè mobilis ab inſpiratione divinâ extraordinariè ipſi ſuperveniente; non ſic autem movetur ad omnia bona opera quæ per gratiam Spiritus Sancti operatur: ergo non omnia operatur ex donis illis quæ ponuntur diſtincta à virtutibus, ſed ea tantùm ad quæ ſpecialiter movetur, & quorum motionem ſingularem meritò poſſit apprehendere tanquam rationem motivam operandi.

Articvlvs II.

Art. 2. probat dona eſſe homini neceſſaria ſalutem. Primò, quia ſupremum, ſcilicet ſapientia; & infimum, nimirum timor ſunt neceſſaria: ergo & reliqua. Antecedens probant ex Scriptura quæ Sap. 7. dicit, quod *neminem diligit Deus niſi eum qui cum ſapientia inhabitat*; & Eccleſiaſtici 1: *Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.*

Dona ſunt ad ſalutem neceſſaria.

Secvndò, quia ratio hominis quâ ipſe operatur dupliciter perficitur à Deo: Primò quidem naturali perfectione, per lumen ſcilicet naturale rationis: Secundò ſupernaturali perfectione, nimirum per virtutes Theologicas. Iſta tamen ſecunda perfectio habetur imperfectè, cum hîc imperfectè, cognoſcamus & diligamus Deum. Quamuis igitur ratio ſecundum quod eſt aliqualiter illuminata per virtutes Theol. mouet ad vltimum finẽ ſupernaturalem; *non ſufficit tamẽ iſta motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus & motio Spiritus ſancti*, ſecundũ illud ad Rom. 8. *Qui ſpiritu Dei agũtur ij ſunt filij Dei*; & in Pſal. 142. dicitur, *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectã, quia ſcilicet in hæreditatem illius terræ beatorũ nullus poteſt peruenire niſi moueatur & deducatur à Spiritu Sancto.* Nõ ergo ſic homo perficitur per virtutes morales, intellectuales, & Theologicas, quin præterea indigeat moueri quodam ſuperiori inſtinctu Spiritus ſancti. Accedit quod quamuis per virtutes homo multa cognoſcat & poſſit; tamen quia rationi humanæ non ſunt omnia cognita nec poſſibilia; & hoc, ſive accipiatur ratio vt perfecta lumine naturali, ſive vt perfecta virtutibus Theologicis; inde eſt quod præter virtutes dicuntur requiri motiones ſeu inſtinctus Spiritus ſancti; & quoniam dona ſunt quædam hominis perfectiones quibus bene diſponitur ad hoc quod promptè ſequatur illos inſtinctus; conſequens eſt quod ſi opus eſt inſtinctu Spiritus ſancti, etiam opus ſit donis.

Articvlvs III.

Articvlo 3. oſtendit dona Spiritus ſancti eſſe habitus. Primò, quia Chriſtus loquens de Spiritu ſancto diſcipulis, ait Ioan. 14. *apud vos manebit & in vobis erit*: Sed Spiritus ſanctus non manet ſeu non habitat in hominibus, abſque ſuis donis; manſio autem denotat permanentiam & firmitatem, qui eſt modus exiſtendi habitum: ergo dona ſunt habitus.

Dona ſunt habitus.

Secvndò, dona ſunt perfectiones quibus homo diſponitur in ordine ad Spiritum ſanctum, ſicut virtutes morales perficiunt vim appetitiuam in ordine ad rationem: atqui virtutes morales ſunt habitus quidam, quibus vires appetitiuæ diſponuntur ad promptè obediendum rationi: ergo etiam dona ſunt habitus, quibus homo perficitur ad promptè obediendum inſtinctui Spiritus ſancti.

In Reſp. ad 2. obſerua hominem vocari inſtrumentum *quod ſic agitur à Spiritu ſancto, quod etiam agit in quantum eſt liberi arbitrij*; & confer cum q. 21. ar. 4. ad 2.

Arti-

ARTICVLVS IV.

Vtrum conuenienner ſeptem dona Spiritus ſancti enumerentur.

NEGAT Caluinus, irridetque Catholicorum ac præſertim Scholaſticorum imperitiam, qui ex cap. 11. Iſaiæ ſeptem ſtatuunt dona Spiritus ſancti, cum tamen in Hebræo ſolum habeantur ſex diſtincta vocabula: vbi enim nos legimus, *ſpiritum pietatis, & timoris Domini;* idem vocabulum eſt in Hebræo, quod timorem ſignificat, ac vltimo penultimoque loco ponitur.

CONTRA verò eſſe plura dona quam ſeptem probari poſſe videtur, partim ex eo quod & charitas & temperantia magna ſint dona; partim quia apud Prophetam poſt numerum ſeptenariũ, adjunguntur fides & iuſtitia.

RESP. communis eſt, conuenienter enumerari ſeptem dona Spiritus Sancti, nimirum *Sapientiæ, intellectus, conſilij, fortitudinis, ſcientiæ, pietatis, & timoris Domini*: quia Scriptura Iſaiæ 11. hoc numero & ordine ea recenſet, Sancti quoque Patres, Ambroſius l. 5. de Spiritu S. c. 20. Hieron. in c. 11. Iſa. Aug. l. 2. de doctr. Chriſt. c. 7. & l. 1. de ſerm. Domini in monte, c. 4. Greg. l. 1. Moral. c. 28. & 32. ſeptenarium numerum recenſent.

Poteſt autem ille numerus ſic declarari: Spiritus Sanctus aut intellectum movet, aut appetitum: Si intellectum, vel perficit eum quantum ad apprehenſionem vt divina bene capiat ac penetret, & ad hoc eſt donum intellectus; vel perficit quantum ad iudicium, quo homo ſtatuat qua ratione erga res omnes tam divinas quam humanas eaſque ſive in generali ſive in particulari ſe habere debeat; & ſi quidem perficiat in generali circa res divinas, ad hoc eſt donum ſapientiæ; ſi generatim circa res humanas, eſt donum ſcientiæ; ſi circa particularia agibilia, eſt donum conſilij. Quod ſi Spiritus Sanctus moveat appetitum: vel eum perficit in his quæ ſunt ad alterum, & ad hoc eſt donum pietatis; vel in ijs quæ ſunt ad ſeipſum, idque vel vt nulla difficultate retrahatur à proſecutione boni ardui, & eſt donum fortitudinis; vel vt illicitas delectationes reſpuat, & eſt donum timoris. Hanc diſtributionem colligimus partim ex præſenti articulo, partim ex articulo 6. quæſt. 8. in 2. 2. Vnde conſequens eſt quatuor eſſe dona quæ pertinent ad intellectum, ſcilicet ſapientiæ, ſcientiæ, intellectus, & conſilij; tria verò quæ ad appetitum, ſcilicet pietatis, fortitudinis, & timoris: In quo autem appetitu ſint hæc tria dona, ambigitur. Quidam ponunt donum pietatis in voluntate, donum fortitudinis & timoris in iraſcibili: nihilominus valdè probabile eſt, illa omnia eſſe in voluntate ſubjectivè, ita tamen vt virtualiter ſe extendant ad concupiſcibilem & iraſcibilem, eos à pravis delectationibus cohibendo.

Quatuor dona pertinent ad intellectum, tria ad voluntatem.

Ob.

SI OBIICIAS B. Tho. hîc ſcribere quod *in omnibus viribus hominis quæ poſſunt eſſe principia humanorum actuum*, (id eſt, quæ natæ ſunt obedire rationi) *ſicut ſunt virtutes, ita etiam ſunt dona*:

Reſp.

RESP. eſſe diſtributionem pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum: cùm enim dixit, *in omnibus viribus*, ſtatim ſe explicat ita dicens, *ſcil. in ratione, & in vi appetitiva*, ad eum autem ſermonem verificandum non oportet quod dona ſint in ſingulis partibus appetitivæ.

Circa id quod hîc in Corp. dicit, *Ad apprehenſionem veritatis perficitur ſpeculativa ratio per intellectum; practica verò per conſilium: ad rectè autem iudicandum, ſpeculativa quidem per ſapientiam, practica verò per ſcientiam perficitur*: Obſervandum eſt B. Th. ita hîc eſſe locutum ſecundùm opinionem ab aliquibus probatam, ſed quam poſtea ipſe deſeruit. Nam 2. 2. q. 8. ar. 6. ſic ſcribit: *Videtur quibuſdam quod donum intellectus diſtinguatur à dono ſcientiæ & conſilij, per hoc quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad ſpeculativam* &c. *& ſecundum hoc ſupra numerum donorum aſſignavimus: ſed diligenter intuenti, donum intellectus non ſolum ſe habet circa ſpeculanda, ſed etiam circa operanda, vt dictum eſt* (ar. 3.) *& ſimiliter etiam donum ſcientiæ circa vtraque ſe habet: & ideò oportet aliter eorum diſtinctionem accipere*, eo ſcil. modo quem ſuperius hoc ipſo ar. indicavimus, & ex quo vnumquodque iſtorum donorum ita deſcribi poteſt.

Dona ſingula deſcribuntur.

Donum ſapientiæ eſt qualitas, qua homo diſponitur vt ſit promptè mobilis à Spiritu Sancto, ad bene iudicandum de rebus divinis, etiam excellentiori & extraordinario modo cognitis, quod ſit eis inhærendum & ab oppoſitis recedendum.

Donum intellectus eſt, quo diſponitur vt ad divina rectè capienda & iuxta ſuam conditionem penetranda vel aſſequenda, peculiari inſtinctu moveri poſſit.

Donum ſcientiæ eſt, quo diſponitur ad hoc vt ex ſpeciali illuſtratione poſſit cognoſcere & iudicare de rebus humanis, quatenus nos ducunt ad Deum; Sermo enim hîc eſt de ſcientia Chriſtiana, cui non eſt tribuendum quidquid ab homine ſciri poteſt, ſed ea quæ ad animæ ſalutem pertinent.

Donum conſilij eſt, quo prompti reddimur ad bene deliberandum & reſolvendum quid in rebus difficilioribus præſertimq; inopinatis, ad ſalutem pertinentibus aut Dei gloriam promoventibus, optimum ſit factu.

Donum fortitudinis eſt, quo diſponitur quiſpiã ad fortiter tolerandum adverſa, maximè inexpectata, vel ad gravia inſolitaq; pericula aggrediendum.

Donum pietatis, quo diſponimur vt bene nos habeamus erga Deum ejuſque cultum, ſpecialiter in caſibus extraordinarijs.

Donum timoris, quo diſponimur ad recedendum à malis præſertim delectationibus & concupiſcentijs, etiam vehementioribus & extraordinarijs.

AD PRIMVM ARG. RESP. inanem eſſe irriſionem Calvini. Quamvis enim in Hebræo idem ſit vocabulum, pro quo nos habemus duo, nimirum pietatis & timoris; quia tamen non ſine cauſa eſt repetitum, ideò ſeptuaginta rectè illud duabus diſtinctis vocibus reddiderunt; prius quidem, per εὐσέβειαν, quod ſignificat pietatem; poſterius verò per φόβον θεῦ, quod ſignificat timorem Dei; eoſque Hieronymus Hebraicè pariter & Græcè peritiſſimus ſecutus eſt, nec-non alij Veteres: inter quos etiam Origenes homil. 6. in Numeros, & homil. 3. in Iſaiam; vt proinde meritò obſervaverint Interpretes, vocabulum Hebræum duo ſignificare, nimirum timorem & reverentiam, ac deinde etiam pietatem; ſicut & apud Latinos timor non tantùm ſignificat metum, ſed etiam reverentiam & pietatem: quæ cau-

ſa eſt cur pro eo quod Iob 28. habemus, *timor Domini ipſa eſt ſapientia*, Aug. l. de ſpiritu & litt. c. 15. legat, *pietas eſt ſapientia.*

Ad 2. Resp. nos non negare quin ſint plura quam ſeptem, loquendo generaliter de donis, prout hoc nomen commune eſt tum ad virtutes præſertim infuſas, tum ad gratias gratis datas, tum ad ea quæ particulariter vocantur dona Spiritus Sancti: ſed mens B. Thomæ eſſe videtur: quod accipiendo dona prout diſtinguuntur contra virtutes, ſolum ſint ſeptem; ita vt quodcumque aliud aſſignetur, ad vnum iſtorum reduci poſſit tanquam ad illud verè pertinens. Vnde in reſp. ad 1. tradit temperantiam pertinere ad donum timoris, in quantum ad hoc donum pertinet, quod aliquis recedat à pravis delectationibus propter timorem Dei; ſicut ad virtutem temperantiæ pertinet ab illicitis delectationibus recedere propter bonum rationis: & in reſp. ad 2. oſtendit donum quod videri poſſet vocandum donum iuſtitiæ; ſecundum quod aliquis operatur bonum ad omnes propter reuerentiam Dei, pertinere ad pietatem, quæ & reuerentiam & cultum Dei importat. De charitate autem reliquiſque Theologicis virtutibus, in reſp. ad 3. docet eas ad dona ſtrictè dicta præſupponi tanquam radices & fontes donorum ex quo proinde ſequitur charitatem quæ (generaliter loquendo de donis) magnum eſt donum, pertinere ad dona ſtrictè accepta vt quiddam eis prius, non autem vt vnum ex illis. Cum porrò apud Iſaiam poſt enumerata ſeptem dona ſequitur, *& erit iuſtitia cingulum lumborum eius, & fides cinctorium renum eius*, id eſt, iuſtitia & fides ſeu fidelitas & veracitas ſemper adhærebunt Chriſto, more cinguli eum cingentes & ornantes; non de illis quæ peculiariter & ſtrictè vocantur dona, ſermo eſt, ſed de virtutibus, vt ex ipſo modo loquendi ſcripturæ colligi poteſt, quæ non appellat ſpiritum iuſtitiæ aut fidei, ſicut fecerat de donis; ſed ſimpliciter iuſtitiam & fidem.

Quod in Reſp. ad 4. ait nomina harum paſſionum, amoris, ſpei, & delectationis transferri ad virtutes Theologicas: non ſic eſt intelligendum; quaſi delectatio ſit nomen virtutis Theologicæ, ſed quia pertinet ad virtutem Theologicam velut quidam eius effectus ſeu actus: eius enim principium eſt charitas. Confer in 2. 2. quæſtion. 28. ar. 4.

In eadem Reſp. obſeruandum eſt timorem, etiam illum qui circa Deum verſatur, non eſſe nomen virtutis Theologicæ; quia non importat coniunctionem ad Deum, ſed magis receſſum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei: virtutes autem Theologicæ important coniunctionem ad Deum, in quem tendunt velut in obiectum proprium & immediatum. Ac nihilominus timor ponitur inter dona Spiritus ſancti, eò quòd eminentius retrahit à malis, quam virtus moralis; potius verò timor quam amor, ſpes & delectatio; quoniam hæc tria ſibi vindicant nomen virtutis Theologicæ, aut ſaltem nomen effectus ipſius.

In Reſp. ad 5. concedit quod timori debuerit addi donum aliquod directiuum; ſed non propterea ſequitur incõuenienter enumerari ſeptem dona, quia iſtud donum directiuum eſt donum ſapientiæ, cui tanquam directiuo reſpondet donum intellectus ex vna parte; & ex parte affectus, donum timoris.

Articvlvs V.

Vtrum dona ſint connexa.

Videtvr quod non. Primò, quia prioris ad Cor. 12. dicit Apoſtolus quod *diuiſiones gratiarum ſunt; & alij quidem per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum*: ergo non omnes quãtumuis iuſti, habent omnia dona.

Secvndò, ibidem operatio virtutum & prophetia donis annumerantur; & tamen ex c. ſequenti; *Si habuero prophetiam, et ſi habuero omnem fidem ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum*: conſtat illa poſſe eſſe ſine charitate, vt & ex his verbis Chriſti Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine Domine nonne in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus: & tunc confitebor illis quia nunquam noui vos.*

Tertiò, Timor ſeruilis qui & ipſe eſt donum Spiritus Sancti, vt ex Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. manifeſtum eſt, ſine charitate eſſe poteſt.

Qvartò, Si omnes fideles in charitate exiſtentes haberent ſeptem dona Spiritus Sancti, conſequens foret omnes illos eſſe ſapientes, ſcientes, & intelligentes, ideoque nullis Doctoribus & Prędicatoribus indigere.

Responsio B. Thomæ eſt, dona eſſe connexa in charitate, ita vt qui charitatem habet, omnia Spiritus Sancti dona habeat; & qui charitatem non habet, nullum habeat ex prædictis donis: quia dona Spiritus Sancti habent ſe ad charitatem ſicut virtutes morales ad prudentiam: atqui hæ virtutes connectuntur ſibi inuicem in prudentia, vt q. 65. ar. 1. fuit oſtenſum: ergo etiam dona ſibi inuicem connectuntur in charitate. Eandem reſponſionem docet S. Doctor non tantum in 3. diſt. 36. art. 3. ſed etiam in qq. diſput. quæſt. de virtutibus cardinalibus art. 2. ad 6. & 2. 2. q. 8. art. 3. q. 19. ar. 9. q. 45. ar. 4. & 5. & alibi. *Dona ſunt connexa.*

Ad Primvm ergo Arg. Resp. Neg. Conſeq. quia Apoſtolus ibi loquitur de donis & gratijs quæ vocari ſolent gratis datæ, non autem de bonis illis quæ ſeptenario numero comprehenduntur. *Sapientia & ſcientia*, inquit S. Doctor dicto ar. 2. ad 6. *non accipiuntur in illis verbis Apoſtoli, neque ſecundum quod ſunt virtutes intellectuales, neque ſecundum quod ſunt dona Spiritus Sancti; ſed ſecundũ quod ſunt gratiæ gratis datæ, prout ſcilicet aliquis abundat ſcientia & ſapientia vt poſſit ædificare alios ad fidem & Dei cognitionem, & cõtradicentes arguere. Vnde Apoſtolus non dicit, alij dtaur ſapientia, alij ſcientia, ſed alij datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ.* Quibus ſimilia ſcribit hic adt. in 3. diſtinct. 36. & lect. 2. in capit. 12. Prioris ad Corinth.

Ad 2. etiam Resp. ſermonem ibi eſſe de gratijs gratis datis, quæ etſi dona quædam ſint, magis tamen ſunt ad vtilitatem aliorum, quam ad propriam: poſſuntque & ad inuicem & à charitate ſeparari, nec ſunt ex donis ab gratiam gratum facientem pertinentibus, ſicut ea ſeptem quæ peculiariter vocantur dona Spiritus Sancti.

Ad 3. B. Thomas 2. 2. quæſt. 19. ar. 9. Reſpondet timorem ſeruilem non eſſe numerandum inter ſeptem dona Spiritus Sancti, licet ſit à Spiritu Sancto; quia vt Auguſt. dicit in lib. de natura & gratia cap. 57. poteſt habere annexam volun-

tatem

tatem peccandi; dona autem Spiritus Sancti non poſſunt eſſe cum voluntate peccandi; nimirum mortaliter: ſed timor Dei qui numeratur inter ſeptem dona Spiritus Sancti, eſt timor filialis ſive caſtus. In quantum tamen timor ſervilis excludit voluntatem peccandi, & generaliter in quantum eſt bonus; ſic non dubium eſt, quin à Deo ſit, Deique ac per conſequens Spiritus Sancti donum, generaliter loquendo: quomodo omne quod à Spiritu Sancto datur, eiusdonum dicitur. Vide quæ diximus ad iſtum ar. 9 q. 19.

Ad 4. Resp. omnes iuſtos hoc ipſo quo iuſti ſunt, eſſe ſapientes, ſcientes, & intelligentes eorum quæ ipſis ſunt neceſſaria ad ſalutem, quamvis neque altiora myſteria penetrent, neque ſciant quomodo rationes contra fidei articulos oppoſitæ ſolvi poſſint; ſunt enim de numero illorum de quibus Ierem. 31. prædictum eſt quod *non docebit vltra vir proximum ſuum dicens, cognoſce Dominum*; hoc eſt, quod alter alterum ejuſdem teſtamenti ac gratię conſortem non docebit notitiam Dei affectivam, ſive cognitionem illam quæ præter actionem intellectus, complectitur amorem Dei ſuper omnia; idque propterea, quia omnes Deum ita cognoſcent, omnes, inquam, qui verè ſunt filij novi teſtamenti; ac per conſequens nõ tantùm fideles, ſed etiam iuſti.

Cæterum, quamvis iuſti in quantum tales, Deũ cognoſcant ac diligant, ideoq; opus non habeant exteriore magiſtro qui eos hoc ipſum doceat; ſimpliciter tamen neceſſarij ſunt Doctores & Prędicatores, tum pro illis, vt amplius inſtruantur & in hisque iam noverunt, contineantur; tum pro alijs qui vel ſunt infideles; vel ſi fideles, rudes tamen adhuc & à divino amore alieni.

Si quis præterea objiciat quod donorum quædam perficiunt in vita contemplativa, quædam in activa: ſed multi etiam iuſti nihil videntur habere de vitâ contemplativâ: ergo non habent omnia ſeptem dona Spiritus Sancti. Reſp. cum Authore noſtro in 3. l. ſent. d. 36. quod *quamvis ad perfectũ ſtatum contemplationis non perveniat omnis qui in vita activa eſt*, vti nec omnis qui iuſtus eſt, *tamen omnis Chriſtianus qui eſt in ſtatu ſalutis, oportet quod aliquid de contemplatione participet: cum præceptum ſit omnibus, vacate & videte quoniam ego ſum Deus.*

Circa Reſp. ad 3. obſerva aliquam cognitionẽ divinorum ac etiam humanorum ad ſalutem pertinentium, ac per conſequens aliquam ſapientiam & ſcientiam poſſe eſſe ſine dono intellectus: ſed ejuſmodi ſive ſapientia ſive ſcientia non eſt vnum è ſeptem donis Spiritus Sancti. *Sapientia*, inquit S. Doctor in dicta diſtinct. 36. *ſine intellectu & hebes eſt, & rationem doni non habet*: & hoc loco, *intellectus ſi eſſet ſine ſapientia, non eſſet donum; ſicut temperantia, ſi eſſet ſine iuſtitia, non eſſet virtus.*

Articvlvs VI.

Dona manent in patria.

Art. 6. tradit ſeptem dona Spiritus Sancti manere in patriâ quantum ad eſſentiam donorum, etſi quorundam materia ibi locum non habeat.

Privs probat tum authoritate Sancti Ambroſij, tum ratione: quia beati perfectiſſimè ſequuntur motionem Spiritus Sancti; dona autem ſunt quę ad motionem illam ſequendam mentem perficiunt.

A Posterivs verò probat, quia in cœlo non erunt vlla adverſa quæ tolerentur, neque mala quę timeantur. Quales porrò actus ſingula dona ſint illic habitura, ſic videtur poſſe explicari.

Quales actus ibi habebunt.

Doni ſapientiæ actus erit, certa de bonis æternis cognitio, cum iudicio quod ſit eis inhærendum: Doni ſcientiæ, iudicium de rebus humanis qualiter poſſunt ad Deum ducere, ac de facto beatos eò perduxerunt.

Doni intellectus, mentem illuſtrare ad capiendum ac penetrandum divina: Doni conſilij, continuata cognitio eorum quæ beati ſciunt, & illuminatio de his quę neſciunt circa agenda; nam inſtructio qua ſuper hæc à Deo inſtruuntur, conſilium dicitur: Doni pietatis, intimus affectus ad B Deum honorandum, & ad ſubveniendum proximis quamdiu adhuc indigent; vel ad congratulandum de miſerijs eorum ſublevatis & ſublatis: Doni fortitudinis, gaudere quod metu mortis & aliorum tormentorum, à Deo non receſſerunt ſed firmi perſtiterunt: Doni timoris, tum revereri ac ſuſpicere Deum; tum gaudere de concupiſcentijs praviſque delectationibus ſuperatis. Conferat qui volet præſentis ar. reſp. ad 2. in 2. 2. q. 8. ar. 6. q. 52. ar. 3. & in 3. d. 34. ar. 3.

Articvlvs VII.

C *Vtrum dignitas donorum attendatur ſecundùm enumerationem qua enumerantur Iſaiæ 11.*

Pro Reſp. præmittit dignitatem donorũ dupliciter attendi poſſe: vno modo ſimpliciter, hoc eſt, per comparationem ad proprios actus prout procedunt à ſuis principijs: Alio modo, per comparationem ad propriam materiam circa quam verſantur; quæ licet non ſit ſimpliciter excellentior (aliàs eſſet dignitas ſimpliciter major) reperitur tamen ibi aliqua excellentia, eò quod difficile ſit ſe bene habere ad talem materiam.

Ordo dignitatis donorum ſimpliciter.

Quod attinet ad dignitatem ſimpliciter, hic eſt ordo donorum. Omnium excellentiſſimum eſt ſapientia, deinde intellectus, ſcientia, conſilium, pietas, fortitudo, timor: quia ſicut in virtu-D tibus, ita etiam in donis illa ſunt excellentiora quæ perficiunt intellectum, quam quæ appetitum; & inter ea quæ intellectum perficiunt, illa præcellunt quę ſunt magis contemplativa: inter ea verò quæ perficiunt appetitum, iuſtitia cui correſpondet donum pietatis, præcellit fortitudinem ac per conſequens etiam donum pietatis eſt excellentius dono fortitudinis; & fortitudo ſimiliter excedit temperantiam, conſequenterque donum fortitudinis præcellit dono timoris quod reſpondet temperantię.

Ordo dignitatis eorũdem ſecundum quid.

Sed quoad dignitatem ſecundum quid, hic eſt ordo: Primum eſt donum ſapientiæ, deinde intel-E lectus, fortitudo, conſilium, ſcientia, pietas, timor. Primum enim donum reſpondet virtuti ſapientiæ quæ conſiderat cauſas altiſſimas; ſecundum virtuti intellectus, quæ eſt circa prima principia; fortitudo, & conſilium ſunt circa ardua, non ita verò ſcientia, pietas, & timor. His præmiſſis ſit pro Reſponſione

Conclvsio I.

Dignitas donorum omnium ſimpliciter non attenditur ſecundum enumerationem factam ab Iſaia. Ipſe enim ſic ea recenſet, *ſpiri-*

tus ſapientiæ & intellectus, ſpiritus conſilij, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ & pietatis, & ſpiritus timoris Domini. Vbi pręponit dona conſilij & fortitudinis, dono ſcientię: cũ tamen ſcientia vtpote magis pertinens ad contemplationem pręcellat conſilium & fortitudinem: pręponit etiam fortitudinem pietati: cum pietas vtpotè reſpondens iuſtitię, pręcellat fortitudinem, quę eſt inferior quam iuſtitia.

Conclvsio II.

DIGNITAS donorũ ex aliqua parte reſpondet enumerationi Iſaię, & ex alia parte ordini qui attenditur ſecũdum materiam: Sapientia enim & intellectus abſolutè pręferuntur omnibus alijs quantum ad dignitatem: Cõſilium autem & fortitudo pręferuntur ſcientię & pietati, quoad ordinẽ materię: timor verò ſemper vltimũ locum obtinet.

Conclvsio III.

DIGNITAS donorum ex aliqua parte reſpondet enumerationi Iſaiæ, & ex alia parte ordini qui attenditur ſecundum materiam. Sapientia enim & intellectus obſolutè præferuntur omnibus alijs quantum ad dignitatem: Conſilium autem & fortitudo præferuntur ſcientię & pietati, quoad ordinem materiæ; Timor verò ſemper vltimum locum obtinet.

Cum Auguſt. in arg. *Sed contra*, citatus dicit, quod *in Iſaia enumeratio donorum ab excellentioribus cœpit* (ita enim habet Auguſtinus, ac etiam varij cod. B. Thomæ, *excellentioribus*, pro, *excelſioribus*, vt aliqui corruptè legunt;) intelligendum eſt eam enumerationem eſſe ab excellentioribus vel ſimpliciter, vel ſecundum quid.

Articvlvs VIII.

Dona ſunt excellentiora virtut. moral. & intellectualibus,

ARTICVLO 8. docet dona eſſe excellentiora virtutibus tam intellectualibus quam moralibus, non tamen Theologicis.

PRIVS quidem, quia quæ hominem perficiunt in ordine ad Spiritum Sanctum, ſunt nobiliora his quæ perficiunt in ordine ad rationem; virtutes autem morales & intellectuales perficiunt vel rationem vel in ordine ad rationem; dona vero in ordine ad Spiritum Sanctum.

non Theologicis.

POSTERIVS autem probatur primò, quia dona ita ſe habent ad virtutes Thologicas, ſicut virtutes morales ad intellectuales; virtutes autem intellectuales in quantum ſunt habitus, ſunt perfectiores virtutibus moralibus.

Secundò quia dona (vt B. Gregor. loquitur) ad perfectionem denarij non perueniunt niſi in fide, ſpe, & charitate fiat omne quod agunt.

Tertiò, quia per virtutes Theologicas mens humana vnitur Deo; per dona autem perficitur ad hoc vt ab eo ſit bene mobilis; perfectius verò eſt vniri Deo, quam eſſe diſpoſitum ad ſequendam eius motionẽ. Hinc Rich. in 3 d. 34. tradit quod dona dantur in adiutorium virtutũ, diuerſimodè; moralium quidem & intellectualium ſicut à principe fortior miles datur in adiutorium debiliori; Theologicarum autem, ſicut ſeruus datur in adiutorium Domino imperanti.

Ob.

Si contra huius ar. doctrinam obijcias Aug. l. 19. de ciuit. c. 4. ſcribentem quod virtutes ſunt quibus hîc nihil melius atque vtilius in homine reperitur; vnde ſequi videtur quod dona ſint omnibus virtutibus inferiora.

Reſp.

Reſp. Neg. Seq. quia Aug. ibi loquitur de virtutibus communiter, ſub illo nomine comprehendens omnes habitus quibus ad vitam æternam dirigimur, ſiue ſint illi qui ſtrictè vocantur virtutes, ſiue illi qui vocantur dona.

QVÆSTIO LXIX.

De *beatitudinibus.*

Articvlvs I.

Beatitudines ſunt actus, & ſi dona quam virtutes ſunt habitus.

ART. 1. docet beatitudines diſtingui à virtutibus & donis, non quaſi ſint habitus ab illis diſtincti ſed ſicut actus diſtinguuntur ab habitibus; partim quia quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec ſunt virtutes nec dona, vt paupertas, luctus, & pax; partim quia ea per quæ homo ita conuenienter mouetur ad ęternam beatitudinem, vt actualiter appropinquet ad ipſam, nõ ſunt habitus à virtutibus & donis diſtincti, ſed ſunt actus virtutum & donorum; per ea verò quę vocantur beatitudines, homo ita conuenienter mouetur ad ęternã beatitudinem, vt actualiter appropinquet ad illam.

Quid beatitudines.

Beatitudines enim dicuntur opera quędam eximia virtutum ac pręcipuè donorum, quatenus peculiari quadam ratione conducunt ad veram ac cęleſtẽ beatitudinem adiſpicendam. Vt enim illa opera peculiari ratione afferunt ſpem iſtius beatitudinis conſequendæ, ſic nos peculiariter faciunt beatos in ſpe; quoniam illa exercentes firmam habemus ſpem perueniendi ad beatitudinem. Vocantur ergo beatitudines per metonimiam, quia ſunt cauſa & meritum beatitudinis. Quod autem beatitudines peculiariter vocentur non quæcumque bona opera, ſed perfectiora ſeu eximia, diſertis verbis exprimit B. Th. q. 70. ar. 2. *Ad rationem beatitudinis requiritur quod ſit aliquid perfectum & excellens:* Ex mox, *beatitudines dicuntur ſolum perfecta opera, quæ etiam ratione ſuæ perfectionis magis attribuuntur donis quam virtutibus.*

Articvlvs II.

ART. 2. declarat ea quæ in beatitudinibus Matth. 5. & Luc. 6. ponuntur tanquam pręmia, poſſe pertinere ad vitam præſentem, in quantum ſunt quędam inchoationes futurę beatitudinis, ſicut eſt in viris perfectis: quia regnum cœlorum intelligi poteſt tale initium ſapientiæ, ſecundum quod incipit eis ſpiritus regnare; Poſſeſſio terræ ſignificat vehementem affectum animæ per frequens & ardens deſiderium quodammodo quieſcentis in ſtabilitate cæleſtis hæreditatis. Conſolationem verò accipiunt, qui Spiritum Sanctum vtpotè conſolatorem hîc participant: Saturantur etiam, qui Dei mandatis promptè obediunt, iuxta illud Ioan. 4. *Meus cibus eſt vt faciam voluntatem eius qui miſit me:* Conſequuntur præterea miſericordiam, & Deum purgato mentis oculo per donum intellectus quodammodo vidẽt, vocanturque filij Dei.

In quantum verò per ea quæ apud Euangeliſtas exprimuntur per modum pręmij, intelliguntur pręmia perfecta & completa, quomodo non dubium eſt etiam Chriſtum intellexiſſe ſic ad futuram duntaxat vitam pertinet, in qua ſola perfectè complebuntur ea quæ beatitudinibus ſeu operibus beatitudinum promittuntur.

ARTICVLVS III.

ART.3. explicat cōuenienter enumerari beatitudines, eaſq; ſeptem vel octo: quia beatitudines, per quas ſufficienter excluditur falſa beatitudo, & oſtenditur vera ſive ad activam ſive ad contemplativam vitam pertinens, conuenienter enumerantur: tales autem ſunt beatitudines quæ Matt. 5. recenſentur. Nam tres primæ excludunt falſam beatitudinem, ſecundum quod ea putatur conſiſtere in tribus ſcilicet in affluentia bonorum temporalium, in ſequela paſſionum iraſcibilis, & in ſequela paſſionum concupiſcibilis: *Prima* enim eſt paupertas ſpiritus; *Secunda*, mititas; *Tertia*, luctus: duæ aliæ pertinent ad vitam actiuam, ſecundum quod ſunt aliqua exhibenda proximis aut ex debito, aut ex beneficio, ideoque *quarta* eſt eſuries & ſitis iuſtitię: *quinta*, miſericordia: Alię duæ ad vitam contemplatiuam pertinent, ſecundum quod ſunt duo, quibus homo ad illam diſponitur, vel nimirum in ſeipſo, vel in ordine ad alium, ſicque *ſexta* eſt munditia cordis: & *ſeptima* pax. Quibus ſi addatur tolerantia perſecutionum propter iuſtitiam quę tū in actiuæ, tum in contemplativæ vitæ operibus ita requiritur, vt nullius perſecutionis quantacumque illa ſit, occaſione deſerantur ea quæ ad ſalutem ſunt neceſſaria: erunt octo beatitudines, ſicut communiter ex c. 5. Matt. ſolent numerari, quamvis interdum ſolum enumerentur ſeptem, eò quod illa quæ octaua ponitur quodammodo ad ſeptem præcedentes pertineat, velut quędam confirmatio & manifeſtatio omnium pręcedentium *Ex hoc enim quod aliquis eſt confirmatus in paupertate ſpiritus, & mititate, & alijs ſequentibus; prouenit quod ab his bonis propter nullā perſecutionem recedit*, vt in reſp. ad 5. dicitur.

Vt ſeptem vel octo beatitudines numerentur.

Quæ autem beatitudo ſequitur apud Matt. his verbis, *beati eſtis cum maledixerint vobis homines*; haud dubiè continetur ſub præcedente. *Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam.* Vbi B. Th. in catena hanc ex Rabano diſtinctionē adfert quod ſuperiores ſententias, id eſt, octo beatitudines Dominus generaliter diſſerit: iam verò incipiat loqui præſentes compellans.

Aliæ quoque beatitudines quę in varijs ſcripturæ locis reperiuntur omnes ad aliquā ex octo iam ſupramemoratis reducuntur.

Quæſt. AD difficultatem porro quæ moueri ſolet, quare S. Matthæus recenſeat octo beatitudines, & S. Lucas tantum quatuor: Duplex eſt reſponſio, Si enim diuerſi fuerint ſermones, vnus in monte habitus Matth. 5. Alius poſt deſcenſum montis, Lucæ 6. de quo diuerſę veterum ſententię reperiuntur: cum B. Thoma hic ad 6. dici poteſt quod Lucas narrat ſermonem Domini factum ad turbas, ideoque numerauerit beatitudines ſecundum capacitatem turbarum, quæ ſolum voluptuoſam, & temporalem, & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines, quatuor excludit quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur: Matthæus autē refert ſermonem Domini factum ad Apoſtolos, qui erant capaciores.

Reſp. Si verò (vt pluribus videtur) idem ſit ſermo quem Dominus non in deſcenſu montis habuerit, ſed cum poſt deſcenſum iterum aſcenderat montem: dici poteſt cum S Ambr. l. 5. in Luc. quem & B. Th refert in catena, vtrumque Euangeliſtam habuiſſe rationem ſui numeri: & Lucam quidem

A voluiſſe quatuor virtutes cardinales amplecti; Matthæum verò recenſendo octo btitudines, numerum myſticum deſignaſſe, quandoquidem multorum Pſalmorum inſcriptio eſt, *pro octava*, & mandatum habemus Eccleſiaſtę 11. partem dare octo, id eſt, vt ſimus benefici quam plurimis qui per octonarium numerum ſignificantur. Addit Ambr. *Sicut enim ſpei noſtræ octava perfectio eſt, ita octava ſumma virtutum eſt*, quaſi diceret, ſicut perfectio quam ſperamus: denotatur per octavam, ſcil. reſurrectionis ita, inter beatitudines octava continet ſummam omnium virtutum.

ARTICVLVS IV.

B ARTICVLO 4. docet pręmia beatitudinum convenientiſſimè aſſignari, idque tum authoritate Chriſti, qui ea aſſignavit; tum ratione probat.

Confirmatur, in prima beatitudine paupertati voluntariæ propter Chriſtum ſuſceptæ promittitur regnum cœlorum; illis autem qui divitias & mundi honores ex ſpirituali devotione contempſerunt, merces convenientiſſima ſunt divitiæ regni cœleſtis. Vnde Ambroſ. in c. 6. Luc. *Qui contempſerit ſæcularia, ipſe merebitur ſempiterna.* In ſecunda mitibus, qui à ferocibus & violentis variè exagitantur, ideoq; non ſinuntur eſſe ſtabiles, ſed tum injurijs verborum, tum alijs injuſtis C actionibus vexantur, & de humanis ſæpenumero poſſeſſionibus deturbantur, terrę cœleſtis poſſeſſio, vtiq; firma & ſtabilis, obuentura ſignificatur, conformiter veteri ſcripturæ, quę Pſ. 36. dicit *manſueti hæreditabunt terram.* In tertia ſalutariter lugentibus conſolatio prænunciatur, eaque in cœlo æterna, vt fiat quod Io. 16. dicitur, *triſtitia veſtra vertetur in gaudium*, conformiter ei quod epuloni Luc. 16. dictum eſt, *Recordare quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala: nūc autē hic cōſolatur tu verò cruciaris.* In quarta ijs qui permagno deſiderio, per famem & ſitim ſignificato, feruntur ad iuſtitiam, ſpiritualis & æterna ſatietas D promittitur de qua Pſ. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, conformiter ei quod Luc. 1. dicit B. V. *Eſurientes repleuit bonis.* In quinta miſericordibus in hoc mundo, miſericordia promittitur in altero, *ſuperexaltat enim miſericordia iudicium*, Iac. 2. & *Gratia Dei vita æterna*, Rom. 6. In ſexta mundis corde, ſeu ijs qui animam ſtudent habere puram & mundam à peccatis, viſio Dei promiſſa eſt, quia munditia cordis maximè neceſſaria eſt ad claram Dei viſionem, iuxta illud Pſal. 24. *Quis requieſcet in mōte ſancto tuo? Qui ingreditur ſine macula* & Pſ. 23. *Quis aſcendet in montem Domini, aut, quis ſtabit in loco ſancto eius? Innocens manibus & mundo corde.* Vnde Apoc. 21. de cæleſti Ieruſalem dicitur, *non* E *intrabit in eam aliquod coinquinatum.* In ſeptima Chriſtianæ pacis amatoribus & procuratoribus, filiatio Dei promittitur, qui, *non eſt diſſenſionis Deus ſed pacis*, 1. Corinth. 14. conformiter illi quod Sap. 5. dicunt impij de iuſtis. *nos inſenſati vitam illorum æſtimabamus inſaniam, & finem illorum ſine honore: Ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei.* In octaua patientibus pro iuſtitia, iuſtitiæ præmium, hoc eſt, regnum cœlorū promittitur, iuxta illud, *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidē ſeruaui. In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ* 2. Tim. 4. Exprimitur autem in vltima beatitudine idem regnum cœlorum quod in prima:

Vt beatitudinibus ſingulis cōuenienter aſſignentur ſua præmia

tum

tum quia & pauperibus & abiectis competit exaltatio, ſicut patientibus propter iuſtitiam; tum quia ſic datur intelligi, quod etiam reliquis beatitudinibus intermedijs idem præmium ſub diuerſis nominibus expreſſum promittitur.

Omnibus beatitudinibus promittitur vita æterna.

Quapropter obſeruandum eſt, quod omnia illa præmia quæ beatis adducuntur, ſunt vnum in re, ſcil. vita æterna in clara Dei viſione conſiſtens; illa tamen vita rectè varijs nominibus deſignatur, vt ita & eius magnitudo, quam intellectus noſter capere non poteſt, varietate vocabulorum plenius indicaretur, & per diuerſa bona nobis nota deſcriberetur modus quo in retributione pręmij cæleſtis, ſeruatur conuenientia ad merita. B *Etiamſi* (ait Chryſ. ho. 15. in Mat.) *non per ſingulas beatitudines regnum audias repromitti, nequaquam tamen mæroreturberis: etſi enim retributiones ipſas differenter appellat, tamen cunctas ad vnum cælorum regnum adducit.* Et poſtea, *nihil omnino aliud niſi cæleſte regnum per hæc cuncta deſignat.*

QVÆSTIO LXX.

De fructibus Spiritus Sancti.

ARTICVLVS I.

ART. 1. docet fructus Spiritus Sancti, quos Apoſt. nominat ad Gal. 5. eſſe actus, quia Matt. 12. dicitur, quod *ex fructu arbor cognoſcitur*, hoc eſt, ex operibus homo. C Pro quorum intelligentia obſervandum eſt, quod nomen fructus in ſpiritualibus dupliciter accipitur: Vno modo, fructus dicitur id quod homo producit: Alio modo, id quod homo adipiſcitur, non quomodocumque, ſed vltimò & cum delectatione. Iuxta poſteriorem modū fructus, non eſt actus, ſed eſt ipſe finis vltimus nimirum Deus: Iuxta priorem verò, fructus eſt actus.

Fructus Spiritus Sancti ſunt actus.

Sicut enim in corporalibus, hoc vocatur fructus arboris, quod ex arbore procedit, cùm ipſa pervenerit ad perfectionem, ita vt neque flores, neque folia propriè dicantur eius fructus; ſed vltimum D quod ex ipſa percipitur cum delectatione: ſic in ſpiritualibus fructus dicuntur operationes, ſive actus boni qui ab homine fiunt; &, ſi quidem fiant ab homine ſecundùm facultatem ſuæ rationis dicuntur eſſe fructus rationis; Si verò procedant ab homine ſecundùm altiorem virtutem, quę eſt virtus Spiritus S. ſic vocatur fructus Spiritus Sancti.

Eorum deſcriptio.

Quapropter fructus Spiritus S. deſcribi poſſunt eſſe bona opera per gratiam Spiritus S. facta, in quibus homo delectatur. Quam particulam expreſsè addit S. Doctor ar. 2. eamq́ue hîc ſatis ſignificat dicens, *non omne id quod adipiſcitur homo, habet rationem fructus, ſed id quod eſt vltimum, delectationem habens:* & poſtea, *operatio hominis delectationem habet ſi ſit conveniens operanti.*

Ob. E

DICES, fructus ſunt quid vltimum: ergo non bona opera ſunt fructus Spiritus Sancti, ſed viſio beatifica, eamq́; ſequens amor & delectatio.

Reſp.

Reſp. Neg. C. quia hîc non diſputatur de fructibus qui in alterâ vitâ percipiuntur, ſed de fructibus vitæ præſentis, vt tum ex deductione hujus ar. patet, tum ex art 2. reſp. ad 2.

Alia ob.

Si præterea dicas, fructus eſt illud quo fruimur, atqui non debemus frui noſtris actibus, ſed Deo: ergo fructus non ſunt actus.

Reſp.

Reſp. Mai. eſſe veram de fructu quem homo ſperat adipiſci; actus autem noſtri non ſunt eiuſmodi fructus, ſed ſunt fructus A producti, quibus non eſt fruendum, ſed vtendum vt ad vltimum finem perveniamus.

Ex his intelligi poteſt quod fructus Spiritus S. diſtinguantur ab habitibus virtutum & donorum, ſicut eorum effectus, ſive ſicut actus diſtinguuntur ab habitibus: Ab ipſis autem virtutibus & donis, ſecundùm quod nomina virtutum ſumuntur quãdoq́ue pro actibus earum, non niſi ratione: Charitas enim eſt virtus, in quantum ſignificat habitum; eſt actus virtutis, in quantum ſignificat motum animi ad diligendū Deum & proximum eſt fructus, in quantum habet delectationem conjunctam.

B

ARTICVLVS II.

Fructus vt à beatitudinibus differant.

ART. 2. docet fructus differre à beatitudinibus: quia plus requiritur ad rationem beatitudinis, quam ad rationem fructus. Nam ad rationem fructus ſufficit, quod ſit actus bonus ab homine per Dei gratiam factus, habens rationem delectabilis; ſed ad rationem beatitudinis vlterius requiritur quod ſit aliquid perfectum & excellens. Vnde omnes beatitudines poſſunt dici fructus, ſed non è converſo. Non eſt igitur hæc doctrina ſic accipienda, quaſi fructus, & beatitudines realiter diſtinguantur ab invicem, ſed ſufficit quod ratione differant: C Idem namq́; virtutis actus, eſt beatitudo ſecundùm quod eſt perfectus, & eſt fructus ſecundū quod eſt delectans, quemadmodum indicat B. Th. lect. 6. c. 5. ad Gal. & in 2. 2. q. 151. ar. 1 ad 4. & q. 157. ar. 2. ad 3.

ARTICVLVS III.

Rectè enumerantur fructus Spiritus Sancti.

ART. 3. declarat convenienter enumerati ab Apoſtolo duodecim fructus Spiritus S. ita tamen vt non fuerit Apoſtolo propoſitum, certum illorum numerum determinare, ſicut nec docere quotnam ſint opera carnis, ſed aliquos recenſere, qui ſuo inſtituto ſatis erant: Inſtitutum ejus D erat, oſtendere perpetuam pugnam carnis & ſpiritus & quod ex carne cujuſvis generis illicita opera proveniant; ex ſpiritu verò non niſi recta Deoq́ue conſentanea: quod oſtendit allatis vtriuſque varijs exemplis. Vnde Aug. in c. 5. ad Gal. ſcribens. *Neque moveat* (ait) *vel quod non omninò ad eundem numerum & ordinem opera carnis in hac epiſtola enumeravit atque in illâ* (Priorem intelligit ad Cor.) *vel quod ſpiritualia bona pauciora pluribus carnalibus vitijs oppoſuit* &c. *non enim hoc ſuſcepit vt doceret quod ſint, ſed in quo genere illa vitanda, illa verò expetenda ſint.* Huc facit quod etſi in noſtris vulgatis Biblijs exprimantur duodecim fructus, Auguſt. tamen eo loco, vt & tract. 87. in Ioan. ſolum habet novem; ſimiliterq́ue Hieron. & Chryſoſt. conformiter Græcis Codicibus, E qui omittunt patientiam, modeſtiam, & caſtitatem. Quę varietas ex eo fortaſſe contigit, quod *μακροθυμίαν* aliqui verterunt vno vocabulo, longanimitatem; alij duobus, longanimitatem & patientiam; idemq́; acciderit in reliquis, modeſtia & manſuetudine, continentia & caſtitate.

Tacita ob.

Neque pro numero duodenario præciſè ſtatuẽdo quicquam facit, quod Apoc. 22. legimus, *lignum afferens fructus duodecim:* non enim ibi agitur de fructibus diverſi generis, ſive operibus diverſarum virtutum, quales ſunt fructus Spiritus Sancti; ſed de fructibus vnius vitæ æternæ quę

beatis perpetua, eaque ſine tædio ac faſtidio gaudia profert inſtar ligni quod duodecies in anno nouũ & nouum fructum adfert per menſes ſingulos.

Circa reſp. ad 2. Obſeruandum eſt, quod fructus centeſimus, ſexageſimus, & trigeſimus de quibus Matth. 13. non ſunt diverſæ ſpecies fructuum, ſed diuerſi gradus eiuſdem ſpeciei fructus diſtinguuntur etiam ſecundum diverſos perfectionis gradus, etiam vnius virtutis; ſive quia continentiæ in quantum eſt coniugalis, reſpondet fructus trigeſimus; in quantum vidualis, ſexageſimus in quantum virginalis, centeſimus: ſive, quia vnus fructus eſt eorum qui bene agunt, alius eorũ qui melius, alius illorum qui optimè: ſive quia vnus ſit incipientium, ſecundus proficientium, tertius perfectorum, ſecundum ea quæ de tribus gradibus charitatis dicuntur 2.2.q.24.ar.9.

Articvlvs IV.

Vtrum fructus Spiritus S. cõtrarientur operibus carnis.

PRo Reſponſione ſit

Conclvsio I.

FRvctvs Spiritus S. & opera carnis ſecundum communes ſuas rationes conſideratas, contrariantur ad inuicem: habent enim ſe ſicut motus ſurſum & deorſum. Nam Spiritus S. mouet hominem ad ea quæ ſunt, vel ſecundum rationem (mediantibus ſcil. virtutibus) vel ſupra rationem (mediantibus donis:) appetitus autem carnalis mouet ad ea quæ ſunt infra hominem.

Conclvsio II.

NOn oportet quod fructus Spiritus S. ſecundum proprias ſingulorum rationes conſiderati, opponantur ſingulis operibus carnis ab Apoſtolo enumeratis ad Gal, 5. vt colligi poteſt, partim ex eo quod Apoſtolus non intendit enumerare omnia opera neq; carnalia neque ſpiritualia: partim quia ille fructus opponitur illi operi carnis, ſecundum propriam rationem, qui cum eo verſatur circa idem obiectum; aliqui autem fructus illic expreſſi non verſantur circa idem obiectum cum operibus carnis ab Apoſtolo enumeratis, vt gaudiũ, patientia, longanimitas, multaque ibi ponuntur opera carnis quæ non habent fructum directè correſpondentem circa idem obiectum vt veneficia, ebrietates, comeſſationes &c.

Ob. Reſp.

Si dicas, concluſionem ſecundam videri deſtruere primam: Negandum eſt. Vt enim B. Th. declarat q. 1. de malo ar. 2. ad 4. & q. 2. art. 11. ad 10. hęc bene ſimul conſiſtunt quod aliqua opponantur ſecundum rationes communes, & tamen non opponantur ſecundum rationes proprias; quia bonum & malum ſecundum communes rationes opponuntur ita vt eorum rationes ſint incompoſſibiles in eodem ſecundum idem; & tamen hoc malum, puta cæcitas, non opponitur huic bono, v.g. auditui, guſtui, tactui, ſed viſui: quia malum ſecundum propriam rationem huius aut illius mali non opponitur omni bono, ſed ei quod formaliter aufert; cęcitas autem non aufert auditum, guſtum vel tactũ, ſed viſum: Similiter intemperantia opponitur liberalitati ſecundum communem rationem virtutis & vitij; cum intemperantia ſit vitium, & liberalitas virtus: nihilominus ſecundum propriam cuiuſque rationem non opponuntur.

Conclvsio III.

SEcvndvm quandam adaptationem poſſunt ſinguli fructus ſingulis operibus carnis opponi vt fornicationi quæ eſt amor illicitus, charitas, immunditiæ, impudicitiæ, luxuriæ, quæ ſunt carnales illecebræ prouenientes ex fornicatione, gaudium quod eſt ſpiritualis delectatio ex charitate proueniens; idolorum ſeruituti, pax; veneficijs inimicitijs, contentionibus, ęmulationibus, iræ, rixę, & diſſenſionibus, patientia, longanimitas, bonitas; ſectę, fides, inuidiæ, benignitas; homicidijs, manſuetudo, ebrietatibus, & comeſſationibus, & his ſimilibus, modeſtia continentia, caſtitas; quemadmodum B. Tho. lect. 6. in c. 5. ad Galat. tradit, quamquam & aliter poſſe contrarietatem adaptari non ſit dubium.

QVÆSTIO LXXI.

De vitijs & peccatis ſecundum ſe.

IVxta ordinem initio q. 54. ſtatutum, poſtquam S. Doctor determinauit de habitibus bonis cum ſuis annexis, hoc eſt, de virtutibus, donis, beatitudinibus, & fructibus: ſequitur vt de habitibus malis, ſcilicet vitijs & peccatis agat. Ac primum de illis ſecundùm ſe.

Articvlvs I.

Vtrum vitium contrarietur virtuti.

VItivm à vito dicitur, quod vitandum ac fugiendum ſit, ſumiturq; interdũ pro defectu vel errore ſive corporis ſive animi: Et dum pro animi defectu ſumitur, ſæpè confunditur cum peccato, ita vt vitium & peccatum vſurpentur pro eodem. At hic de vitio ſermo eſt prout à peccato diſtinguitur, quomodo vitium eſt habitus vitioſus, ſeu ad malum inclinans; peccatum verò eſt actus inordinatus contra legem Dei factus.

Vt vitium diſtinguatur à peccato.

Quoniam verò tria cõſiderari poſſunt in virtute: Primum, quod ſit quædam *diſpoſitio* alicuius cõuenienter ſe habentis ſecundum modum ſuæ naturæ; Secundum, quod ſit quædam bonitas; Tertium, quod *ordinetur ad actum bonum:* Idcirco tria etiam ſunt quę virtuti opponuntur, non ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa, ſcil. *vitium, malitia, & peccatum.* Sic igitur pro Reſp.

Conclvsio I.

VIrtvti ſecundum quod eſt habitus diſponens ſubiectum conuenienter ſuæ naturæ, opponitur vitium: quia vniuſcuiuſq; rei vitiũ eſſe videtur, quod non ſit diſpoſita ſecundum modum ſuæ naturæ, iuxta illud Aug. l. 3. de lib. arb. c. 14 *Quod perfectioni noſtræ deeſſe perſpexeris, id voca vitium.* Cum ergo virtus ſit diſpoſitio perfecta, naturę ſubiecti conſentanea; & vitium ſit diſpoſitio naturę eiuſdem ſubiecti diſconueniens, manifeſtum eſt quod inter ſe opponantur.

Conclvsio II.

VIrtvti ſecundum quod eſt bonitas quædam, opponitur malitia: ſicut enim malum opponitur bono, ita & malitia bonitati.

Con-

Conclvsio III.

Virtvti ſecundum quod ordinatur ad actum, ſiue ſecundum quod eſt principium boni actus, opponitur peccatum: quia ſicut actus virtutis eſt actus ordinatus, ita peccatum eſt actus inordinatus.

Virtus & vitium opponuntur contrariè.

Si quæratur, quo genere oppoſitionis ſibi opponantur virtus & vitium: Reſp. opponi contrariè: vtrumque enim eſt aliquid poſitiuum, & ita ſub eodem genere collocatum, vt ſe inuicem expellant ab eodem: Nam virtus q. 55. dicebatur eſſe bona qualitas mentis, quæ eſt operatiua boni: Vitium verò qualitas ſecundum quam malus eſt animus, etiam quando nihil agit, vt loquitur Aug. l. de perfectione iuſtitiæ c. 2. Hinc B. Th. in 4. d. 14. q. 2. ar. 2. ad 4. docet habitum ex frequentia operum peccati generatum, qui ſine dubio quoddam vitium eſt eſſe contrarium virtuti acquiſitæ.

His ergo non obſtat quod cum alicui infunduntur virtutes, non ſtatim expellantur omnes pravæ diſpoſitiones, quas ex præcedentium peccatorum frequentatis actibus acquiſivit: vitium enim directè contrariatur virtuti acquiſitæ circa eandem materiam verſanti, non autem directè virtutibus infuſis, vt B. Thomas ibidem ait, conformiter his quæ 3. p. q. 85. ar. 5. ſcribit, nihil prohibere quin remiſſa culpa remaneant diſpoſitiones ex præcedentibus actibus cauſatæ. Deinde, quamvis in eiuſmodi homine remaneant illæ prauæ diſpoſitiones, ipſę tamen non manent in ratione habitus, ſed ſunt in via corruptionis, quemadmodum in q. de virtutibus in communi ar. 10. ad 16. loquitur; vnde in dicto ar. 5. q. 86. dicit, quod *remanent debilitatæ & diminutæ*, ita quod homini non dominentur, & hoc magis per modum diſpoſitionum, quam per modum habituum; ſicut etiam remanet fomes poſt baptiſmum. Denique qualitercumque dicantur manere, ſive per modum habitus, ſive per modum diſpoſitionis, non amplius ſunt voluntariæ; neque ſic inclinant ad peccatum ſicut antea, obſtante videlicet ratione quæ virtutis ductum ſequitur: & propterea non ita merentur nomen vitij aut habitus vitioſi.

Quærunt hîc nonnulli, quomodo B. Th. in pręſenti ar. dicat bonitatem conſequi eſſentiam virtutis; cum, eſſe habitum bonum, ſit genus virtutis; genus autem non conſequatur eſſentiam ſpeciei, ſed includatur in illa. Verum Reſp. B. Th. non dicere, quod bonitas conſequatur eſſentiam virtutis, tanquam ſit quippiam poſterius eſſentia vel extra eſſentiam, ſed docet bonitatem includi in eſſentiâ ex conſequenti. *In eſſentia*, inquit, *virtutis aliquid conſiderari poteſt directè & aliquid ex conſequenti:* & poſtquam dixit quod *virtus directè importat diſpoſitionem alicuius convenienter ſe habentis ſecundũ modum ſuæ naturæ*; ſubdit, *ex conſequenti autem ſequitur quod virtus ſit bonitas quædam*: quaſi diceret, quod ex definitione virtutis per bonam conſequentiam inferri poteſt, quod ipſa ſit quędam bonitas; Definitur enim virtus eſſe *diſpoſitio perfecti* (hoc eſt, ſecundùm naturam diſpoſiti) *ad optimum;* conveniens autem rei diſpoſitio ſecundùm naturam, eſt ei bonitas: ergo ex definitione virtutis rectè ſequitur eam eſſe aliquam bonitatem. Simili penè modo dici poſſet in eſſentiâ hominis aliquid conſiderari directè ſcil. quod ſit animal rationale; & aliquid ex conſequenti, ſcil. quod ſit ſubſtantia, quatenus ex eo quod homo definitur eſſe animal rationale, rectè ſequitur ipſum eſſe ſubſtantiam.

Huic Reſponſioni ſuffragatur quod poſtquam q. 21. dixiſſet, conſiderandum eſſe de his quę conſequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitiæ, articulo primo docet actum humanum ex hoc quod eſt bonus vel malus, habere rationem rectitudinis vel peccati; cùm tamen rectitudo includatur in eſſentia boni actus, & ratio peccati in eſſentiâ mali actus: intelligit enim conſequi per bonam illationem, non autem tanquam aliquid eſſentiæ bonitatis aut malitiæ extraneum.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Vnum vni eſt contrarium* verum eſt de contrario ſecundùm eandem rationem conſiderato, iuxta ea quæ q. 31. ar. 8. notavimus, non autem ſi ſecundùm diverſas rationes conſideretur.

In Reſp. ad 3. obſervandum eſt, virtuti convenientius opponi vitium, quam ægrotationem vel morbum: quia vitium eſt aliquid communius quam ęgrotatio vel morbus.

Articvlvs II.

Vtrum vitium ſit contra naturam.

Videtvr quod non. Primò, quia Sap. 12. dicitur quorundam malitia eſſe naturalis; & Apoſt. ad Epheſ. 2. ſcribit, quod *eramus naturâ filij iræ ſicut & cæteri*; nullus autem eſt filius iræ niſi propter peccatum: ergo peccatum eſt ſecundùm naturam.

Secvndò, non omnia peccata carnis vocantur peccata contra naturam, ſed aliqua dumtaxat vt ex 2. 2. q. 154. ar. 12. manifeſtum eſt: ergo multò minus omnia prorſus peccata poſſunt dici eſſe contra naturam.

Tertiò, principium peccandi eſt naturale, ſcil. voluntaria: ergo etiam peccata ſunt naturalia.

Confirmatur, multi peccant ex inclinatione appetitus ſenſitiui: hæc autem inclinatio eſt naturaliter ad peccata, ad bona ſcil. ſenſibilia quæ repugnãt rationi: ergo vitia non ſunt contra naturam.

Qvartò, homo eſt naturaliter corruptibilis, quia habet corpus conſtans ex contrarijs ad inuicẽ repugnantibus: ergo etiam naturaliter eſt peccabilis, quia conſtat ex contrarijs appetitibus: Caro enim concupiſcit adverſus ſpiritum & ſpiritus adverſus carnem.

Responsio B. Th. eaque communiter recepta eſt vitium eſſe contra naturam.

Primò, quia quod contrariatur virtuti, eſt cõtra naturam; vitium autem contrariatur virtuti. Aſſ. probatur, quia ſicut virtus eſt id per quod res quępiam diſponitur ſecundum conuenientiam ſuę naturæ; ita vitium eſt id per quod res diſpoſita eſt cõtra id quod conuenit ſuæ naturæ.

Secvndò, Quod eſt contra rationem ſeu contra ordinem rationis, eſt contra rationem hominis in quantum eſt homo: Atqui vitium eſt contra ordinem rationis: ergo eſt contra naturam hominis in quantum eſt homo. Maior patet quia quod eſt contra rationem, opponitur formæ hominis, hoc eſt, animæ rationali quatenus ſecundum rationem agere deberet; natura autem vniuſcuiuſque rei potiſſimum eſt forma, ſecundum quam res ſpeciem ſortitur.

Tertiò, omnis virtus non ſolum naturalis & acquiſita, ſed etiam ſupernaturalis & infuſa, eſt naturæ hominis valdè conueniens vtpotè

illam

Digitized by Google

illam exornans & perficiens, hoc ſolum diſcrimine, quod homo non habeat naturalem inchoationem vel inclinationem ad virtutes infuſas & ſupernaturales, ſicut ad acquiſitas & naturales: ergo omnia vitia ſunt contra naturam.

Vitia ſunt contra naturam.

Hinc Aug. l.3. de libero arbit. cap. 13. *Omne vitium eo ipſo quo vitium eſt, contra naturam eſt: Si enim naturæ non nocet, nec vitium eſt: ſi autem quia nocet, ideo vitiū eſt, ideo vitium eſt quia contra naturā eſt.* Ac rurſum l. 12. de ciuit. cap. 1. *Omne vitium naturæ nocet, ac per hoc contra naturam eſt.*

Etiam illa quæ opponuntur virtutibus infuſis.

Ex his intelligi poteſt, doctrinam quæ tradit vitia eſſe contra naturam, non eſſe reſtringendam ad vitia quæ ſunt cōtra finem naturalem, vel quæ opponuntur virtutibus acquiſitis, vt quibuſdam fuit viſum, ſed intelligendam eſſe vniuerſalitèr ſicut rationes B. Thomæ ſunt vniverſales, ac etiam verba S. Auguſtini.

Tacita ob.

Neque refert quod virtutes infuſæ non videātur eſſe ſecundum naturam, ac per conſequens nec vitia ipſis oppoſita contra naturam: Quamuis enim virtutes infuſæ non ſint ſecundum naturam hoc ſenſu, quaſi ſint à natura vel ex naturalibus viribus, ſed ſint ſupra naturam; ſunt tamen alio ſenſu ſecundum naturam, quatenus hominis naturam perficiunt, cumque inclinant ad ea quæ homini in quantum rationalis eſt, conuenire poſſunt, & ſunt ſecundum rectam rationem: conſequenter autem vitia talibus virtutibus oppoſita dicenda ſunt eſſe contra naturam, vtpotè contra rectam rationem, & contra perfectiones quas hominis natura poſſet habere, etſi eas habere non poſſit ſuis viribus, ſed dono dumtaxat ſupernaturali.

Vt malitia quædam ſit naturalis.

Ad Primvm Arg. Resp. Neg. Conſ. Chananæorum enim malitia dicitur naturalis, non quod eſſet ſecundum naturam: ſed partim quia propter aſſiduam peccandi conſuetudinem, quę eſt altera natura, fecerant eam ſibi quaſi naturalē partim quia erat eis natiuà & ex parentibus tracta à quibus non originale dumtaxat peccatum contraxerant, ſed etiam prauos ipſorum mores ſimul cum lacte materno.

Quod autem Apoſtolus ait, *eramus natura filij iræ ſicut & cæteri*, hunc habet ſenſum, *eramus nos Iudæi pariter vt cæteri homines*, ab ipſa natiuitatis origine obnoxij irę diuinę, vtpotè cōncepti ac nati in peccato originali. Conferri poteſt B. Thomas 1. p. qu. 63. art. 4. ad 2. 3. p. q. 2. art. 12. & in cap. 2. ad Epheſ.

Ad 2. Resp. omnia peccata ſiue carnis ſiue cuiuſcumque alterius generis, eſſe contra naturam quatenus repugnant rectæ rationi, ſuntque idcirco diſſentanea naturæ hominis vt homo eſt: Alia tamen peculiari ratione quædam peccata luxurię, vocantur peccata contra naturam, illa nimirum quæ repugnant modo ac ordini actus carnalis naturaliter inſtituto ad generandum; & hoc modo non omnia peccata ne quidem luxuriæ sūt contra naturam, ſed illi ſoli actus venerei ex quibus non poteſt ſequi generatio ſecundum communem ſpeciem actus, vt ex B. Thoma liquet qu. 15. de malo art. 2. ad 14. & ex 2. 2. q. 154. art. 11.

Quæ peccata luxuriæ dicantur peculiariter eſſe cōtra naturā.

Huius autem appellationis ratio eſt, quoniam peccata quæ in eiuſmodi actibus conſiſtunt, non ſolum repugnant naturæ hominis vt homo eſt, ſeu rectæ rationi; ſed etiam naturæ naturalique illi ordini, quem cum brutis animalibus homo habet communem: & propterea ſunt contra naturam, non ſpeciei dumtaxat, nimirum hominis, ſed etiam generis, hoc eſt, animalis: & ſic vocantur contra naturam, per quandam in malo excellentiam & enormitatem.

Ad 3. Arg. Resp. Neg. Conſeq. quamvis enim voluntas quæ eſt potentia qua homines peccare poſſunt, ſit naturalis; non propterea dicendum eſt peccatum eſſe naturale ſeu ſecundum naturam, cum voluntas naturaliter ſit libera, & ad malum nulla neceſſitate determinata. Ad Confirmationem Reſp. Neg. Minorem: appetitus enim ſenſitiuus naturaliter quidem inclinatur ad bona ſenſibilia, cum ea ſint obiectum eius proprium; non tamen naturaliter inclinatur ad peccatum, quoniam bona ſenſibilia ſecundum ſe ſpectata non habent rationem mali, ſed ſolum quatenus ſunt bono rationis contraria: quod autem in ea vt bono rationis contraria ſunt, inclinetur appetitus ſenſitiuus, non habet ex ſua natura, ſed ex corruptione & fomitis infectione, *Concupiſcentia*, inquit B. Thomas, quæſt. 82. art. 3. ad 3. *quæ tranſcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam.*

Ad Qvartvm, Concedendum eſt hominem eſſe naturaliter ſicut defectibilem ita & peccabilem, eò quod habeat naturam quę deficere poteſt & peccare: Neque tamen propterea vel vitium vel peccatum eſt ei naturale, cum nullam habeat determinationem aut inclinationem naturalem ad peccatum, neque vnquam peccet niſi cum aliqua labe naturæ, & deficiendo à naturali ſuo ſtatu.

Pro Reſp. ad primum Neg. eſt Conſequ. quoniam vt vitia ſint contra naturam, non eſt neceſſe quod virtutes cenſentur à natura, ſed ſufficit quod inclinent ad id quod eſt ſecundum naturam ſeu ſecundum ordinem rationis; Sic autem inclinant omnes virtutes etiam infuſæ, cum actus ſupernaturales ad quos illæ inclinant, ſint ordini rationis maximè conuenientes: Rationabile namque eſt, Deo credere, in eum ſperare, & ipſum diligere non ſolum vt eſt author naturæ & bonorum naturalium, ſed etiam vt author eſt gratiæ, beatitudiniſque ſupernaturalis.

In Argumento ſecundo hæc propoſitio, *Ea quæ ſunt contra naturam, non poſſunt aſſueſieri*; vera eſt de his quæ ſic ſunt contra naturam, vt repugnent vel principijs eſſentialibus rei, quomodo irrationale eſt cōtra naturam hominis; vel proprietatibus illis quæ naturaliter ſeu neceſſariò ſequuntur ex eiuſmodi principijs: quomodo ferri ſurſum eſt contra naturam lapidis: non enim fieri vnquam poteſt, quod homo aſſueſcat eſſe irrationalis, aut quod lapis aſſueſiat ferri ſurſum. Quę autem ideo ſunt contra naturam, quia inclinant contra ea quæ naturæ ſunt conſentanea, illa poſſunt aſſueſieri: Et quoniam vitia ſunt hoc modo contra naturam & non aliquo ex prioribus modis; hinc eſt quod vitia poſſunt aſſueſieri.

Quod in argumento tertio ſumitur, *Nihil quod eſt contra naturā inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus*; verum eſt, ſi habeant illam naturam ſolā; tunc enim id quod eſt contra eam naturam, in paucioribus accidit, ſicut in generabilibus & corruptibilibus, vt in paucioribus euenit id quod eſt contra inclinationem eorum naturalem. Sed ſi cum natura contra quam eſt aliquid, habeant aliam naturam cui hoc ipſum eſt conueniens, & quæ eſt de magis notis & magis delectantibus, ijſque talibus quæ etiam à pluribus ſunt perceptibilia; tunc id quod eſt contra naturam

vnam, ſed non contra alteram: inueniri poteſt in pluribus, pręſertim quando illa natura ſecundum vtramq; ſpeciem eſt vitiata: Sic autem eſt in propoſito; quia homo præter naturā rationis, contra quam ſunt omnia peccata cuiuſcumque ſint generis, habet naturam ſenſitiuam, cui ſecundum ſe ſpectatæ conueniunt ſenſibilia, quæ magis ſunt nota vehemētiuſq; delectant, & à pluribus percipi poſſunt; & ſecundum vtramq; naturam eſt vitiatus.

Cur plures ſequuntur vitia.

Cavsa ergo quare plures ſequantur vitia quam virtutes, cum vitia ſint contra naturam hominis, virtus autem ſit ſecundum illam.

Vna eſt, quia plures ſequuntur inclinationem appetitus ſenſitivi, idque propterea quia hæc inclinatio tendit ad notiora eaque magis delectabilia, & à pluribus perceptiua.

Secvnda, quia ſenſibilia magis mouent ſenſum, ſtatimque delectationem vel triſtitiam adferunt,

Tertia, quoniam ijs quæ ſunt ſenſibus bona vel mala aſſueſcimus ab ipſa natiuitate; bonis autem rationis multò ſerius.

Qvarta, quia per operationes ſenſuum inchoatur opus virtutis, & non cōſummatur niſi per actum rationis; facilius autem eſt inchoare bonum quam perficere. Et quia plures ſunt qui quod facilius eſt attingunt quam id quod eſt difficilius; hinc eſt quod plures ſunt, qui attingūt principium rei, quam qui perveniunt ad eius conſummationem.

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. quoniam etſi lex Dei ſit ſupra naturam, comparatur tamen ad naturam ſicut ars ad artificiatum: In artificialibus autem id quod eſt contra naturam artificiati, eſt etiam contra naturam artis, & contra: ergo ſimiliter quod eſt contra naturam hominis ſeu contra ordinem rationis humanæ, eſt etiam contra legem æternam, & è converſo; vt proinde, ejuſdem rationis ſit vitium aut peccatum, eſſe contra naturam; &, eſſe contra legem æternam.

Articvlvs III.

Vtrùm vitium ſit peius quam actus vitioſus.

Videtvr quod ſic. Primò, quia in bonis melior eſt ipſa virtus, quam ejus actus: ergo ſimiliter in malis pejus eſt vitium quam actus vitioſus.

Secvndò, Bonum diuturnius eſt melius tranſitorio, iuxta Philoſophum l. 3. Topic. c. 1. vitium autem eſt diuturnius actu vitioſo, cùm iſte ſit tranſitorius.

Actus vitioſus eſt ſimpliciter pejor vitio.

Resp. B. Thomę eſt, actum vitioſum quem vocamus peccatum, eſſe pejorem vitio ſimpliciter & abſolutè; quamvis ſecundùm quid vitium ſit pejus.

Prioris partis ratio eſt, quia id quod eſt medium inter duo extrema, quorum vnum eſt infimum & alterum excellentius; ſicut eſt melius infimo, ita eſt minus excellentiore: ſed habitus quantum ad bonum & malum, medio modo ſe habet inter potentiam quæ eſt extremum infimum, & inter actum qui eſt extremum excellentius; ergo ſicut habitus bonus vel malus pręeminet potentiæ in bonitate vel malitia; ita minus aliquid eſt quam actus. Sed vitium ſonat habitum: ergo minus malum eſt, quam actus vitioſus.

Confirmatur, melius eſt bene agere, quam poſſe bene agere: & ſimiliter vituperabilius eſt malè agere, quam poſſe malè agere: Atqui actu vitioſo malè agitur; & per vitium ab actu ſeparatum ſolùm eſt aliquis potens ad malè agendum: ergo actus vitioſus eſt vituperabilior vitio. Accedit quod pro actu vitioſo aliquis iuſtè punitur, non autem pro habitu vitioſo, quo quis non vtitur etiamſi iuxta pravam diſpoſitionem quem habet, poſſit illa vti. Denique, habitus non dicitur bonus vel malus, niſi ex eo quod inclinat vel diſponit ad actum bonum aut malum: ergo potior eſt actus in bonitate vel malitia, quam habitus: propter quod enim vnumquodque eſt tale, & illud magis.

Ratio Posterioris Partis vna eſt, quia vitium diutius durat. Altera, quia vnum vitium eſt cauſa multorum actuum vitioſorum.

Hanc partem indicavit B. Th. in Reſp. ad 2. expreſſit verò reſp. ad 1. ita concludens, *Vnde ſimpliciter actus eſt potior tam in bonitate quam in malitia, ſed habitus eſt potior ſecundùm quid.*

Ex his intelligi poteſt Ad 1. Arg. Reſpondendum eſſe Neg. Antec. Si dicas B. Thomam q. 63. ar. 2. ad 3. innuere quod actus ſint ignobiliores virtutibus: Reſp. eum loqui de actibus qui virtutes acquiſitas antecedunt; hi autem cum ordinariè ſint imperfecti, non improbabiliter dici poſſunt eſſe ignobiliores iſtis virtutibus quoad entitativam & phyſicam bonitatem, etſi non quoad rationem moralem: ex quo proinde tantùm ſequitur illas virtutes eſſe nobiliores ſecundùm quid. Neque tamen ſimiliter dici poteſt, actum vitioſum eſſe in malitia imperfectiorem vitio: quia virtus eſt intrinſecè & ſecundùm ſuam ſubſtantiam bona, vitium verò ſeu habitus vitioſus non eſt malus ſecundùm ſubſtantiam, ſed tantùm in ordine ad actum; vnde & aliqualiter manere poteſt ſimul cum gratiâ, non ſimiliter actus mortaliter vitioſus.

Quæſt. Qvid porrò de virtutibus infuſis dicendum ſit, verum actus illarum ſint meliores habitibus; ambigitur. *Reſp.* Verius apparet quod ſic: melius enim eſt diligere Deum ac in eum ſperare, quam ſolum eſſe habitualiter diſpoſitum ad eum diligendum vel in eum ſperandum.

Tacita ob. Neque his omnibus obſtat, quod virtutes ſint cauſa efficiens actuum; cauſa autem efficiens ſit nobilior ſuo effectu: hoc enim ſolum verum eſt de cauſa efficiente ſimpliciter principali: virtutes verò non ſunt tales cauſæ ſuorum actuum.

Ob. Dices, qui habet habitum charitatis, eſt hoc ipſo formaliter iuſtus & Dei filius, qui autem actualiter diligit Deum, prius quam iuſtificationis gratia illi infundatur, nondum eſt iuſtus & Dei filius, ſed ad iuſtitiam aſpirat, ſeq; ad eam diſponit: Atqui melius eſt eſſe iuſtum & Dei filium, quam ſolum ad hoc diſponi: ergo virtus charitatis melior eſt quam ejuſmodi actus qui charitatis infuſionem antecedunt. *Reſp.* Reſp. quod loquendo de bonitate quam actus vel habitus habent in ordine ad ſubjectum, ſic habitus infuſi videntur eſſe meliores quam illi actus qui eorum infuſionem præcedunt, tum ob rationem in argumento allatam; tum quia habitus gratiæ & charitatis expellit peccatum à ſubjecto, illudque permanenter ſanctificat, cùm actus ſint tranſitorij, & ſolùm ſe diſpoſitivè habeant ad iuſtificationem. At loquendo de bonitate quæ eſt ex ordine ad operationē, ſic actus ſunt meliores habitibus; partim quia habitus bonitatem illam habent propter actus: partim quia

dum

Digitized by Google

dũ operationes illę fiunt, excluditur actus peccati mortalis & omne motivum ad illud; dum verò habitus eſt ſine actu, non excluditur omne motivum. *Charitas* (inquit B.Th.2.2.q.24.ar.11.ad 4.) *ſecundum rationem ſui actus excludit omne motivũ ad peccandum; ſed quandoq; contingit quod charitas actu nõ agit, & tunc poteſt interuenire aliquod motivum ad peccandum; cui ſi conſentiatur, charitas amittitur.* Secundum hęc diſtingui poteſt id quod in argumento ſubſumebatur, ac inſuper dici quod quadam ratione videatur eſſe melius aſpirare ad filiationẽ Dei, actualiter ſe ad eam diſponendo, quam eſſe filium otioſum; eſt autem filius otioſus qui habitu charitatis eſt præditus, neque tamen per illum quicquam operatur, cum operari poſſit.

Ad 2. Arg. Resp. illud Philoſophi, *bonum diuturnius eſt melius tranſitorio*; tantum eſſe verum in bonis eiuſdem generis quando cætera ſunt paria: quæ hîc non ſunt; Primò quia vitium ſi ſit abſque voluntate actus, non reddit hominem Deo inſenſum, ſicut ipſe actus vitioſus: Secundò, quia habitus eſt medius inter potentiam & actum: Tertiò, quia per accidens eſt quod actus non ſit diuturnus ſicut habitus, ex eo ſcilicet quod inueniatur in tali natura quæ non poteſt ſemper agere, & cuius actio eſt in motu tranſeunte.

In Reſp. ad 3. obſerua, quomodo & habitus ſit cauſa actus, & actus cauſa habitus in diuerſo genere cauſæ: Nam habitus eſt cauſa actus in genere cauſę efficientis; Actus verò ab habitu procedens ſeu natus ab eo procedere eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis; Nam habitus ordinantur ad actus. Cum igitur ratio boni & mali moralis conſideretur ſecundum rationem finis potius quam ſecundum rationem cauſæ efficientis; actus potius pręeminet ſimpliciter habitui, quam habitus actui.

ARTICVLVS IV.

Vtrum actus vitioſus ſive peccatum poſſit eſſe ſimul cum virtute.

PRo Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

ACtvs vitioſus ſeu peccatum poteſt ſimul eſſe cum virtute acquiſita; quia non eſt ei contrarius. *Actus peccati*, ait S. Doctor, *ſi comparetur ad ipſam virtutem*, humano ſcil. ſtudio, ſoliſq; naturæ viribus acquiſitam (de hujuſmodi enim hîc ſermo eſt) *prout eſt habitus quidam non poteſt ipſam corrumpere, ſi ſit vnus tantum. Sicut enim non generatur habitus per vnum actum, ita nec per vnũ actum corrumpitur.*

Tacita ob. Neq; refert, quod quidam habitus generari poſſint per vnicũ actum, ſi is ſit perfectus & vehemẽs: quia hoc quidem verum eſt de habitu ſcientiæ, & de habitibus otioſis; non verò de habitibus moralibus, quibus conuenit eſſe virtutes ſimpliciter, prout diſtinguuntur à virtutibus intellectualibus: B. autem Th. hîc loquitur de habitu morali.

Alia ob. Non refert etiam quod forma naturalis nõ poſſit in eodem eſſe ſimul cum actu formę contrarię, ſicut cum calore non poteſt eſſe actus infrigidationis, niſi fortè per accidens, ſecundum ea quę dicuntur 1.p.q.49.ar.1.ad 2 & q.1. de malo ar.3. ad 4. neque ſimul cũ leuitate poteſt eſſe motus deſcenſionis, niſi fortè ex violentia exterioris mouentis: Diuerſa enim eſt horum ratio, quia forma naturalis de neceſſitate producit operationem naturæ A ſuæ conuenientem, non ſimiliter habitus; nam habitibus homo poteſt non vti quando voluerit.

CONCLVSIO II.

PEccatvm mortale non poteſt ſimul eſſe cum aliqua virtute infuſa habente ſtatum perfectæ virtutis, ſed per quodlibet mortale peccatum excluduntur omnes virtutes infuſæ, conſideratæ ſecũdum perfectam rationem virtutis. Ratio eſt, quia quodlibet peccatum mortale contrariatur charitati, ideoq; ipſa per tale peccatum etiam vnicum excluditur. Atqui charitas eſt forma virtutum infuſarum, ita vt omnes ab illa habeant quod ſint perfe- B ctæ virtutes: excluſa igitur charitate, conſequens eſt & alias virtutes infuſas excludi, ſecundũ quod habebant perfectæ virtutis rationem.

Neque refert, quod actus non directè contrarietur habitui. Quia enim charitas eſt habitus infuſus, dependens ex actione Dei illam infundentis, eamque conſeruantis, eo modo quo per ſolem diffunditur & conſeruatur lumen in aëre: ideo per quemlibet actum factum vel omiſſum huic infuſioni & conſeruationi contrariũ, deperditur charitas, ſicut corrumpitur lumen aëris per quodlibet obſtaculum inter aërem & ſolem interiectũ, om- C ne autem peccatum mortale eſt prędictæ infuſioni & conſeruationi contrarium, ſecundum ea quæ dicuntur 2.2.q.24.ar.12. Deinde, quamvis actus non directè contrarietur habitui conſiderato ſecundum quod eſt habitus: actus tamen qui peccatum eſt mortale, ſimpliciter contrariatur habitui charitatis, eò quod importet auerſionem à Deo, abſolutè contrariam vnioni quam cum Deo facit charitas.

Dictum eſt autem de virtute habente ſtatum perfectæ virtutis: quia de fide & ſpe certum eſt quod non per quoduis peccatum mortale tollantur quoad ſubſtantiam habitus, ideoq; virtutes illæ maneant quando nullum admittitur peccatum eis oppoſitum, informes tamen. At etiam certum eſt, D quod non remaneant in perfecto ſtatu virtutis, ſive quod non habeant rationem perfectæ virtutis quamdiu ſunt ſine charitate.

Quod porro hîc de illis ſine charitate exiſtentibus dicitur, quod non ſunt virtutes; non ſic eſſe accipiendum quaſi velit nullo modo eſſe virtutes nequidem ſecundum eſſentiam, ex ijs quæ ſupra q.65.ar.4.& 2.2.q.4.ar.5. notauimus manifeſtum eſt: ſolum enim vult eas non habere rationem perfectæ virtutis.

CONCLVSIO III.

PEccatvm veniale poteſt ſimul eſſe cum virtutibus tum acquiſitis tum infuſis, etiam retinentibus ſtatum ſeu rationem perfectæ virtutis; quia neque excludunt charitatem, cum ei non repugnent, E neque etiam impediũt quo minus fides, ſpes, & aliæ virtutes ſint formatę, & producant opera meritoria de condigno.

Qværi autem poteſt, An peccata venialia ſæpius repetita nunquam tollant virtutes. *Quæſt.* Ad quod *Reſp.* Reſponſio certa eſt quod nunquam tollant virtutes infuſas, cum hæ virtutes non niſi per peccata mortalia deperdantur. Sed de acquiſitis Doctores variè loquuntur. Quidam ſimpliciter cenſent quod nec eas tollant: quia ſi tollerent, introducerent habitus vitiorum: per actus autem imperfectos non introducitur habitus.

Verumtamen potius dicendum videtur, quod peccata venialia ſæpius repetita tandem tollant

Quæ virtutes poſſint corrumpi per peccata venialia.

ſeu corrumpant virtutes humanà induſtriâ acquiſitas: per frequentes enim inurbanitates deſinit quiſpiam eſſe vrbanus & affabilis: per gulam ſæpius iteratam etiamſi tantũ venialem, efficitur tam malè temperatus malèque diſpoſitus ad ſobriè ac temperatè vivendum, atque ſi nunquam acquiſiviſſet virtutem temperantiæ: & per frequentiores avaritiæ actus, quandam accipit habilitatem & inclinationem ad avaritiam, ſicut per multoties furari parva, fit promptus & habilis ad deinceps furandum. Quapropter nihil obſtare videtur quominus per actus imperfectos, cujuſmodi ſunt peccata venialia, introduci poſſit prava quædam habilitas ad actus conſimiles, per quam ſive ea ſit habitus, ſive tantùm diſpoſitio, excluditur virtus acquiſita quę prius inerat.

Quæſt. Quæri etiam poteſt, An virtus acquiſita quæ cum aliquo peccato mortali remanet, habeat ſtatum perfectæ virtutis. *Reſp.* Reſp. non habere: nulla enim virtus quæcumque illa ſit, habet ſtatum virtutis, abſque charitate. Hinc B.Th. q.65. ar.2. ad 1. dicebat quod ſi virtus moralis ſecundũ perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentẽ, & per conſequens in malis eſſe non poteſt.

Quæſt. Petes, quare igitur potius dicit manere cũ peccato virtutes acquiſitas, quam infuſas; cùm neutrę maneant quantum ad perfectæ virtutis ſtatum; & ex vtriſque aliquæ maneant quantũ ad ſubſtantiam. *Reſp.* Reſp. duplicem reddi poſſe rationem. Vna eſt quia omnes virtutes humanitus acquiſitæ poſſunt remanere cum peccato mortali, propterea quod actus, ſi ſit vnicus, non poſſit corrumpere habitum virtutis; non omnes autem virtutes infuſæ poſſunt cum mortali peccato remanere, ne quidem quoad ſubſtantiam; quia charitate cui omne peccatum mortale repugnat, amiſsâ amittuntur aliæ virtutes ab ea dependentes. Altera eſt, quia virtutes acquiſitæ poſſunt cum peccato mortali manere ſecundùm illam perfectionem, quam habent in quantum ſunt virtutes acquiſitæ, & in quantum reſpiciunt finem ſibi proprium; hic enim non excedit facultatem hominis, cùm illæ ex ſe non bene ordinent hominem reſpectu finis ſimpliciter vltimi, ſed tantùm reſpectu finis vltimi in aliquo genere: At virtutes infuſæ etiam illæ quæ quantum ad ſubſtantiam manent cum peccato mortali, non poſſunt cum eo manere ſecundùm illum ſtatum ſeu perfectionem, quæ eis competit in quantum ſunt infuſæ, & in quantum reſpiciunt finem ſibi proprium; hic enim finis eſt Deus ſupernaturaliter cognitus, in quem non poſſunt modo debito tendere, quando ſunt ſine charitate. Conferri poſſunt quæ diximus q. 65. ar. 2. & 4.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt peccatũ contrariari virtuti non ſecundũ ſe, ſed ſecundùm actum, ideòq; actũ peccati non poſſe eſſe ſimul cũ actu virtutis, poſſe tamẽ eſſe ſimul cum habitu virtutis.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. quoniam etſi peccatum ſit pejus vitio, non tamen directè opponitur virtuti: ſicut vitium illi opponitur: & idcircò vitium & virtus non poſſunt eſſe ſimul, ſicut vnum contrarium non poteſt eſſe cum altero: actus tamen vitij, id eſt, peccatum poteſt ſimul eſſe cum virtute.

Articvlvs V.

Vtrum in quolibet peccato ſit aliquis actus.

Videtvr quod ſic. Primò, quia peccatum vel eſt originale vel actuale: Atqui A omiſſio culpabilis non eſt peccatum originale: ergo eſt actuale: non poteſt autem aliquid eſſe actuale, ſine actu: ergo nec peccatum omiſſionis poteſt eſſe ſine actu: multò autem minus poteſt peccatũ commiſſionis eſſe ſine actu; in quolibet igitur peccato eſt aliquis actus.

Secvndò, omne peccatum eſt voluntarium: atqui voluntarium eſt actus voluntatis: ergo omne peccatum eſt actus voluntatis.

Confirmatur, ſola voluntas (ait Bern. in ſerm. de duplici baptiſmo) damnare poteſt animas noſtras, & Aug. q.24. inter qq.83. nec peccatum nec rectè factum imputari cuique iuſtè poteſt, qui nihil fecerit propriâ voluntate.

B Tertiò, In omni peccato reperitur non tantùm averſio à Deo, ſed etiam converſio ad creaturam: ſed converſio eſt actus: ergo in omni peccato eſt actus.

Qvartò, Quicumque ſimiliter ſe habet nunc & prius, non magis peccat nunc quam prius: Sed is qui nihil agit, permanetq; nihil agens, ſimiliter habet ſe nunc & prius: ſi ergo talis aliquando peccet, videtur peccare toto illo tempore quo nihil agit, quod eſt inconveniens, cùm poſſit eſſe quod aliqua iſtius temporis parte nihil occurrat agendum ex pręcepto.

Qvintò, Malum non poteſt eſſe niſi ſit aliquod C bonum quod privetur eo quod deberet habere: ſed vbi nullus eſt actus, non invenitur aliquod bonum quod privetur eo quod deberet habere: ergo videtur quod non poſſit eſſe peccatum niſi ſit aliquis actus.

Quæſtio hæc principaliter movetur propter peccatum omiſſionis, de quo licet aliqui diverſimodè ſint opinati; verius tamen eſt quod poſſit eſſe ſine vllo actu, non tantùm externo, ſed etiam interno: & propterea

Poteſt aliquod peccatum eſſe ſine omni actu.

B.Thomas reſpondet verius dici, quod aliquod peccatum poſſit eſſe abſque omni actu. Duo namque poſſunt in peccato conſiderari, nimirum id quod per ſe ad rationem peccati pertinet, ſive id D quod eſt de eſſentiâ peccati; & id quod peccato eſt extrinſecum, habetq; ſe ad illud tanquam cauſa vel occaſio peccati. Si conſideremus id quod eſt de eſſentiâ peccati, ſic ad peccatum omiſſionis non requiritur vllus actus, ſed quandoque eſt cum aliquo actu interiori voluntatis, veluti cum quiſpiam ſciens eſſe diem feſtum, poſitivè vult non ire ad Miſſam; quandoque verò eſt abſque omni actu vel interiori vel exteriori, ſicut cùm aliquis ea hora qua debet ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de illo eundo vel non eundo.

Confirmatur, Actus non eſt de intrinſecâ ratione omiſſionis, ſive omiſſio conſideretur ſecundùm ſe, ſive ſecundùm quod eſt voluntaria: E ergo peccatum omiſſionis poteſt eſſe abſque omni actu qui ſit de eſſentia illius. Anteced. patet, quia omiſſio ſecundùm ſe ſive ſecundùm quoddam genus entis, non eſt aliud quam negatio vel privatio actus debiti; conſiderata autem ſecundùm quod eſt voluntaria ſive ſecundùm genus moris, nullum etiam actum per ſe ſeu eſſentialiter includit; cùm voluntarium indirectum poſſit eſſe ſine omni actu, ſecundùm ea quæ dicebantur qu. 6. ar. 3.

Obſervandum ergo in quo conſiſtat vera ratio imputabilitatis peccati omiſſionis, videlicet non in poſitiuo aliquo actu aut alicuius actus reali proprietate, ſed in poteſtate ſeu libertate voluntatis quâ homo potuit agere quod nõ egit, vel im-

Digitized by Google

[A] impedire quod non impediunt, coniuncta cum obligatione id agendi vel impediendi.

Cæterum, ſi præter eſſentiam peccati etiam cōſiderentur cauſæ vel occaſiones omittendi, *ſic neceſſe eſt*, ait B. Thomas, *in peccato omiſſionis aliquē actum eſſe*. Peccatum enim omiſſionis eſt, cum aliquis omittit facere id quod poteſt ac debet facere: Quod autem omittat facere id quod facere poteſt ac debet, oportet quod ſit ex aliqua cauſa vel occaſione; ſiue præcedente, vt quum aliquis tam ſerò vigilat, vt propterea mane non ſurgat ad matutinū; ſiue concomitante ſeu coniuncta, vt cum quiſpiam ludit eo tempore quo debet ire ad Eccleſiam. Quia verò hi actus ſic ſunt cauſa vel [B] occaſio peccati omiſſionis, vt ad illud aliquando ſolum per accidens ſe habeant, iudicium autem de rebus ſumendum eſt ſecundum ea quæ per ſe illis conueniunt, non ſecundum ea quæ per accidens, hinc eſt quod B. Thom. concludit verius dici aliquod peccatum poſſe eſſe ſine omni actu, quando quidem poſſit eſſe ſine actu per ſe ad ipſum peccatum pertinente. His conſentanea ſcribit q. 2. de malo art. 1.

In contrarium verò quidam opponunt quod voluntas ſuum actum poſſit abrumpere & ſuſpendere, ſola ceſſatione actus: Si ergo tunc temporis aliquod præceptum affirmatiuum obliget ad a-[C]gendum, erit peccatum omiſſionis abſque omni actu, etiam eo qui ſit cauſa vel occaſio peccati. Cōfirmatur, velle implere præceptum quod nunc obligat, & velle illud non implere non ſunt contradictoria, ſed ſic opponuntur vt voluntas poſſit in neutrum illorum ferri: ergo quando in neutrum feretur, peccabit, neque tamen vllus actus erit cauſa vel occaſio iſtius peccati. Accedit, quod dum aliquis per inconſiderationem vel inaduertentiam culpabilem non facit quod debet, poteſt eſſe quod nullum actum exerceat iſti omiſſioni conjunctum vel præcedentem.

Propter hæc argumenta ſunt qui doctrinam B. Thomę ſic explicent, vt mens eius fuerit doce-[D]re quod moraliter loquendo neceſſe ſit in peccato omiſſionis reperiri aliquem actum qui ſit cauſa vel occaſio omittendi, quamvis ſecundùm poſſibilitatem logicam aliter fieri poſſit. Ita Bartholomæus Medina, Valentia, Tannerus, Granadus. Alij verò exiſtimant B. Thomam plus voluiſſe, ſcil. quod abſolutè loquendo, non poſſit dari vllum peccatum omiſſionis ſine aliquo actu qui ſit iſtius peccati cauſa vel occaſio; per actum verò occaſio, per actum verò intelligunt non tantùm actiones propriè dictas, quales ſunt ſcribere, ludere, ambulare; ſed etiam ea quę actionum ſimilitudinem habent, ſuntque quaſi actus aut termini actionum, vt dormire, ſedere, domi manere, & alia hujuſmodi.

Peccatum omiſſionis non poteſt eſſe ſine actu qui ſit occaſio eius loquendo de actu generaliter.

[E] Confirmatur, omiſſio vel eſt actus exterioris vel interioris: neutra autem poteſt eſſe abſque omni actu, ſaltem per accidens ſe habente ad illam. Non prior, quia quicunque omittit actum externum quem deberet facere, aut expreſsè vult eum omittere, aut ſic occupatur vt per occupationem illam impediatur eum facere, v. g. cùm deberet Miſſam audire, vel dormit, vel ludit, vel ſcribit, vel aliquo occupatur, aut ſaltem domi manet otioſus: hæc autem omnia ſunt quidam actus ſeu quaſi actus. Non etiam poſterior: humanitus enim loquendo neque intellectus noſter ab alicuius rei conſideratione ceſſat, niſi diſtrahatur cogitatione alterius: neque voluntas deſinit quippiam

[A] velle, niſi affectu feratur in aliud, aut certè niſi vtraque potentia vel ſomno vel aliquo ſimili impediatur. Ita poſt Caietanum, Conradum, & alios explicant Vaſq. diſp. 92. c. 2. Hackerus, Gamac. Puteanus ad hunc art.

Quapropter ad oppoſitum arg. Reſpondetur voluntatem ex plenâ deliberatione agentem non ſic poſſe actum ſuum abrumpere vel ſuſpendere, vt ab omni prorſus actu abſtineat ſaltem toto eo tempore pro quo durat obligatio præcepti affirmativi: Quamvis enim aliquantula fortaſſe mora temporis poſſit manere ſuſpenſa, præceptum tamen quod obſervandum occurrit, non tantū pro ea parva mora obligat, ſed longius temporis inter-[B]vallum admittit, intra quod poſſit obſervari; quod autem toto eo intervallo voluntas maneat ſuſpenſa, ita vt neque acceptet præcepti obſervantiam, neque illam reſpuat, vel eligat manere ſuſpenſa, vel quippiam aliud velit; non apparet contingere.

Ad primam Confirm. Reſp. voluntatem poſſe quidem neutrum iſtorum actuū qui objiciuntur, velle; eò quòd quantum ad exercitium ſit libera, tum quoad illos actus, tum quoad alios; vt enim dictum eſt q. 19. ar. 2. voluntas à nullo objecto ex neceſſitate movetur quantum ad exercitium actus: verumtamen non ſic eſt libera quantum ad [C] omnes actus collectivè ſumptos, vt quando non eſt per ſomnum ligata, vel ſimiliter impedita, poſſit diu ceſſare ab omni prorſus actu.

Ad alteram Confirm. Reſp. illam culpabilem inconſiderationem vel inadvertentiam, eſſe conjunctam alicui actui aut quaſi actui, per quem homo occupatur ne conſideret id quod poſſet ac deberet conſiderare.

Ad 1. autem Arg. initio allatum. Resp. peccatum omiſſionis non eſſe peccatum originale, ſed actuale. Quod autem ſumitur, non poſſe aliquid eſſe actuale ſine actu; falſum eſt, ſi conſideretur eſſentia peccati præciſè: non enim peccatum omiſſionis dicitur actuale, quia aliquo actu exiſtat, [D] ait B. Th. in 2. d. 35. ar. 3. ad 2. ſed partim quia reducitur ad genus illius actus, cujus eſt negatio; partim quia ſicut actus eſt in poteſtate voluntatis, ita & negatio eius.

Vt omiſſionis peccatū ſit actuale.

Ad 2. Resp. id quod eſt voluntarium directè, eſſe actum voluntatis; quod autem eſt voluntariū ſolum indirectè, non eſt propriè loquendo actus voluntatis, quia voluntarium dicitur non ſolum quod cadit ſub actu voluntatis, ſed etiam quod cadit ſub poteſtate voluntatis; qua ratione etiam ipſum non velle dicitur voluntarium, quatenus in poteſtate voluntatis eſt, velle & non velle. *Omiſſio* igitur aliqua dicitur eſſe *voluntaria non quaſi actu voluntatis in eam tranſeunte, ſed quia in voluntatis poteſtate eſt actum non facere, ſicut & facere*, ait [E] idem S. Doctor ibid. ad 5.

Vt ſit voluntarium.

Ad Confirm. Reſp. verborum Bernardi vel hunc eſſe ſenſum, quod voluntas etiamſi ſit ſola abſque opere exteriore, poſſit damnare animas noſtras, vel iſtum quod ſola ea quæ noſtrę voluntatis poteſtati ſubſunt, hoc eſt ſola ea quę ſunt voluntaria ſive directè, ſive indirectè, ſeu interpretatiuè, poſſint animas noſtras reddere reas æternæ damnationis. Et loquitur de noſtra propria voluntate, quia ſermonem dirigit ad adultos eoſque tales qui tum per baptiſmum, tum per ſeriam abrenunciationem propriorum affectuum, qualis in profeſſione religionis fieri debet, mundati ſunt. Sic enim ait: *Caueamus autem à propria voluntate*

tanquam à vipera peſſima & nequiſſima, & quæ ſola deinceps damnare poſſit animas noſtras. Vbi obſeruãdum eſt quod dicit, *deinceps.* Auguſtinus autẽ ſub facere, comprehendit etiam nõ facere id quod poteſtati voluntatis ſubiacet, quemadmodum reſpondet B. Th. q. 2. de malo ar. 1. ad 6.

Ad 3. Resp. converſionem quę ad peccatum requiritur, non debere ſemper eſſe actualem, ſed ſufficere interpretativam. Quomodo ad Arg. quo obijciebatur, in omni peccato reperiri aliquem contemptum; B. Th. eadem q. ar. 1. ad 10. Reſpondet, non eſſe neceſſarium quod ſemper ſit actualis contemptus; ſatis eſſe quod ſit habitualis vel interpretativus, quia ſcil. interpretamũr aliquem contemnere qui cùm poſſit, non facit quod iubetur, vel facit quod prohibetur.

Ad 4. Resp. Neg. Min. Qui enim nihil agit permanetq́ue nihil agens, ſi interea occurrat obligatio quippiam agendi, ac nihilominus hoc non agat cùm poſſit, tunc interpretativè ſaltem vult non implere præceptum quod poteſt ac debet implere; talem autem voluntatem non habebat priuſquam occurreret obligatio præcepti implendi. Quapropter non ſequitur quod continuò peccet, ſed eo tantùm tempore, pro quo præceptum affirmativum obligat.

Ad 5. Neg. Min: quia non oportet illud bonum quod privatur eo quòd debet habere eſſe actum, ſed poteſt eſſe ipſa potentia quę actum producere poteſt ac debet.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. Primò, quia bonum naſcitur ex integra cauſâ, malum verò ex ſingulis defectibus: Cùm ergo meritum ſit bonũ, oportet quod omnia ad bonum requiſita habeat, inter quę eſt actus; demeritum autem eſt malum, ideoq́; ſufficit ei deeſſe aliquid requiſitum, vtpotè actum. Secundò quia mereri eſt agere; demereri autem eſt vel agere quod non licet, vel non agere quod oportet: Pluribus enim modis contingit malum, quam bonum. Circa hunc art.

QVÆRITVR I.

An actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis præcepti, ſemper ſit peccatum.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Reſp. eſſe peccatum.

Actvs qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis præcepti, ita vt ex ejus affectu præceptum aliquod omittatur, ſemper eſt peccatum; ſive ſit ipſum propoſitum omittendi; ſive opus vel quaſi opus propter quod actus qui præceptus eſt, omittitur: partim quia omnis voluntas peccandi eſt peccatum; propoſitum autem omittendi actum pręceptum, eſt voluntas peccandi: partim quia exercere actum qui ſit cauſa omiſſionis rei præceptæ, vel ex cujus affectu omittatur id quod præceptum eſt, quodq́; propterea debet non omitti; eſt conſentire in ipſam omiſſionem; conſentire autẽ in peccatum, peccatum eſt, vt ex Apoſt. ad Rom. 1. patet.

Confirmatur, actus qui eſt cauſa omiſſionis illius præcepti quod hîc & nunc obligat, quamvis per ſe ſeu ex naturâ ſuâ ſit bonus, hoc ipſo tamen quo eſt cauſa talis omiſſionis, caret aliqua circumſtantia debita: Actus enim qui ex ſe boni ſunt, ſi fieri debeant vt non impediant eos qui hîc & nũc cadunt ſub præceptum. Accedit quod eventus ex actione humanâ conſequens, ſi vel ſit pręcogitatus, vel per ſe aut vt in pluribus ſequatur ex illâ; addit iſti actioni bonitatem vel malitiam, ſecundùm ea quę q. 20. ar. 5. dicta ſunt. Cùm igitur ex actu prout dictum eſt, ſequatur omiſſio peccaminoſa, eaq́; ſit vel præcogitata, vel per ſe aut vt in pluribus conſequens talem actum; non poteſt non addere iſti actui malitiam. Denique ita incautè iacere ſagittam, quod ex hoc ſequatur homicidium eſt peccatum, etiamſi iactus ſagittæ non ſit ſecundùm ſe malus: ergo ſimiliter facere actum ex ſe quidem bonum, ſed qui ſit cauſa peccati omiſſionis, eſt malum. Ita malum eſt, ſcribere, ſtudere, ambulare, quando propter iſtos actus omittitur ſacrum in die feſto: imò & voluntariè ſic dormire, vt ex inordinato ſomni affectu omittatur id quod eo tempore occurrit faciendum. Ita ſentiunt Medina hîc, Azor. p. 1. l. 4. c. 3. Valent. diſp. 6 q. 1. puncto 4. Sayrus l. 2. Theſauri c. 6. Tanner. diſp. 4. dub. 2. favetq́; B. Th. q. 2. de malo, ar. 1. ad 7. dicens, *Hoc ipſum quod eſt laudare Deum ore, poteſt malè fieri, ſi hoc faciat quando non debet, quando ſcilicet alia facere tenetur.*

Obſervandum tamen prædictam concluſionem eſſe intelligendam de actu qui ſic eſt cauſa omiſſionis, vt non tollat eius malitiam, ſive vt non faciat omiſſionem non eſſe culpabilem: Si enim faceret omiſſionem non eſſe culpabilem, veluti ſi actus quem exercet, cadat hîc & nunc ſub præceptum, ſitq́ue majoris obligationis quam alius quem omittit, & quem non poteſt ſimul facere: tunc actus qui eſt cauſa omiſſionis non eſt peccatum. Hinc ſi quis ad ſubveniendum extremæ neceſſitati alterius, domi maneat omittatq́ue audire ſacrum in die feſto, non peccat domi manendo & proximum adjuvando, etiamſi hoc ſit cauſa cur ſacrum non audiat; quia magis obligatur ad ejuſmodi opus, quam ad ſacri auditionem: & propterea iſtud opus non ſolùm eſt cauſa omiſſionis ſacri, ſed etiam facit quod omiſſio illa non ſit culpabilis, iuxta regulam communiter receptam. Quando duo præcepta ſimul occurrunt quorum vnum fortius obligat altero, ſi non poſſint ſimul ambo obſervari, obſervandum eſt illud cuius arctior eſt obligatio: alterius autem omiſſio nequaquam eſt culpabilis.

Conclvsio II.

Non tamen ſemper eſt diſtinctum

Actvs qui ſunt cauſa vel occaſio omiſſionis, ſeu ex quorum affectu omittitur opus præceptum: non ſunt peccatum diſtinctum à ſubſecuta omiſſione ſi alioquin non ſunt ex ſe mali: Ideoq́ue ſufficit in Sacramentali Confeſſione accuſare omiſſionem, etiamſi illi actus qui fuerunt cauſa omiſſionis, non exprimantur, vt dicendo quod ſine cauſa omiſeris audire ſacrum die Feſto, etiamſi non dicas quod eo tempore quo debuiſſes audire, ſponte dormieris, ſtudueris, aut luſeris. Ita conformiter Authores ſupra citati. Ratio vna eſt, quia tales actus cùm non ſint ex ſe mali, non habent malitiam diſtinctam à malitia omiſſionis, neque opponuntur alteri virtuti quam illi cui omiſſio ipſa opponitur. Altera, quia omnes illi actus ordinantur per modum cauſæ ſeu medij ad omiſſionis peccatum conſummandum, in genere autem moris actus qui ad conſummationem pec-

cati

cati ordinantur tanquam eius cauſa vel medium, non ſunt diſtinctum peccatum ab eo quod conſummatur, ſi aliundè mali non ſint. Accedit, quod prædicti actus comparati ad omiſſionem operis præcepti, ſimiles ſunt actui interiori & exteriori, quos vnicum peccatum conſtituere qu. 20. art. 3. probauimus.

Tacita ob. NEQVE refert quod illi actus ſint quiddam poſitiuum, peccatum autem omiſſionis non conſiſtat in aliquo poſitiuo: quamuis enim ex hoc rectè oſtendatur quod in genere naturæ ſint multa quædam, atque adeò materialiter plura peccata: quia tamen non habent malitiam niſi ab omiſſione, ideo vnum duntaxat cum ea peccatum conſtituunt, pertinentque formaliter ad peccatum omiſſionis, etſi materialiter dici poſſint peccata commiſſionis.

Cæterum, ſi actus qui eſt cauſa vel occaſio omiſſionis ſit ex ſe malus, vel habeat malitiam aliundè quam ab omiſſione, veluti ſi quis ideo ſacrum non audit, quia cum illud eſſet audiendum, vacat ebrietati, aut legit libros ſibi prohibitos: illi actus peccata ſunt à peccato omiſſionis diuerſa, & vt talia ſpecialiter exprimi debent in confeſſione: quandoquidem etiam ſecluſa omiſſione peccata forent, neque omiſſio cuius ſunt cauſa, poſſit eis auferre propriam quam habent malitiam.

CONCLVSIO III.

ACTVS qui neque eſt cauſa omiſſionis præcepti, neque eſt talis occaſio vt ex eius affectu præceptum omittatur, neque etiam adimit facultatem illud implendi, ſed ipſam omiſſionem nudè comitatur, ſi aliundè non ſit malus, non eſt peccatum, etiamſi ſit incompoſſibilis cum executione præcepti. Sicut ſi quis ſive propter frigus ſive propter aliam cauſam indebitam non vult die dominico ire ad miſſam, interim verò ne ſit penitus otioſus, eo tempore quo miſſa dicitur, legit, vel ſcribit; ea lectio vel ſcriptio non eſt peccatū non magis quam ſi tunc vel oraret, vel eleemoſynā pauperi daret. Ratio eſt, quia talis actus non eſt malus ex obiecto, neque ex circumſtantia, nec aliūdè poteſt habere malitiam quam ex omiſſione, ex qua tamen illam non habet; cum neque omiſſionem cauſet, neque omiſſionis occaſionem præbeat, ſed concomitanter ſolum ſe ad illam habeat.

Confirmatur, poſito quod talis non velit ire ad Eccleſiam, melius eſt quod domi oret vel quippiam boni legat, quam quod otioſus iaceat; imo ſi tunc temporis attentè ſuas horas recitet, ſatisfaciet ſuo muneri: non eſt ergo veriſimile, quod eiuſmodi actus ſint peccata. In hanc ſententiam ſcribunt Medina, Azorius, Tannerus, Gamacius, & alij, quibuſdam licet contradicentibus.

Tacita ob. SI DICAS, illis actibus deeſſe circumſtantiam temporis debiti: Negandum eſt. Vt enim eiuſmodi actus rectè fiant, non debetur eis ſimpliciter aliud tempus quam illud in quo iam exercentur: cum ſecluſa omiſſione præcepti, ad quam omnino impertinenter ſe habent, iſtud eſſet aptiſſimū pro illis exequendis.

Si præterea dicas, illos actus reuera eſſe cauſam omiſſionis, hoc ipſo, quo & ſunt incompoſſibiles cum executione præcepti, & per ſe primò eliguntur; quoniam vt aliquid cenſeatur cauſa moralis alicuius effectus, ſufficit quod illo poſito & lecto ſequatur effectus: etiam negādum eſt; partim quia

A omiſſio reuera non ſequitur ex illis actibus, cum ipſa eos antecedat, illi autem eam ſolum comitentur; partim quia ad cauſam moralem non ſufficit quod ea poſita & electa ſequatur effectus, niſi is ſequatur ex illa: poſitis enim illis mirabilibus quæ Deus elegit facere per Moyſen in Ægypto, ſecuta ſunt varia peccata Pharaonis, quorum tamen nec Deus fuit cauſa moralis, nec ea ſigna mirabilia, eò quod iſta peccata non ſequerentur ex illis mirabilibus, ſed ex praua voluntate Pharaonis. Adde, quod licet iſti actus ſint ex hypotheſi incōpoſſibiles cum executione præcepti quod occurrit tunc obſeruandum; ideo tamen non ſunt cauſa omiſſionis, quia homo eos non faceret niſi alia ex cauſa prius ſtatuiſſet opus præceptum omittere: vnde nec per ſe primò eliguntur, ſed tantū

B præſuppoſito quod nolit eo tempore præceptum implere.

Dictum eſt in concluſione, ſi non adimit facultatem implendi præceptum, & ſi aliundè non ſit malus, quoniam actus qui facultatem illam adimit, vel quia aliundè malus eſt, nouum eſt peccatum ab omiſſione diſtinctum: veluti ſi poſtquā aliquis conſtituit non legere ſuas horas, vel non audire ſacrum diebus feſtis, abijciat breuiarium quod vnicum habet, ita vt nec illud nec aliud poſſit recipere; vel tali itineri ſe committat, in quo non poſſit feſtis occurrentibus audire ſacrum, etiamſi voluntatem mutaret in melius, velletque

C illud audire; talis abiectio breuiarij, taliſque itineratio nouum peccatum eſſet ab omiſſione præcepti diſtinctum; partim quia eſt quaſi noua voluntas omittendi præceptum: partim quia iſti actus non ſolum ſunt incompoſſibiles cum executione præcepti, ſed reddunt hominem impotentem ad illud exequendum; ſic autem reddere impotentem, malum eſt & quidem ab omiſſione diuerſum, cum non omnis qui omittit, ſe impotentem facit ad hoc agendum quod deberet non omittere. Accedit, quod licet eiuſmodi actus comitanter ſe habeant ad voluntatem omittendi, imo & ad omiſſionem primam vel primò volitam; ſi tamen fiant eo tempore quo adhuc erat commoditas exequendi

D præcepti, caſu quo voluntatem mutaſſet, habent ſe antecedenter ad illam executionem quam impediunt. Simile iudicium eſt de illo qui poſt votum caſtitatis, contrahit matrimonium; itemque de eo qui rem furto ſublatam alienat: vterque enim ſe impotentem facit, prior voti ſeruandi, poſterior reſtitutionis faciendæ. In hanc ſententiam ſcribunt Medina, Azorius, Tannerus, Malderus, & alij.

PETES, An ergo ſi is qui die feſto non vult audire ſacrum, ſponte obdormiat quando eſſet eundum ad Eccleſiam, peccet non ſolum omittendo ſacrum, ſed etiam ſic dormiendo. *Quæſt.*

E Reſp. probabilius videri quod non, quodque propterea ſatis erit ſi in confeſſione accuſet ſe de omiſſione ſacri; quoniam cum inſtet hora implendi præcepti, decreueritque illud non implere, nō eſt veriſimile quod mutabit voluntatem. Ita ſentit Medina, id quod iam ſuperius dictum eſt, intelligens de eo qui multo tempore ſe reddit impotentem, non de eo qui tempore modico, vtpotè ipſa quaſi hora implendi præcepti. Et ob eandem rationem veriſimile etiam eſt id quod Sayrus indicat, eum qui tempore miſſæ audiendæ iter agit, ſatisfacere dicendo quod miſſam non audiuit, quāvis de itinere nihil dicat; per eiuſmodi enim actiones comitantes non faciunt ſe ſimpliciter impotentes. *Reſp.*

tentes, ſicut ſi vel breuiarium abijcerent, vel ante ipſum feſtum quo miſſa foret audienda, nauigationem arriperent.

Quæſt.

Reſp.

PETES præterea, An is qui propoſuit omittere aliquod præceptum, illudq́; reuera omiſit, ſemper ſatisfaciat confitendo omiſſionem? Reſp. nõ ſemper ſufficere: quando enim omiſſio non adæquat totam malitiam prioris propoſiti vel cauſæ omiſſionis, ipſum propoſitum vel actus qui fuit cauſa omiſſionis, diſtinctè debent exprimi. Sicut ſi quiſpiam propoſuit omittere ſuas horas integrâ hebdomadâ poſtea verò iſtius propoſiti pœnitens ſolum omittat vno die; non ſatisfaceret confitêndo quod horas ſuas vno die omiſerit, ſed exprimere debet propoſitum: & ſi in naufragio conſtitutus abijciat breuiarium, vt quamdiu ibi erit, horas non legat; poſtmodum tamen facti pœnitens, vel ſerio doleat, vel etiam præter opinionem inueniat breuiarium, horaſq́; ſuas legat; non ſatis eſt quod confiteatur vel ſe omiſiſſe horas, vel ſe habuiſſe voluntatem omittendi, vel ſe abieciſſe breuiarium ne eas legeret; ſed exprimere debet, quod abiecerit cum propoſito omittendi tanto tempore, quodq́; de facto vno vel duobus diebus omiſerit, ac poſtea demum facti ſui pœnituerit, eaſque reſumpſerit.

QVÆRITVR II.

Quo tempore fiat peccatum omiſſionis.

NON eſt dubium, quin tunc fiat peccatum omiſſionis, quando quiſpiam aduertens ſe hoc tempore obligari ad executionem alicuius operis præcepti, ſponte illud non exequitur, cum tamen exequi poſſet ſi vellet: Veluti quando ipſe occurrit grauiter indigenti, eumque ſicut poſſet ac deberet, non adiuuat. Sed difficultas non parua eſt, de illo caſu quo quis eo tempore quo præceptum eſſet exequendum, non habet omiſſionem in ſua libera poteſtate: ſicut ſi tunc dormiat, vel ſit ebrius, aut per aliquem alium actum ſe culpabiliter fecerit impotentem. Verum ſcilicet talis tunc peccet peccato omiſſionis, quando dedit cauſam, an quando occurrit tempus implendi præcepti. Qua de re opiniones prorſus oppoſitæ reperiuntur, dum quidam arbitrantur tunc ſolum peccari, quando datur cauſa omiſſionis, & non poſtea ſi quis tunc careat vſu rationis, eò quòd ſolus prior actus ſit voluntarius, ipſa autem omiſſio non cadat tunc ſub voluntatem: Alij verò cenſent eo ſolum tempore peccari, quo præceptum eſt exequendum, etiamſi tunc nullus ſit vſus rationis: quia præceptum pro illo dumtaxat tempore obligat. Et in hanc ſententiam ſcribere videtur B. Tho. 2.2. qu. 79 ar. 3. ad 3: vbi expreſsè dicit, quod *præcepta affirmatiua non obligant ad ſemper ſed ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omiſſionis incipit eſſe*, & referens deinde opinionem illorum qui dicunt quod tunc incipit peccatum omiſſionis, quando aliquis ſe applicat ad actum illicitum & incompoſſibilē cum illo actu ad quem tenetur, puta cum aliquis de ſerò ſe inebriauit, & non poteſt ſurgere ad matutinum vt debet: *Hoc*, inquit, *non videtur verum, quia dato quod excitaretur per violentiam & iret ad matutinas, non omitteret, vnde patet quod præcedẽs inebriatio nõ fuit omiſſio: ſed omiſſionis cauſa. Vnde dicendum eſt quod omiſſio incipit ei imputari ad culpam quãdo fuit tem-*

A *pus operandi: tamen propter cauſam præcedentem, ex qua omiſſio ſequens redditur voluntaria*. Similiter in 2 d. 35. ar. 3. ad 3. *In illo tempore tãtum ad quod præceptum affirmatiuum obligat, aliquis reus omiſſionis tenetur*: & q. 2. de malo ar. 1. ad 11. *Tamdiu durat actu peccatũ omiſſionis, quamdiu durat tempus ad quod obligat præceptum affirmatiuum, quo tranſeunte trãſit actu, & manet reatu; & iterum, redeunte tali tempore iteratur omiſſio*. Pro Reſponſione ſit,

CONCLVSIO I.

B QVANDO cauſa omiſſionis potuit ac debuit vitari, peccatur peccato omiſſionis vtroque tempore, & cum datur cauſa, & cùm accidit omiſſio, ſi omiſſio maneat voluntaria in ſua cauſa.

PRIVS quidem probatur, quia tunc aliquis peccat, quando eſt cauſa peccati voluntaria, ſicut aliquis tunc ſit reus homicidij, quando ſive directè ſive indirectè aut interpretatiuè vult occidere, quamvis necdum occidat.

Omiſſio eſt peccatum cum voluntariè datur eius cauſa.

POSTERIVS autem probatur, quia tunc temporis non fit illud quod fieri debet: eſtque talis omiſſio voluntaria, ſaltem in cauſa quatenus ſequitur ex vi præcedentis voluntatis, qua voluit cauſam nondum per contrariam volitionem retractatam.

Et etiam cum eſt tẽpus implẽdi præcepti & non implendi.

C Confirmatur, in ebrietate ſi actus aliquis præcedens defectum vſus rationis ſit culpabilis, non totaliter excuſatur à peccato quod inde ſequitur: idque propterea quia redditur voluntarium ex voluntate pręcedentis actus in quantum aliquis dans operam rei illicitæ incidit in ſequens peccatum, quemadmodum tradit B. Th. 2.2. q. 150. ar. 4. conſequens igitur eſt quod etiam tunc peccet quiſpiam, quando extra vſum rationis culpabiliter exiſtens, aut facit quod non licet, aut non facit quod debet, ſi nimirum hoc pręviderit vel prævidere debuerit. Huc pertinet quod Philoſ. l. 2. Ethicorum c. 5. ſcribit ebrios duplicem pœnã mereri, quia ſcil. vtroq́; tempore peccant, & cum ſe inebriant, & cũ ex ebrietate delinquunt. Accedit quod tales confiteri debeant non ſolum ſe dediſſe cauſam ſuffi-
D cientem omiſſionis ſacri, ſed etiam quod de facto ſacrum omiſſerint. Huius concluſionis ſententiam tradunt Medina, Valentia, Tannerus, & alij communiter; eamque quoad priorem partem indicauit B. Thomas dicta q. 150. quoad poſteriorem verò expreſſit in locis pro ſecunda ſententia allatis.

Dictum eſt, ſi omiſſio maneat voluntaria: quoniam ſi omnino deſinat eſſe voluntaria eo tempore quo præceptum foret implendum, eò quòd de cauſa culpabiliter data ſeriò pœnituerit vel dum tempus impletionis venit, vel etiam antea, neque tamen illud poſſit nunc implere; non tunc peccat quando omittit: vbi enim abeſt omne volun-
E tarium, abeſt etiam peccatum. Vnde ſi quis breuiarium in mare proiecerit, poſtea verò de data illa cauſa omiſſionis ſuarum horarum doleat, non amplius peccat horas omittendo, quamdiu nouam negligentiam in comparando breuiario non committit. Et ſimiliter, ſi quiſpiam ſciens ac volens cauſam poſuerit, ob quam non poſſit miſſam audire die feſto; poſtmodum verò iſtius cauſę datæ pœnitentiam agat, non peccabit eo tempore quo miſſa foret audienda; adeò vt ſi lata eſſet excommunicatio in eos qui tali die ſua culpa miſſam nõ audierint, ſed in eos qui ſua culpa miſſam non audiunt.

Ne-

Digitized by Google

Nequerefert, quod ille ſua culpa miſſam non audiat: quamuis enim culpa præceſſerit, poſtquã tamen culpæ iſtius pœnitentiam egit, nõ amplius ſua culpa omittit; ponitur enim quod nunc ſit inuoluntarius reſpectu omiſſionis, tam in ſua cauſa, quam in ſe conſideratæ.

Conclvsio II.

Omiſſionis peccatum tunc propriè eſt quando præceptum quod occurrit non impletur.

IPsvm externum omiſſionis peccatum propriè tunc demum eſt, quando tempus quo præceptum eſſet implendum, adeſt nec tamen impletur: quia peccatum omiſſionis conſiſtit in priuatione actus debiti, ſeu in eo quod quiſpiam non agit illud opus, quod poſſet ac deberet agere; nulla autem eſt eiuſmodi actus priuatio, quamdiu non adeſt tempus implendi præcepti. Verũ quidem eſt, quod eo tempore peccetur, quo cauſa omiſſionis culpabiliter datur, quodq́; actus per quem eiuſmodi cauſa datur, habeat malitiam omiſſionis illius, cuius eſt cauſa; nihilominus ipſum omiſſionis peccatum non tunc completur, ſed demum poſtea: ſimili penè modo, quo quis iam tum reus eſt homicidij, quando ſciens & volens eius cauſam dat; & tamen homicidium propriè non committitur, niſi quando quiſpiam per eum occiditur, vt propterea dici poſſit peccatum omiſſionis, quaſi inchoativè (vtpotè ſecundum propoſitum) fieri eo tempore quo ipſius cauſa culpabiliter ponitur; conſummativè tamen vel executivè, atq́; ſimpliciter tunc demum, quando adeſt tempus operis implendi. Et iuxta hęc intelligendus eſt B. Th. 2. 2. q. 79. & alijs locis ſupra cit. eumq́. ſecuti, Med. Valent. & Tanner. Quapropter ſi quis dum inſtat tempus ſacri ex pręcepto audiendi, voluntariè obdormiat vel inebrietur, ita vt ſciens ac volens impedimentum ponat ſacro poſtmodum audiendo, reus quidem eſt omiſſionis ſacri propter illam cauſam voluntariè poſitam; ſi tamen caſu aliquo euigilet aut aliter fiat compos rationis, ſacrumq́; audiat, non dicetur ſacrum omitiſſe vel peccaſſe peccato omiſſionis completè ſeu conſummatè, ſed inchoatiuè tantum, & in propoſito; adeò vt ſi annexa foret excommunicatio latæ ſententiæ in eos qui culpabiliter iſto die ſacrum omittunt, ipſe tali excommunicatione non teneretur. Si verò ſic rationis compos factus, nihilominus ſacrum non audiat; vel grauius peccabit priorem voluntatem continuando, vel nouum peccatum admittet, voluntatem omittendi iterando, debebitq́; confiteri & quod ſit voluntariè obdormierit ſeu inebriatus fuerit cum ſciret per hoc ſe impeditum iri ab auditione ſacri præcepti, & quod nihilominus poſtea euigilans potenſq́; ſacrum audire, non audierit.

Ob. Dices, qui ſua culpa in morbum incidit, non tot peccatorum reus eſt, quot opera præcepta iſto morbo durante omittit, etiamſi iſtius ſuæ culpæ non pœniteret: ergo non videtur concedendum id quod dicebatur, tunc peccare & omiſſionis reũ fieri quempiã, quando ſuâ culpâ facit opus quod eſt cauſa omiſſionis pręcepti.

Reſp. Reſp. Neg. Conſeq. qui enim ſua culpa ſe impotentem facit ad exequenda præcepta, hoc faciens eſt quidem reus omiſſionis omnium illorum præceptorum quæ aduertit ſibi eſſe implenda, itemque eorum quæ humano modo potuit ac debuit aduertere, vt ea quæ propinquè inſtabant (quomodo intelligi debent ea quæ ſuperius diximus:) ſed quantum ad ea quæ poſt longiora tempora eſſent facienda non efficitur illorum reus, vti A nec eorum quæ per accidens ſtatim occurrunt; quia humano modo non cenſetur hæc omnia debuiſſe vel potuiſſe aduertere. Vnde qui feria tertia ante quadrageſimam ſic in cibo vel potu excedit, vt die ſequenti infirmetur ideoque non poſſit ieiunare, reus eſt ieiunij violati, atque etiam omiſſionis ſacri ſi fortaſſis ille dies ſit feſtus, & aduerterit ſeu aduertere potuerit ac debuerit, quod iſtiuſmodi exceſſus cauſaturus eſſet morbum & impedimentum ieiunij & ſacri: Quod ſi morbus iſte præter ipſius opinionem diu perſeueret, non erit reus præceptorum omiſſorum, quę interim occurrent ſi ea ſeruare non poſſit.

Tacita ob. Neque verò iam dictis obſtare putandum eſt, quod cum aliquis eſt impos rationis eo tempore quo pręceptum eſſet implendum, omiſſio non videatur B eſſe ipſi voluntaria: quamvis enim non ſit actualiter, eſt tamen virtualiter ſeu interpretativè voluntaria in ſua cauſa quandoquidem cauſam voluit, neque illam voluntatem retractauit.

Ob. Si Dicas, nemo tenetur ad impoſſibile; eſt autem huic homini vtpotè rationis vſum non habenti impoſſibile, implere pręceptum quod nunc temporis occurrit ſeruandum: ergo ad eius obſeruationem iam non tenetur, ac per conſequens non peccat eo tempore quo ſeruandum eſſet præceptum, quamvis antea peccauerit ſe reddendo impotentem. *Reſp.* Reſp. non peccare nouo peccato, quod ſcilicet habeat nouam malitiam præter eam C quam habet ex eo quod illa omiſſio ſit voluntaria in cauſa, peccat tamen quatenus prior voluntas durat, & ex ea fit vt iam conſummetur omiſſio. Ex eo autem quod opus non ſit nunc ei poſſibile, bene ſequitur quod omiſſio non ſit peccatum reſpectu voluntatis præſentis; ſed nihilominus manet culpababilis in ordine ad præcedentem voluntatem, cui opus erat poſſibile, & quæ tenebatur vitare tum omiſſionem, tum eius cauſam. Neque etiam dictis obſtat, pręceptũ quod omittitur, nõ obligare pro eo tempore quo datur cauſa omiſſionis, ſed tunc demum quando aduenit tęmpus adimplendi: quia non ſolum eſt malum omittere præceptum, ſed etiam illius omittendi voluntatem habere, & eſſe cauſam cur omittatur, D ſi ea cauſa poſſit ac debeat evitari.

Conclvsio III.

SI cauſa omiſſionis non poſſit evitari, omiſſio non eſt peccatũ, nec in ſe, nec in ſua cauſa. Sicut dum aliquis omittit audire ſacrum die feſto, propter infirmitatẽ quę ſine ſuâ culpâ ipſi accidit. Idẽ iudicium eſt, ſi cauſa poſſit quidem vitari, ſed nulla ſit obligatio eam vitandi; veluti dum quiſpiã in mari conſtitutus poſſet quidem deſcendere vt die ſequenti Miſſam audiret, quam (ſi ibi nunc remaneat) eo die audire non poterit: verum aut E propter alicujus infirmi iuvandi neceſſitatem, aut propter aliam rationabilem cauſam non tenetur deſcendere, Miſſæ omiſſio non ei imputabitur.

Qværitvr III.

Vnde gravitas peccati omiſſionis ſit æſtimanda?

RESP. per ſe ac cæteris paribus æſtimandam eſſe ex qualitate operis præcepti quod omittitur: quia omiſſio eſt quædam priuatio, priuationes autem ſortiuntur ſpeciem ex formâ vel actu

quem priuant ſeu tollunt. Vnde ſi quis culpabiliter omittat defendere proximum cōtra detractorem vel contumelioſum, reus erit detractionis aut contumeliæ, ſi autem culpabiliter omittat eum defendere ne iniuſtè occidatur, reus erit homicidij inde ſecuti; & grauius peccabit quam prior, ſicut homicidiū contumeliâ & detractione grauius eſt. Diximus, *per ſe & cæteris paribus:* quoniam per accidens, vel propter diſparitatem neceſſitatis aut aliarum circumſtantiarum actus, aliundè æſtimāda eſt grauitas omiſſionis: veluti ex maiori obligatione vel neceſſitate. Sicut enim priuatio tactus eſt prior quam priuatio viſus, etiamſi tactus ſit ignobilior viſu, propterea quod tactus ſit animali magis neceſſarius; ita peius eſt omittere corporalem eleemoſynam in extrema vel admodum graui neceſſitate proximi, quam omittere ſacrum ſeu ſacrificium die feſto, etiamſi eleemoſyna corporalis ſit ſecundum ſe inferior ſacrificio. Item ex cauſa magis vel minus excuſante; grauius ſiquidem peccat qui ſacrum omittit vt ludat, quam qui vt ſtudeat. Rurſum ex difficultate quæ operi eſſet adiuncta: Ideo minus peccaret qui fraternam correptionem prætermitteret iuſto metu mortis vel tormentorum, quam qui omitteret timens alium contriſtare. Præterea ex perfectione voluntarij: Vbi enim eſt perfectius voluntarium, ibi ſi non aliquid obſtet, maius eſt peccatum; qua ratione grauius peccat qui expreſsè vel directe vult omittere, quam qui ſolum implicitè vel indirectè.

Articvlvs VI.

Vtrum peccatum conuenienter definiatur eſſe dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

Videtvr quod non. Primò, quia illa definitione non comprehenditur peccatum veniale, neque originale, neque peccata omiſſionis, neque ea quæ fiunt contra leges humanas.

Veniale enim non eſt contra, ſed præter legem, vt q.88. ar.1.ad.1.& 2.2. qu. 105.art. 1. etiam ad 1.qu.7.de malo art.1.ad 1. & alibi, loquitur.B.Th.

Peccatum autem originale non poteſt eſſe dictum, factum, vel concupitum à paruulo, qui cum eo peccato naſcitur, quia nullum habet vſum rationis.

Peccata autem omiſſionis non ſunt etiam aliquid dictum, factum, vel concupitum, cum ſint negationes vel priuationes.

Quæ autem contra leges humanas committūtur, non fiunt contra legem æternam, ſed contra temporalem: ergo definitio peccati aſſignata non eſt legitima.

Accedit, quod macula quę remanet poſtquam actus ac etiam voluntas peccati tranſijt, verè eſt peccatum, cum ab ea homines denominentur peccatores, etiam tunc quando non actu peccant: iſta autem macula neque eſt dictum, neque factum, neque concupitum, & idcirco non comprehenditur definitione iam dicta: ergo definitio inconuenienter aſſignatur.

Secvndò, nullus actus eſt peccatum niſi ſit voluntarius: in hac autem definitione nulla fit mentio voluntarij; ergo non eſt bona.

Tertiò, abſtractum non rectè definitur per concretum, ſaltem in recto expreſſum; non enim bene diceretur, quod criſpitudo ſit capillitium retortum, vel quod albedo ſit quippiam album: atqui peccatum eſt quoddam abſtractum, cum à peccato homines denominentur peccatores, non minus quam à criſpitudine dicatur homo eſſe criſpus, aut ab albedine albus: ergo peccatum non conuenienter definitur per hæc concreta, dictum, factum, concupitum.

Qvartò, ſuperius non bene definitur per inferius: factum autem contra legem æternam, eſt inferius peccato; omne enim huiuſmodi factum eſt peccatum, & non contra: ergo peccatum, non ſic bene definitur.

Varia peccati acceptio.

Priusqvam reſpondeatur, obſeruandum eſt varias eſſe peccati acceptiones: quandoque enim accipitur pro hoſtia quæ pro peccati expiatione offertur, vt Oſeæ 4. *Peccata populi mei comedent*, & 2.ad Corinth.5. *eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, id eſt, ſacrificium pro peccato, iuxta expoſitionem B.Auguſtini libro 2. de peccato originali cap. 32.lib.3. ad Bonifacium cap.6.& Enchir.cap.41.

Secundò, peccatum ſumitur tum pro cauſa vel occaſione peccati, tum pro peccati pœna vel affectu. Pro cauſa vel occaſione, vt Deut.9. *Peccatū veſtrum quod feceratis*, id eſt, vitulum *arripiens igne combuſſi*. Pro pœna vel effectu, vt Levitici 20. *Portabunt ambo peccatū ſuum*, & Num.18. *ſuſtinebitis peccata ſacerdotij veſtri*. Pro vtroquę ad Rom.7. vbi Apoſtolus concupiſcentiam vocat peccatum quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat, quēadmodum interpretantur Patres Conſilij Trident.ſeſſ.5.can.5.

Tertiò, ſumitur generaliter pro quocumque actu deuiante vel deficiente à lege, ſive in naturalibus (quomodo monſtrum ſeu monſtri generatio dicitur peccatum naturæ;) ſiue in artificialibus (quo modo dicuntur eſſe peccata artis, quando artifex aberrat à regula ſuæ artis;) ſiue in moralibus, quomodo actiones vitioſæ dicuntur peccata. Et iuxta generalem hanc acceptionem loquitur B. Thomas, quando ait peccatum eſſe quiddam communius quam culpa, vt q.2. de malo art.2. & ſupra, huius partis q.21.art.2,

In præſenti verò, peccatum ſtrictius ſumitur, ſcilicet pro actione vitioſa in genere moris, ſiue tamen ſit actio propriè dicta eaque interior vel exterior, ſiue ſit actionis omiſſio, adeo vt hac ratione peccatum & culpa ſeu actus vel omiſſio culpabilis, pro eodem accipiantur.

Peccatum porro ſic acceptum variè definitur B. Ambroſius libro de paradiſo cap. 8. ſic definit *Peccatum eſt præuaricatio legis diuinæ, & cæleſtiū inobedientia præceptorum.* S. Auguſtinus libro cōtra Manichæos de duabus animabus cap. 11. ſic: *Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere*: quā definitionem approbat libro 1.Retract.cap.15. Cæterum, etſi hę definitiones tanquam legitimæ poſſint explicari & ſuſtineri; optima tamen communiterque recepta eſt illa, quam idem Auguſtinus adfert lib.22.contra Fauſtum cap. 27. quāque B. Thomas hoc articulo explicat.

Definitio peccati.

Quapropter Responsio certa est, peccatū conuenienter definiri eſſe *factum, vel dictum, vel concupitum contra legem æternam*: illa enim definitio eſt legitima, quæ continet materiale & formale definiti; prædicta autem definitio continet materiale & formale peccati: ergo eſt legitima. Maior

patet,

patet, quia definitiones aſſignantur ad notificandam ſubſtantiam definiti, quę ex materiali & formali conſtituitur. Minor probatur, quia materiale peccati deſignatur per iſta tria, *dictum, factum, concupitum*, illud enim eſt in peccato materiale, quod pertinet ad ſubſtantiam actus humani, ſive quod eſt actus humanus elicitus vel etiam imperatus; elicitus autem deſignatur, cum dicitur, concupitam; imperatus verò, cum dicitur, dictum vel factum: Sumuntur autem hæc tria, non materialiter pro rę quæ dicitur, vel concupiſcitur, vel fit; neque enim vel pecunia quæ auarè eſt concupita, vel res quam peccans nominat, vel domus quam artifex iniuſtè facit, propriè peccatum eſt, ſed formaliter pro actu quo aliquid fit, vel dicitur, vel concupiſcitur, ſive pro facere, dicere, & concupiſcere.

Quid materiale peccati.

Quid formale.

Formale autem peccati, hoc eſt, id quo tanquam formali ratione peccatum conſtituitur, exprimitur per illam partem, *contra legem æternam*: ex eo enim quippiam facere, dicere, vel concupiſcere peccatum eſt, quia repugnat legi æternæ.

Quid hic lex æterna.

Lex porro ęterna eſt ratio diuina vel voluntas Dei, ordinē naturalem conſeruari iubens, perturbari vetans, ait ibidem Auguſtinus.

Ob.

Si Dicas, regulam voluntatis humanæ non tantum eſſe legem æternam, ſed etiam rectam rationem; eumque propterea peccare qui contra rectam rationem agit.

Reſp.

Reſp. ita eſſe, at non idcirco peccatum definiri debuit per ordinem ad rectam rationem; partim quia lex æterna eſt prima & vniuerſaliſſima regula, cui omnes aliæ tum leges, tum rationes debent conformari; partim quia hominis fidelis eſt, hoc potius ſpectare in peccato quod ſit contra diuinam voluntatem, quam quod ſit contra rectam rationem vel contra honeſtatem: nam iſto modo etiam Ethnici de peccatis tractant.

Ob.

Si præterea dicas, quod concupiſcere & dicere, eſt quiddam facere: ergo ſuffeciſſet ita definire Peccatum eſt factum contra legem ęternam.

Reſp.

Reſp. potuiſſet quidem ſufficere, modò, *factum*, intelligeretur ità generaliter, vt comprehenderet dictum & concupitum: At longè melius eſt quod diſtinctè exprimantur, factum, dictum, concupitum, vt definitio ſit clarior, ac etiam vt ſic vna eademque definitione diuerſi errores confutarentur. Quorundam enim error fuit, actiones exteriores, neque eſſe bonas neque malas; quo modo ſenſiſſe videtur Petrus Abaillardus. Qui error pro vna parte per hoc excluditur, quod peccatum dicitur eſſe factum. Et quoniam procliue erat, vt qui facta exteriora negarent eſſe peccata, idem ſentirent de ſermonibus qui pariter ſicut facta, sūt exteriores; iſte quoque error exploditur per additionem huius vocabuli, *Dictum*. Fuerant verò iam olim alij prorſus oppoſitum ſentientes, vt Iudæi qui à Rabbinis ſuis peruersè inſtructi, exiſtimabant actus animi interiores non eſſe peccata, quādiu non perueniretur ad opus externum; contra quos Matth 5. loquitur Chriſtus, *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio*; & poſtea, *Omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Et contra hunc errorem Auguſtinus in definitione peccati poſuit, *concupitum*.

Senſus definitionis.

Quapropter allata definitio ſignificat, quod voluntariè operari ſeu facere contra legem æternam, ſit peccatum; ac etiam, contra eandem legem dicere, quamuis opere non compleatur: imo & contra illam concupiſcere, etiamſi neque dicatur, neque fiat aliquid.

Ad Primum Ergo Argumentum in contrarium allatum Reſp. Neg. Anteced. peccatum enim veniale ſine dubio prædicta definitione comprehenditur, eique revera conuenit, *eſſe contra legem*; cum lex æterna non ſolum magna, hoc eſt, mortalia peccata prohibeat, ſed etiam parua & venialia; Vnde contra pręceptum; *Non furtum facies*, agit quicumque facit furtum, ſive paruum illud ſit, ſive magnum, & ſic de reliquis Neque exiſtimandum eſt B. Thomam aliter ſentire: Ipſe enim quæſt. 74 ar. 10. ad 1. expreſsè admittit peccatum veniale eſſe contra rationes ęternas, *Peccatum*, inquit, *quod eſt contra rationes æternas, etſi ſit peccatum mortale ex genere, poteſt tamen eſſe peccatum veniale ex imperfectione actus*: & 2.2 q. 110. tradit omne mendacium eſſe contra illud Eccleſiaſtici 7. *Noli velle mentiri omne mendacium*: ac nihilominus docet mendacia iocoſa & officioſa, non eſſe peccata mortalia, ſed venialia. Accedit quod q. 86. ar. 9. ad 3. docet religioſum ex eo quod frequenter tranſgrediatur aliquid quod eſt in regula, non eſſe iudicandum agere ex contemptu, ac per conſequens nec peccare mortaliter, ſuppoſito quod tranſgreſſio non ſit in re magni momenti *Quando*, inquit, *propter aliquam particularem cauſam, puta concupiſcentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra ſtatuta legis vel regulæ, non pecçat ex contemptu, ſed ex aliqua alia cauſa, etiamſi frequenter ex eadem cauſa vel alia ſimili peccatum iteret.*

Peccatum veniale eſt contra legem.

Neque refert quod ſæpè dicat peccatum veniale non eſſe contra, ſed præter legem: Talium enim verborum eius ſenſus eſt, vel quod peccatū veniale non ſit abſolutè contra finem legis, id eſt, contra charitatem, eò quòd illam non excludat, neque faciat hominem eſſe Deo inimicum: vel quod non ſit perfectè contra ordinem legis, ita ſcilicet vt eum euertat; quoniam *etſi in aliquo recedat ab ordine legis*, ait B. Thomas q. 7. de malo artic. 1. ad 1. *non tamen ipſum corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quæ eſt plenitudo legis.* Quapropter eſſe contra legem dupliciter intelligi poteſt. Vno modo, quia prohibetur lege: Alio modo, quia euertit finem legis qui eſt charitas. Priori modo peccatum veniale eſt contra legem, non poſteriori.

Vt veniale dicatur præter legem.

Dupliciter aliquid dicitur eſſe contra legem.

Ob.

Si Dicas, hæc duo non conſiſtere, implere legem, & eſſe legis tranſgreſſorem: cum ergo iuſtus legem impleat, iuxta illud Rom. 13. *qui diligit proximum legem impleuit*, non poteſt de illo quamdiu iuſtus eſt dici, quod legem tranſgrediatur, ac per conſequens dum peccat venialiter, non agit contra legem.

Reſp.

Reſp. Neg. Conſeq. duobus enim modis intelligi poteſt quod aliquis legem impleat, vel quia ſingula mandata obſeruat; vel quia; licet in quibuſdam leuiter tranſgrediatur legem, nihilominus retinet finem legis: hoc autem poſteriori modo conſiſtunt illa duo quæ aſſumuntur, etſi non priori.

Peccatum etiam omiſſionis allatâ definitione continetur; quia in iſtis, *factum, dictum, concupitum*, intelligendæ ſunt negationes oppoſitæ, quemadmodum hìc & quæſt. 76. ar. 2. ad 1. & alibi tradit S. Doctor, conformiter communi modo loquendi tum in doctrinalibus, vbi negatio reducitur ad genus affirmationis, vt patet ex 1. parte q. 33. ar. 4. ad 3. tum in moralibus, vbi familiare eſt de quopiam dicere quod malè faciat, non reddere aliena, non audire ſacrum, & alia huiuſmodi.

Similiter continentur ea peccata quę fiunt cõtra leges humanas ſiue ciuiles ſiue Eccleſiaſticas: cum enim omnes leges diriuentur à lege ęterna, adeo vt nulla veri nominis lex eſſe poſſit, quæ ab ea non deriuetur, quidquid fit contra aliquam legem ſiue humanam ſiue aliam, fit contra legem ęternam.

Tacita ob. Neque refert quod lex ęterna ſimpliciter & ſecundum ſe non iubeat neque prohibeat omnia quæ leges humanæ iubent vel prohibent; priuſquā enim iſtiuſmodi leges ſuperuenirent, abſque peccato fieri vel prætermitti poterant ea quæ poſtea non poſſunt: quia ſatis eſt quod cum iſtæ leges poſitæ ſunt, ſint conformes rectæ rationi, ac per conſequens legi ęternæ: quodque lex æterna dictet obediendum eſſe ſuperioribus, ſecundum rectam rationem aliquid præcipientibus.

Ad peccatum originale quod attinet, dicendū eſt allatā peccati definitionem ſi propriè accipiatur, ei non conuenire: quia propriè ſolum conuenit peccato actuali, de quo & ab Auguſtino poſita eſt, neque aliud eius propoſito conueniebat. Si tamen generaliter, ſicut poteſt, accipiatur, ita nimirum vt dictum, factum; & concupitū intelligatur propria vel aliena voluntate, quæ aliquo modo ſit noſtra; etiam conueniet peccato originali ſecundum ea quæ B. Thomas tradit in 2. diſtinct. 35. articulis 2. & 3. & huius partis quæſtione 81. articulo 1.

Ad confirmationem Reſponderi quidem poteſt quod macula peccati ſit virtualiter concupita, iuxta illud Authoris noſtri quæſt. 3. de malo artic. 2. ad 1. *Homo qui peccat licet per ſe nõ velit deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquo modo cadit ſub voluntate peccantis, dum ſcilicet magis eligit deformitatem peccati incurrere, quam ab actu ceſſare*: Nihilominus veriſimilior Reſpõſio eſt, definitionē ſolū conuenire illi quo formaliter vocamur peccantes, hoc eſt, actui peccati ſiue interiori ſiue exteriori; non autem ei quo dicimur formaliter peccatores, poſtquam actus peccati tranſijt, hoc eſt maculę: Nam Auguſtinus illud prius peccati nomine intellexit, tanquam nobis notius quam ſit poſterius; cum actum peccati norint omnes, maculam inde remanentem pauci.

Ad Secvndvm Resp. non fieri quidem expreſſam mentionem voluntarij, fieri tamen implicitam: cum enim neque lex detur niſi ijs qui voluntatis & liberi arbitrij vſum habent, neque vllus propriè faciat, dicat, vel concupiſcat contra legem, niſi aliquo actu ſeu quaſi actu voluntario; hoc ipſo quo in definitione dicitur quod peccatum eſt factum, dictum, vel concupitum contra legem, ſatis ſignificetur eſſe voluntarium.

Ad Tertivm Resp. Maiorē eſſe veram de eo quod eſt purè abſtractum, ita ſcilicet vt neque ſit concretum, neque illud inuoluat, cuiuſmodi ſunt criſpitudo, albedo, & ſimilia: peccatum autem eſt tale abſtractum, quod ſimul inuoluit concretum, ſcilicet ſuum materiale.

Ad Qvartvm Resp. ſuperius non poſſe bene definiri per vnum ex inferioribus: ſi tamen definiretur per omnia ſua inferiora ſimul ſumpta, definitio eſſet adæquata: rationabiliterque poſſet ita definiri, ſi vel genus vel differentiæ propriè dictæ eſſent ignotæ: In definitione autem allata non definitur ſuperius per vnum ex inferioribus, ſed per omnia: eoque modo clarius innoteſcit ratio peccati, quā ſi genus verum ac proprium, propriè ꝗ dicta differētia aliter aſſignaretur.

A Pro reſponſione ad tertium Neg. eſt Minor. Cum enim lex æterna ordinet hominem ad debitum finem, hoc ipſo quo peccatum dicitur eſſe contra legem æternam, ſignificatur quod hominem auertat à fine: idque aut perfectè & abſolutè, ſicut peccatum mortale: aut ſaltem imperfectè & ſecundum quid, vt peccatum veniale. Vnde B. Thomas 3. parte quæſtion. 87. artic. 1. docens omnem culpam aliqualiter ſeparare à Deo: *Sed hæc ſeparatio*, inquit *perfectè quidem fit per peccatū mortale, imperfectè autem per veniale: nam per peccatum mortale mens à Deo omnino auertitur, vtpote contra charitatem agens, per peccatum autem veniale* B *retardatur affectus hominis, ne promptè in Deum feratur*. Confer quæ dicemus q. 72. art. 5.

Circa reſp. ad 4. Qværi poteſt. An omne peccatum, ideo ſit peccatum quia eſt contra legem. *Quæſt.* Ratio dubitandi eſt, ex eo quod dici ſolet, non omnia peccata ideo eſſe peccata, quia ſunt prohibita: ſed quædam eſſe quę ideo prohibentur, quia ſunt mala: Inde enim apparet quod talia ſint mala, priuſquam prohibeantur, ac per conſequens priuſquam ſint contra legem.

Resp. omne peccatum ideo eſſe peccatum quia eſt contra legem: omne enim peccatum eſt contra legem ęternam. *Reſp.*

C Confirmatur, Omne peccatum importat deordinationem à regula, ideoque actus aliquis habet rationem peccati, quia deficit ab ea regula iuxta quam deberet conformari: Lex autē æterna ſeu diuina ratio eſt regula, iuxta quā omnes actus humani debent conformari.

Accedit, quod omne peccatum eſt contra rectā rationem: ſi verò non eſſet contra legem æternā, non eſſet contra rectam rationem, cum nulla poſſit eſſe recta ratio, niſi vt dependens à lege æterna. Ad rationem dubitandi Reſp. hoc quod dici ſolet, non omnia peccata ideo eſſe peccata quia ſunt prohibita: ſed quædam eſſe quæ ideo prohibentur, quia ſunt mala: intelligendum eſt de prohibitione facta per legem poſitiuam, non verò de prohibitione facta per legem æternam: illa enim D quæ ſunt eſſentialiter ſeu intrinſecè mala, vt mendacium, periurium, Dei odium, & alia huiuſmodi, etſi nulla foret lex pōſitiua ſeu diuina, ſeu humana, eſſent nihilominus peccata, eò quod ſint cōtra legem eternam, quamuis non eſſent contra legem poſitiuam. Confer quæ ſupra diximus q. 19. art. 4.

Circa reſponſionem ad quintum,

QVÆRITVR I.

An peccatum eo ipſo quo eſt contra rectam rationem, ſit offenſiuum Dei.

E Videri enim poteſt quod non, quia B. Thomas hic diſtinguit, quod conſiderare peccatum ſecundum quod eſt offenſa Dei, pertinet ad Theologos: vt verò contrariatur rectę rationi, pertinet ad Philoſophos.

Responsio tamen affirmatiua certa eſt Primò, quia quod ratio ſit recta, non poteſt eſſe aliunde, quam ex eo quod eſt conformis legi æternæ: ac per conſequens id quod eſt contra rectā rationem, etiam eſt contra legem æternam: quod autem eſt contra legem æternam, hoc ipſo eſt offenſiuum Dei. Secundò, quia lex æterna & recta

ratio

ratio non ſunt duæ rationes omnino diuerſæ ſeu diſparatę, ſed vna alteri ſubordinatur ſicut inferius ſuperiori.

Ad Argumentum autem Reſp. illam diſtinctionem bene ſubſiſtere: quoniam etſi peccatum hoc ipſo quo eſt contra rationem, ſit Dei offenſiuum: Philoſophus tamen in quantum talis, non hoc immediatè & ex inſtituto cōſiderat, quod ſit Dei offenſiuum (id quod facit Theologus;) ſed iſtud, quod ſit contra rationem, contra honeſtatem, contra virtutem.

Deinde, Theologus conſiderat peccatum ſecundum quod eſt offenſa Dei, vndecumque ſit illa offenſa ſiue ex eo quod agatur contra legem ſupernaturalem, ſiue ex eo quod contra naturalē, non ſimiliter Philoſophus.

QVÆRITVR II.

Vtrum eſſentia peccati conſiſtat in aliquo poſitiuo, an in priuatione

Qvod in aliquo poſitiuo, boni quidam Authores affirmant, his ſimilibuſque moti argumentis.

Primvm eſt, Vnum peccatum eſt maius alio, vt homicidium adulterio: Atqui vna boni priuatio non eſt maior alia: ergo peccati eſſentia non conſiſtit in priuatione, ſed in aliquo poſitiuo.

Secvndvm, Malum morale tribuit ſpeciem habitibus & actibus vitioſis, alia enim eſt ſpecies vitij, furari rem alienam; & alia, fornicari: ergo malum morale eſt aliquid poſitiuum; id enim quod tribuit ſpeciem poſitiuam, poſitiuum eſt.

Confirmatur, illud eſt formale conſtitutiuum alicuius rei in eſſe ſpecifico, quod eſt diſtinctiuū eiuſdem ab alijs: ſed priuatio rectitudinis non eſt formale diſtinctiuum vnius peccati commiſſionis ab alio: ergo neque eſt conſtitutiuum ipſius in eſſe ſpecifico talis peccati. Probatur Minor, quia inueniuntur peccata ſpecie diſtincta, quæ non habent priuationes rectitudinis ſpecie diſtinctas, ſed vnam & eandem, vt prodigabilitas & auaritia, quæ ambo eidem virtuti, ſcilicet liberalitati opponuntur, ideoque priuant vna & eadem rectitudine. Accedit, quod ordo poſitiuus ad obiectum eſt id, quo formaliter vnum peccatum diſtinguitur ſpecie ab alio, vt B. Th. tradit q. 18. ar. 5. ad. 2. ergo eſt etiam id, quo conſtituitur in ſpecie peccati.

Tertivm, Peccatum opponitur virtuti contrariè: ergo vtrumque eſt aliquid poſitiuum: quando enim aliqua ſunt contraria, vtrumqte eſt aliquid poſitiuum.

Qvartvm, Malum morale eſt voluntarium: ſed priuatio boni non eſt voluntaria cum ſit præter intentionem operantis: ergo eſſentia mali moralis non conſiſtit in privatione.

Qvintvm, In peccato non tantum auerſio eſt formaliter mala, ſed etiam conuerſio: ergo peccatum conſiſtit in actu poſitiuo, ſcilicet in conuerſione.

Sextvm, B. Thom. magna aſſeueratione (ait Medina) ſuadet peccatum eſſe aliquid poſitiuum reale: ſcribit enim l. 3. contra gentes cap. 7. malum morale de ſui natura eſſe aliquid poſitiuum & bonam naturam, malam autem homini quia cōtrariatur bono hominis, & priuat eum rectitudine debita.

Septimvm, Peccata iniuſtitiæ producūt efficienter habitum iniuſtitiæ: ergo debet eſſe aliquid poſitiuum; neque enim priuatio efficienter poteſt producere aliquid poſitiuum.

Deniqve, ſequitur alioquin peccatum formaliter conſideratum eſſe nihil, ac per conſequens ſacerdotes quando à peccatis abſoluunt eaque remittunt, abſoluere & remittere nihil; & Deum quando propter peccata punit, punire propter nihil.

Responsio communis, eaque meritò retinenda eſt, eſſentiam, hoc eſt, eſſentialem ac formalem peccati rationem, non conſiſtere in aliquo poſitivo, ſed in privatione rectitudinis debitæ in eſſe. Cujus reſponſionis ſenſus non eſt, quod in peccato non reperiatur aliquid poſitivum (reperitur enim in eo actus humanus, qui vocari ſolet materiale peccati;) ſed quod nihil poſitivum ſit formale peccati, at ſola boni privatio; quodquidum actus aliquis (v. g. furtum, mendacium, homicidium &c.) dicitur eſſe peccatum, non eſt, neque denominatur talis ab aliquo poſitivo quod ſit ratio formalis, eum formaliter conſtituens peccatum, ſed ab aliqua privatione vel defectu. Vnde peccatum Pſ. 4. vocatur vanitas & mendacium & Amos 6. nihilum, his verbis, Qui *lætamini in nihilo*. Alibi quoque Scriptura malitiam peccati explicare ſolet per hoc quod eſt, averti à Deo & recedere ab illo: Pſalm. 77. *Averterunt ſe & non ſervaverunt pactum*: Ierem. 2. *Malum & amarum eſt reliquiſſe te Dominum Deum tuum*, & cap. 14. *Multæ ſunt averſiones noſtræ, tibi peccavimus*: Zach. 7. *Averterunt ſcapulam recedentem.*

Probari autem poteſt, tum ex Patribus, tum ratione. Dionyſ. Areop. c. 4. de div. nom. *Ea quæ ſunt omnia quatenus ſunt, & bona ſunt, & à bono: quatenus autem privata ſunt bono, nec bona ſunt nec conſtant*. Et poſtea, *Non igitur aut in dæmonibus aut in nobis malum ineſt quaſi ſit aliquid malum, ſed quod perfectionis bonorum propriorum & accommodatorū ſit privatio*. Et iterum, *Relinquitur ergo malum imbecillitatem atque privationem boni eſſe.*

Athan. in orat. contra Gent. *Ea quæ ſunt, appello bona, quæ non ſunt, mala. Quæ ſunt ideò à me vocantur bona, quoniam à Deo qui eſt eſſentia ipſa, exemplar trahūt: quæ non ſunt, mala nuncupamus, eo quod cum nulla eſſentia ſubſiſtant, hominum commentis efficta ſint*. Et poſtea, *Ethnicorum quidam errabundi itineris & Chriſti ignari, ſubſtantiam eſſe & per ſe in rerum natura conſiſtere malitiam pronunciaverūt, duplici ratione à vero devij, vel quia mundi opificem defraudant creatione rerum omnium quæ in natura ſunt: Non enim rerum Dominus haberi poſſet, ſi pro illorum dogmate, malitia res ſolida eſſet, & vera eſſentia ſubſiſteret: vel ſi illum omnium conditorem velunt, neceſſario quoque dabunt, etiam mali conditorem eſſe quippè cum ſecundum illos etiam malum inter res creatas adnumeretur: Id autem abſurdum ſimul & impoſſibile fuerit* &c.

Nazianzenus orat. 40. *Crede nullam mali eſſentiam eſſe.*

Ambr. l. de fuga ſæculi c. 4. ad hæc verba Chriſti apud Ioan. c. 14. *Venit princeps mundi huius, & in me non habet quicquam*: ita ſcribit: *Plerique habent, non inueniet in me nihil, hoc eſt, non inueniet in me malitiam, quia malitia nihil eſt.*

Auguſt. l. 7. confeſſ. cap. 12. *Quæcumque ſunt,*

bona ſunt; Malumq́, illud quod quærebam vnde eſſet, non eſt ſubſtantia (hoc eſt, natura aliqua poſitiva,) *quia ſi ſubſtantia eſſet, bonum eſſet.* Et cap. 16. *Quæſivi quid eſſet iniquitas, & non inveni ſubſtantiam* (id eſt, naturam poſitivam;) *ſed à ſumma ſubſtantia de Deo detortam in infimam*, vel vt alij legunt, *in infima, voluntatis perverſitatem.* Ac rurſum l. 11. de Civ. c. 22. aſſeveranter ait, quod *omninò natura nulla ſit malum*; nomenq́; hoc non ſit niſi privationis boni, Conferri etiam poſſunt quæ habet l. de natura & gratia, ca. 19. & 20. libro 2. ad Bonifacium cap. 2. l. de fide contra Manichæos c. 9.

Fulgent. l. de fide ad Petrum, c. 21. *Malum nihil aliud eſt niſi boni privatio.*

B S. Leo epiſt. 93. c. 6. *Fides vera quæ eſt Catholica, omnium creaturarum ſive ſpiritualium ſive corporalium bonam confitetur ſubſtantiam, & mali nullam eſſe naturam; quia Deus qui vniverſitatis eſt conditor, nihil non bonum fecit.*

Damaſcenus l. 2. cap. 4. *Neque aliud quicquam eſt malum, quam boni privatio; haud ſecus nimirum ac tenebræ aliud nihil ſunt quam luminis orbitas.*

Anſelmus l. de contemptu virginal. c. 5. *Sicut iniuſtitia non eſt aliud quam abſentia debitæ iuſtitiæ; ita malum non eſt aliud quam abſentia debiti boni.* C *Nulla autem eſſentia (quamvis mala dicatur) eſt nihil, nec malum eſſe, eſt illi eſſe aliquid. Nulli enim eſſentiæ eſt aliud malam eſſentiam eſſe, quam deeſſe illi bonum quod debet habere. Deeſſe verò bonũ quod debet habere, non eſt aliquid eſſe. Quare malum eſſe, non eſt vlli eſſentiæ malum eſſe.* Idem l. de concord. præſcientiæ & prædeſt. c. 1. *Non eſt iniuſtitia qualitas, aut actio, aut aliqua eſſentia, ſed tantùm abſentia debitæ iuſtitiæ* &c. *Omnis quippè qualitas, vel omnis actio, & quidquid aliquam habet eſſentiam, à Deo eſt, à quo eſt omnis iuſtitia, & nulla iniuſtitia.*

Tacita ob. ſoluitur. ATQVE ex his intelligi poteſt eam reſponſionem qua quiſpiam diceret Sanctos Patres locutos eſſe de malo in genere, non de malo peccati; D neque eſſe veram, neque difficultatem tollere: non eſſe veram patet, quia expreſsè loquuntur de malo creaturæ intellectuali proprio, nimirum de iniquitate & de injuſtitia: Difficultatem non tollere conſtat, quia peccatum in quantum peccatum, eſt malum; ac per conſequens, vt tale eſt boni privatio.

Alia ob. SED neque admittenda eſt quorumdam reſponſio; dicentium quod cùm Patres aiunt peccatum non eſſe naturam aliquam, ſed nihil, & privationem, aut defectum; non ſumant naturam pro entitate poſitivâ, ſed pro natura ſubſtantiali, ita vt ſolum negent peccatum eſſe naturam ſubſtantialem, non autem negent eſſe entitatem poſitivam, cujus principium ſit voluntas E creata.

Reſp. Qualitates enim & quantitates non ſunt etiam naturę quædam ſubſtantiales, & tamen de illis neque Sancti Patres dicunt, neque ſecundùm veritatem diceretur, quod ſint nihil; & privatio, vel defectus; idq́; propterea, quia ſunt entitates quædam poſitivæ quamvis non ſint ſubſtantiæ per ſe exiſtentes; ergò ſimiliter ſi peccatum ſecũdùm ſuam rationem formalem conſideratum, eſſet aliqua entitas poſitiva, non rectè diceretur eſſe nihil & privatio vel defectus. Accedit, quod illæ ſententię. *Mali nulla eſt natura, quia Deus nihil non bonum fecit; Malum non eſt quiddam aliud quam boni privatio, & quã abſentia boni debi-*

A *ti*; & aliæ hujuſmodi manifeſtè plus ſignificant, quam malum non eſſe naturam ſubſtantialem, hoc ſcil. malum revera non eſſe quiddam poſitivum, ſed privationem & defectum. His addi poſſunt rationes.

PRIMA, Omne ens poſitivum quod non eſt Deus, eſt creatum à Deo: atqui peccatum ſecundùm formalem rationem peccati, non eſt creatum à Deo: ergo peccatum ſecundùm formalem peccati rationem, non eſt ens poſitivum.

Major ex fide conſtat, quæ tradit omnes res à Deo diverſas, ab ipſo eſſe factas. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*, Ioan. 1. Ad quæ verba S. Auguſtinus tract. 1. in Ioannem luculentè docet omnem creaturam, quęcumque B illa ſit, à Deo factam eſſe; peccatum autem cùm ſit nihil, ab eo non eſt factum. Pſal. 145. *Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis ſunt.* Sap. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes?* Ad Rom. 11. *Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* In Conc. etiam Lateranenſi ſub Innocentio tertio expreſsè definitum habemus, quod *Deus eſt Creator omnium viſibilium, & inviſibilium, ſpiritualium & corporalium*, cap. *Firmiter*, tit. de Sum. Trinitate. Confer 1. parte q. 44. art. 1.

Minor, ſimiliter certa eſt, quemadmodum q. C 79. docetur contra hæreticos: Et confirmatur, *Deus diligit omnia quæ ſunt, & nihil odit eorum quæ fecit*, vt habetur Sap. 11. Atqui Deus odit peccatum, vt ejuſdem lib. c. 14. legitur, *Odio ſunt Deo impius & impietas eius*: ergo Deus peccatum non facit.

Deinde, *Omnis creatura Dei bona eſt*, 1. ad Tim. 4. &, *Deus cuncta fecit bona in tempore ſuo*, Eccleſiaſtæ 3. Peccatum autem formaliter conſideratũ non eſt aliquid bonum: ergo non eſt creatura Dei, ac per conſequens non eſt aliquod ens poſitivum.

Quidam reſpondent, omne ens phyſicum eſſe à Deo; peccatum verò non eſſe ens phyſi- D cum, ſed morale; ideoque non ſequi quod debeat eſſe à Deo, verùm hęc reſponſio nequaquam videtur ſatisfacere, ſive enim ens aliquod ſit morale, ſive phyſicum, ſi eſt verum ac poſitivum ens, ab illo eſſe debet, qui omnis rei verę ac poſitivæ prima cauſa eſt, & primus author.

Confirmatur, actio in quantum moralis, vel habet totum id quod moraliter habere debet; vel aliquo iſtorum caret: ſi habet totum, eſt aliquid poſitivum & à Deo procedit, cùm ſit bona: ſi caret aliquo, eſt mala, in quantum habet privationem conjunctam; ergo malitia moralis conſiſtit in privatione.

SECVNDA RATIO, Peccatum eſt defectus à E regulâ, ſeu actus à regulâ defectuoſus: atqui non eſt formaliter peccatum, in quantum eſt actus; ſic enim eſt ens quoddam bonum, & à Deo, vt quæſtione 79. articulo 2. videbitur; reſtat ergo quod ſit formaliter peccatum, in quantum eſt defectuoſus à regulâ; defectus autem à regulâ, eſt privatio rectitudinis ſeu conformitatis ad regulam: igitur peccatum formaliter conſiſtit in privatione.

TERTIA, Peccatum in quantum huiuſmodi, eſt eſſentialiter malum ac per conſequens in genere privativorum: ergo ſimiliter conſideratum non poteſt eſſe de numero rerum poſitivorum.

Quæ porro fuerit B. Thomæ ſententia, etſi quidam variè ſentiant; ex his quæ ſequuntur intelligi poteſt.

Q. 1. de Malo ar. 1. *Malum vno modo poteſt intelligi id quod eſt ſubiectum mali, & hoc aliquid eſt: Aliter poteſt intelligi malum, & hoc non eſt aliquid, ſed eſt priuatio alicuius particularis boni.* Et ſtatim poſt, *Bonum propriè eſt aliquid, in quantum appetibile: malum autem dicitur id quod opponitur bono: Vnde oportet malum eſſe id quod opponitur appetibili in quantum huiuſmodi: hoc autem impoſſibile eſt eſſe aliquid.* Ruſum poſtea, *Relinquitur quod malum ſecundum quod eſt malum, non eſt aliquid in rebus, ſed eſt alicuius boni particularis priuatio, alicui particulari bono inhærens.*

Prima p. q. 5. art. 3. ad 2. *Nullum ens dicitur malum in quantum eſt ens, ſed in quantum caret quodam eſſe, ſicut homo dicitur malus in quantũ caret eſſe virtutis.* q. 48. art. 1. *Non poteſt eſſe quod malũ ſignificet quoddam eſſe, aut quandam formam ſeu naturã. Relinquitur ergo quod nomine mali ſignificetur quædã abſentia boni.* & ar. 2. *In hoc conſiſtit ratio mali, vt aliquid deficiat à bono.* Ac rurſum ar. 3. cum dixiſſet quod malum importat remotionem boni; ſubdit, *Remotio boni priuatiuè accepta malum dicitur.*

In opuſc. 3. cap. 114. *Nomine mali nihil aliud intelligitur quam priuatio eſſe perfecti:* c. 115. *impoſſibile eſt malum eſſe aliquam naturam:* c. 117. *Habito igitur quod malum eſt priuatio perfectionis debitæ, iam manifeſtum eſt qualiter malum bonum corrumpit, in quantum ſcilicet eſt eius priuatio, ſicut & cæcitas dicitur corrumpere viſum, quia eſt ipſa viſus priuatio.*

Ob. Si Dicas, Etiamſi malum abſolutè acceptum ſit priuatio, id tamen quod alicui malum eſt, poſſe eſſe quidpiam poſitiuum, ſicut venenum eſt res poſitiua. *Reſp.* Dupliciter Reſponderi poteſt. Primò, etiam malum illud quod cum ſecundum ſe ſit aliquid poſitiuum, alicui tamen res eſt malum, formaliter conſiſtere in priuatione ſecundum eam rationem qua eſt malum. Secundò, peccatum formaliter conſideratum non eſſe comparandum veneno aut alijs rebus ſimilibus, quę ſunt alicui malę ſeu noxię, quia tales res non ſunt eſſentialiter malæ, peccatum verò eſt eſſentialiter & intrinſecè malum.

Sed videamus quid de Malo culpæ ſeu de peccato peculiariter dicat 1. p. q. 48. ar. 5. *Malum quod conſiſtit in ſubtractione debitæ operationis, in rebus voluntarijs habet rationem culpæ: hoc enim imputatur alicui ad culpam, cum deficit à perfecta actione cuius dominus eſt ſecundum voluntatem.*

Huius p. q. 18. ar. 1. *Omnis actio in quantum habet aliquid de eſſe, in tantum habet de bonitate, in quantum verò deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala.* & ar. 9. *Actus à ratione deliberatiua procedens, ſi non ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, & habet rationem mali.* Huc ar. 6. *Habet actus humanus quod ſit malus ex eo quod caret debita commenſuratione.* q. 78. ar. 1. *Nihil eſt aliud malum quam priuatio alicuius boni.* q. 78. ar. 2. ad 3. ait quod *in ipſa priuatione conſiſtit ratio mali.* Eodemq; pertinet quod frequenter dicit auerſionem à bono incommutabili, eſſe formalem & completiuam rationem peccati; quodque in præſenti articulo ait id quod ad ſubſtantiam actus humani pertinet, eſſe quaſi materiale in peccato; illud autem, *contra legem æternam*, eſſe formale.

Ob. Si Dicas, B. Thomam propterea videri conſtituere rationem mali in privatione, quia ad converſionem poſitivam ex quâ ſumitur ſpecies peccati, ſequitur in ſubjecto, hoc eſt, in voluntate averſio privativa, quæ conſiſtit in carentia conformitatis cum præcepto contra quod peccatur.

Reſp. Reſp. ipſum non tantùm videri, ſed revera cõſtituere rationẽ mali in privatione boni: Sic enim docet, quod ex indebitâ converſione ad bonum commutabile, ſequitur averſio ab incommutabili bono: et ſimul etiam doceat quod in illâ averſione perficitur ratio mali, quodq; malum ſeu peccatum in quantum huiuſmodi, formaliter ſit averſio privativa ſive privatio, in 2. d. 37. ar. 1. tradens ſubſtantiam dupliciter dici. Vno modo, ſecundùm quod ſignificat rationem primi prædicamenti, & hoc eſt vel forma, vel materia, vel compoſitum. Alio modo, ſecundùm quod ſignificat eſſentiam ſeu naturam: ait, quod primo modo non dubium eſt peccata ſubſtantias non eſſe, quia nec virtutes ſunt hoc modo ſubſtantiæ: *Sed ſecundo modo accipiendo ſubſtantiam poteſt eſſe dubium vtrum peccatum ſubſtantia ſit, eò quod in actu peccati duo eſt cõſiderare, ſcil. ipſum actum qui eſſentia quadam eſt in eo quod actus eſt, & ſic procul-dubio ſubſtantia eſt: vel etiam ipſam privationem ordinis, per quam malus eſt: & quia privationes eſſentiam non habent, ideò ex parte iſta peccatum ſubſtantia non eſt: & quia peccatum, dicitur peccatum ſecundùm quod privatũ eſt debito ordine, ideò peccatum abſolutè loquendo dicitur ſubſtantia non eſſe, ſed tamen in quantum actus ſubſtantia eſt.* Et poſtea, *Peccatum hominis ſecundùm quod eſt actus quidam, eſt ens quoddã quod intellectu capi poteſt, & aliqua differentia ad ſpeciẽ determinatur: ſed in quantum rationem peccati habet ex privatione rectitudinis, neque eſt ens, neque differentiam habet, ſed per privationem debitæ formæ dicitur.* Cum B. Th. ſentiunt Scot. in 2. d. 37. expreſsè dicens quod *peccatum ſit formaliter privatio boni;* Durand. d. 34. q. 2. ſcribens quod *formalis ratio mali eſt privativa & non poſitiva;* Bonav. eadem d. 34. q. vlt. his verbis. *Contingit loqui de malo ſive de peccato abſtractè* (hoc eſt, formaliter) *& hoc modo malum ſive peccatum in recto ſive prædicatione formali, non eſt aliquid, ſed nihil, quia non eſt ens, nec bonum, ſed privatio boni,* quibus ſimilia habet d. 42. ar. 3. Similiter Richard. in 2. d. 34. *In malo concretivè dicto poteſt conſiderari illud quod formaliter ſignificat, quod eſt ipſa malitia, & illud quod eſt ſubiectum ipſi malitiæ, vtpotè aliqua ſubſtantia vel actio. Illud autem quod eſt ſubiectum malitiæ, aliqua eſſentia eſt & res bona ſecundũ ſe &c. ipſa autem malitia non eſt aliqua eſſentia, ſed eſt carentia debiti boni.* Atque in hanc etiam ſententiam ſcribunt Valent. tom. 2. diſp. 2. q. 13. puncto 3. & diſp. 6. q. 1. puncto 1. Peſant. hujus p. q. 18. ar. 1. diſp. 3. Becanus tract. 1. de pec. c. 5. Hackerus ad q. 18. diſp. 3. & plerique alij, contra Caiet. Medinam, paucoſque alios.

Duplex privationũ genus. Ad Primvm ergo Arg. Resp. Neg. Min. Docet enim B. Thomas qu. 73. ar. 2. conformiter ad ea quæ q. 18. & q. 2. de Malo, ar. 9. tradidit, duplex eſſe genus privationum. Vna privatio eſt ſimplex & pura, quę nihil relinquit formæ oppoſitæ: diciturque propterea conſiſtere in privatum eſſe, ſicut mors eſt privatio vitę: & tales privationes non recipiunt magis & minus, ideòque vna illarum non eſt maior alterâ. Eſt autem alia privatio non ſimplex & pura, quę non tollit totam formã ſeu habitum oppoſitum, ſed aliquid

A eius relinquit; diciturque idcirco magis conſiſtere in corrumpi, quam incorruptum eſſe, ſicut ægritudo quæ privat ſeu tollit debitam commenſurationem humorum, ita tamen vt non eam totam tollat: & huiuſmodi priuationes recipiunt magis & minus. Peccatum verò non eſt priuatio prioris generis, cum non tollat totum bonum naturæ & rationis, ſed poſterioris. Itaque illud peccatum eſt maius, per quod magis receditur à regula rectę rationis, induciturque maior difformitas.

Addit præterea dictæ quæſtionis 2. de Malo ar. 10. Quod ſi grauitas peccati attendatur ſecundum ſpeciem eius, tantò inuenitur peccatum grauius quantò maiori bono opponitur. His non abſimiliter Bonauentura dicit, quod priuatio poteſt B maius & minus recipere, ratione eius entis quod reſpicit quaſi in obliquo; vnde dicitur minor priuatio in qua eſt maior boni corruptio, & in qua minus de bono relinquitur, minor verò in qua minus de bono corrumpitur, & plus relinquitur.

Ad Secvndvm Resp. malum mortale eo modo quo tribuit ſpeciem, eſſe aliquid poſitiuum, vt enim loquitur B. Thomas q. vnica de virtutibus in communi, inter quæſtiones diſputatas ar. 2. ad 5. *Malum non conſtituit ſpeciem ratione priuationis, ſed ratione eius quod priuationi ſubſter-* C *nitur.* Similiter in 2. d. 34. ar. 2. ad 3. *Malum,* inquit, *per ſe vel abſtractè ſumptum non eſt differentia ſpecifica, ſed malum per accidens vel concretè ſumptum.* Et mox. *mala actio ſpecificatur ex ordine ad finem indebitum, cui admiſcetur priuatio finis debiti, ex quo ratio mali incidit.* Vnde patet quod non ſola priuatio ſpecificat malum habitum & actionem, ſed poſitio ordinis ad finem quendam cum priuatione debiti finis. Quapropter non idem iudicium ferendum eſt de malitia quod de malo morali: malitia enim priuatio quædam eſt, ſed malum eſt actus illi priuationi ſubſtratus, *Peccatum,* ait B. Thomas qu. 75. art 1. ad 1. *non ſolum ſignificat ipsã priuationem boni quæ eſt inordinatio; ſed ſignificat* D *actum ſub tali priuatione quæ habet rationem mali,* & q. 72. ar. 1. ad 2. *peccatum non eſt pura priuatio* (ſumptum videlicet pro materiali & formali ſimul) *ſed eſt actus debito ordine priuatus.*

Malitia & malum differunt.

Ad Confirm. Reſp. diſtinguendo ſubſumpt. vel enim priuatio rectitudinis conſideratur ſola & in abſtracto, atque ita nec eſt formale diſtinctiuũ vnius peccati commiſſionis, nec eſt conſtitutiuum illius in eſſe ſpecifico talis peccati iuxta illud q. 72. ar. 6. ad 2. *Peccatum non habet ſpeciem ex parte auerſionis, quia ſecundum hoc, eſt negatio vel priuatio, ſed ex parte conuerſionis ſecundum quod eſt actus quidam:* conformiter his quæ ex. q. de Virtutibus ſuperius ſunt recitata: vel priuatio recti- E tudinis conſideratur cum ſuo materiali, ſive cum actu ſeu conuerſione quæ priuationi illi ſubſternitur, aut etiam cum ordine ſeu habitudine ad finem, quam habet illa conuerſio; & ſic negandum eſt ſubſumptum, quia priuatio rectitudinis conſiderata ſimul cum conuerſione ſeu cum habitudine quam conuerſio importat, eſt formale diſtinctiuum vnius peccati commiſſionis, ab alio. Vnde B. Th. 1. p. q. 48. ar. 1. ad 2. *Bonum & malum ſunt differentiæ ſpecificæ in moralibus, bonum per ſe, ſed malum in quantum eſt remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis conſtituit ſpeciem in moralibus, niſi ſecundum quod adiungitur fini indebito, ſicut neque in materialibus inuenitur priuatio formæ ſubſtantialis niſi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malũ quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, eſt quoddam bonum adjũctum privationi alterius boni:* Et mox, *Vnde malum in quantum malũ non eſt differentia conſtitutiva, ſed ratione boni adjuncti.* His ita conſentaneè ſcribit Rich. in 2 d. 34. ar. 1. ad 6 *dicendum quod malum ſecundùm quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, includit in ſe quoddam bonum coniunctum privationi boni. Sicut intemperãtia non conſtituitur per hoc quod eſt carere bono rationis tantũ; ſed per hoc quod eſt carere bono rationis inſequendo delectationem ſecundùm guſtũ vel tactum. Malum ergo in quantum malum non eſt differentia conſtitutiva, niſi cum ratione boni adiuncti.*

Malum nõ eſt differentia conſtitutiua in moralibus, niſi intelligatur

cum bono cui adiungitur.

B Ex his colligendum relinquitur nihil vetare quo minus inveniantur peccata ſpecie diſtincta, quę ejuſdem virtutis rectitudini opponantur: quoniam etſi eſſentia peccati conſiſtat in privatione, peccatum tamen non importat ſolam privationem, ſed importat pręterea actum cui talis priuatio cõiungitur; poſſunt autem inueniri actus oppoſiti quibus coniungantur diuerſæ priuationes rectitudinis, ad eandem virtutem pertinentis; cuiuſmodi ſunt actus prodigalitatis & actus auaritiæ, quorum vnus habet vnam priuationem rectitudinis, & alius aliam; rectitudinis inquam ad eandem liberalitatem pertinentis. Poteſtque hæc C reſpõſio confirmari, dicendo cum Granado Controu. 6. de pec. tract. 1. diſput. 1. ſect. 4. diſtinctionem priuationum deſumi non ſolum ex diſtinctione formarum reali, ſed etiam ex virtuali. Vnde quando duo vitia opponuntur eidem virtuti, licet priuent honeſtate virtutis quę abſolutè & realiter loquendo vnica eſt, priuant tamen illa provt virtualiter continet diuerſas rationes honeſtatis, vnam vt homo non deficiat, minus faciendo vel dando: alteram, vt non excedat, plus agendo vel dando quam oporteat. Iuxta priorem conſiderationem, auaritia tollit honeſtatem liberalitatis: & iuxta poſteriorem prodigalitas tollit eiuſdem virtutis rectitudinem & D honeſtatem.

Patet etiam ex his illud quo peccatum conſtituitur in aliqua determinata ſpecie peccati, eſſe aliquid poſitiuum: quandoquidem non conſtituatur per priuationem ſolitariè ſumptam, ſed per eam vt coniunctam fini indebito, & per ordinem ad obiectum.

Quapropter formalis ſeu eſſentialis ratio peccati conſiſtit in priuatione, eſtque ipſa priuatio quæ & conſtituit peccatum in genere peccati, & diſtinguit illud ab his omnibus quæ non ſunt peccata: Id autem quod conſtituit vnum peccatum in certa ſeu determinata ſpecie, illudque diſtinguit à cęteris quæ peccata quidem ſunt, ſed diuerſæ ſpeciei: non eſt priuatio boni in genere, ſed eſt E hæc determinata priuatio, quæ ſcil. coniungitur huic inordinato actui ſeu conuerſioni ad bonum commutabile. *Etſi auerſio,* quę vtique priuationem importat, *det conuerſioni quod ſit peccatum, conuerſio tamen dat auerſioni quod ſit tale peccatum.* ait Bonauent. in 2. d. 42. ar. 3. q. 1.

A d Tertivm Resp. peccatum concretiuè ſumptum opponi virtuti contrariè, & eſſe aliquid poſitiuum: quia ſic conſideratum non eſt pura privatio, ſed eſt actus debito ordine privatus, vt q. ſequenti art. 1. ad 2. loquitur B. Thomas Si verò peccatum accipiatur per ſe ſive in abſtracto, ſic opponitur virtuti privativè, ſecundùm ea quæ idem Doctor tradit in 2. d. 34. art. 2. ad 2. &

Digitized by Google

Bonauentura eiuſdem d. 34. art. vlt. quia ſic conſideratum eſt priuatio boni debiti,

Ad Qvartvm Resp. Neg. Min. *Homo enim qui peccat, licet per ſe non velit deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquo modo cadit ſub voluntate peccantis, dum ſcilicet magis eligit deformitatem peccati incurrere, quam ab actu ceſſare.* Ita B. Th. q. 3. de malo ar. 2. ad 1. Similiter autem iudicandum eſt de priuatione boni, ſic de deformitate peccati. Et q. 78. ar. 1. ad 2. *Malum non poteſt eſſe ſecundum ſe intentum ab aliquo, poteſt tamen eſſe intentum ad vitandum aliud malum, vel ad conſequendum aliud bonum.*

Ob.

Neque his obſtat quod qu. ſequenti artic. 1. ſcribit ordinationem actus peccati per accidens ſe habere ad intentionem peccantis, quodque q. 75. ar. etiam 1. ait voluntatem carentem directione regulæ rationis & legis diuinæ, cauſare inordinationem actus peccati per accidens & præter intentionem: Hoc enim vocat per accidens & præter intentionem, quod non eſt volitum expreſsè & formaliter ſeu directè, quamvis indirectè & interpretatiuè meritò cenſeatur eſſe volitum. Vnde q. 79. ar. 2. de eadem inordinatione ſub nomine defectus agens, *in hominem,* inquit, *ſicut in cauſam reducitur non ſolum actus ſed etiam ipſe defectus, quia ſcil. non ſubditur ei cui debet ſubdi, licet hoc ipſe non intendat principaliter.* Vbi notandum quod addit, *principaliter.*

Reſp.

Non obſtat etiam quod eſſentia peccati videatur potius eſſe conſtituenda in eo quod per ſe ac principaliter eſt intentum, quam in eo quod ſolũ per accidens intenditur: Id enim non eſt neceſſarium, quandoquidem peccata non ſumant ſpeciem ex parte priuationis ſolitariè ſumptæ, ſed ex parte conuerſionis, quæ & quatenus illi priuationi ſubſternitur.

Alia ob.

Reſp.

Ad Qvintvm Resp. conuerſionem non eſſe malum formaliter à malitia quæ ſit ipſa conuerſiò, ſed à malitia quæ ipſi ineſt, in quantum ſcilicet iſti conuerſioni coniungitur priuatio boni debiti ineſſe. Simili quodam modo, quo paries dicitur albus formaliter, ratione albedinis ſibi inhęrentis, non autem ratione albedinis quæ vel ſit paries vel ſit eſſentialis eius differentia. Deinde, peccatũ poteſt quadam ratione dici cõſiſtere in actu poſitiuo, ſi nimirum accipiatur cõcretiuè, quia *peccatũ nominat ens & actionem cum quodam defectu,* vt loquitur B. Thomas qu. 79. art. 2. conformiter his quæ in Reſp. ad 2. dicebamus; quamuis non poſſit dici conſiſtere in actu poſitiuo, quando ſumitur abſtractè, & ſecundum formalem ſeu eſſentialem ſui rationem.

Ad Sextvm Resp. Neg. Aſſumpt. Neque enim B. Thomas dicit quod malum morale ſecundum formalem rationem conſideratum, ſit de ſui natura aliquid poſitiuum & bona natura; ſed loquitur de malo morali concretiuè, ſiue ſecundum quod eſt actio, coniunctam habens priuationem: & de eo ſic conſiderato dicit, illud eſſe aliquid quod ſecundum ſe eſt bonum, malum autem homini. Id quod ſine dubio verum eſt. Eum autem loqui de malo ſic conſiderato, manifeſtum eſt, quia loquitur de malo ſecundum quod eſt differentia ſpecifica in genere moralium: quod verò malum non ſit differentia ſpecifica in genere moralium ſecundum formalem ſuam rationem acceptum, ſiue ſecũdum quod eſt priuatio boni, ſed ſecundum quod importat actum priuationi coniunctũ & ſubſtractum: ex ſupradictis patet. Verba

A eius ſunt: *Nec malum ſecundũ quod eſt differentia ſpecifica in genere moraliũ, importat aliquid quod ſit ſecundum eſſentiã ſuam malum, ſed aliquid quod ſecundum ſe eſt bonũ, malum autem homini in quantũ priuat ordine rationis, quod eſt hominis bonũ.* Vbi cõſiderandum eſt quod ſubiungit, malum morale eſſe genus & differentiam, non ſecundum quod eſt priuatio boni rationis; ſed ex natura actionis vel habitus ordinati ad aliquem finem, qui repugnat debito fini rationis. Ac rurſum poſtea ait, dici malum eſſe in mundo, *non quaſi eſſentiam aliquam habeat, vel res quadã exiſtat, ſed quia res aliqua mala eſt ipſo malo, ſicut cæcitate dicitur animal eſſe cæcũ.* Non igitur cenſet malum morale formaliter ſeu B ſecundum formalem eius rationem conſideratum eſſe aliquid poſitiuum.

Ad Septimvm Resp. peccata iniuſtitiæ producere habitum iniuſtitiæ, ſi loquamur de illis cõcretiuè; quomodo (vt dictum eſt) peccatum nominat actum priuatum ordine rationis: Si verò loquamur de peccatis abſtractiuè, ſeu ſecundum ſolam eorum rationem formalem; ſic non producunt habitum iniuſtitiæ.

Ad Postremvm Resp. peccata formaliter conſiderata eſſe nihil, non tamen ſicut chimæra, vel alia einſmodi figmenta dicuntur eſſe nihil; neque ſicut purę negationes: ſed ſicut cæcitas & C aliæ priuationes; quia ſcilicet non ſunt aliquid poſitiuum, ſed ſunt carentia ſeu abſentia eius boni quod deberet adeſſe. Vnde peccatum ſecundum ſuam formalem rationem ſpectatum, ita eſt nihil, vt tamen rectè dicatur eſſe; modò cum dicitur peccatum eſſe, non accipiatur quaſi peccatum ſeu peccati ratio ſit quoddam ens, vel quædam res habens eſſentiam propriè dictam; ſed ſenſus ſit quod peccatum alicui ineſt, quodque aliquid ſit priuatum ea rectitudine quam deberet habere.

Vt peccata ſint nihil.

An autem aliquo etiam modo dici poſſit, quod peccatum formaliter conſideratum ſit ens: Diſtinguendum eſt. Secundum quod *ens,* ſignificat D eſſentiam rei, peccatum non poteſt dici ens; Secundum verò quod ſignificat veritatem compoſitionis, dici poteſt, in quantum *peccato aliquod ens dicitur* & eſt malum ſeu peccator, iuxta ea quæ de priuationibus tradit B. Thomas l. 3. contra Gent. cap. 9. Quia tamen magis obuium eſt, hanc propoſitionem, *peccatum eſt ens,* intelligere de ente ſecundum quod ſignificat eſſentiam & aliquid poſitiuum; ideo ſimpliciter negandum cenſemus, potius quam admittendum, loquendo de peccato formaliter.

Ad id verò quod de abſolutione opponitur, Reſp. Sacerdotes non abſoluere neque remittere id quod omnino eſt nihil; quia per eorum ſacramentalem abſolutionem deletur macula quam E actus peccati mortalis cauſat ac relinquit in anima, & remittitur pœna ſeu reatus & obligatio ad pænam.

Neque refert quod macula non ſit aliquid poſitiuum: ſatis enim eſt quod non ſit purum nihil vel pura negatio, ſed ſit priuatio eius nitoris qui deberet ineſſe. Conferantur quęſtiones ſequentes 86. & 87.

Ex his ſequitur quod cum Deus punit homines propter peccata, non eos puniat propter omnino nihil; partim quia peccatum ſecundum plenam ſuam ſignificationem, nominat actum debito ordine priuatum; & propter hoc totum, Deus punit peccatorem; partim quia priuatio, ſi formali-

ter conſideretur, eſt quidem nihil in quantum nō eſt ens nec bonum, ſed priuatio boni, non eſt tamē purum nihil, non magis quam cæcitas aut alię priuationes. Hinc S. Bonau. in 2. d. 34. ar. vlt. *Etſi,* inquit, *peccatum ſit nihil in recto, nihilominus tamen in obliquo eſt alicuius entis vt oppoſiti, & alicuius vt ſubiecti, circa quod relinquit debitum reſpectu boni priuati. Dico igitur quod peccatum eſt meritum pœnæ non ſolum ratione priuationis, ſed ratione debiti relicti & boni priuati. Vnde non eſt homo dignus priuari ſolū quia bono caret, ſed quia caret & debet habere. Et licet carentia illa nihil ſit, debitum tamen aliquid habendi aliquid eſt: & ideo ex hoc non ſequitur quod Deus puniat hominem pro nihilo, quamuis peccatum nihil ſit.* Conſiderare autem deberent qui talia obijciunt, quod ſacerdotes non ſolum abſoluant à peccatis commiſſionis, ſed etiam à peccatis omiſſionis; quodque Deus non tantum puniat homines propter ea quæ malè egerūt, ſed etiam propter omiſſiones illorum bonorum quæ potuerunt ac debuerūt facere: Peccata autem omiſſionis poſſe eſſe abſque omni actu vel exteriori vel interiori, ſicut cum aliquis ea hora qua tenetur ire ad Eccleſiam, nihil cogitat de eundo vel non eundo ad illam; ex art. 5. manifeſtum eſt. Sicut ergo illa peccata non ſunt aliquid poſitiuum, neque tamen idcirco vel ſacerdotes abſoluunt nihil, quando abſoluunt ab illis; vel Deus punit propter nihil, quando punit propter illa; ita iudicandum eſt de alijs. Sequitur nunc examinandum quod

QVÆRITVR III.

Quid intelligatur nomine priuationis rectitudinis, in qua dicitur conſiſtere eſſentialis ratio peccati, & cui debeatur iſta rectitudo.

VIDETVR non poſſe intelligi priuationem rectitudinis quę debeatur actui; inueniuntur enim innumeri actus qui ſunt peccata, quibus nulla debetur rectitudo, vt odium Dei, mendaciū, periurium, adulteriū, & multi alij: Tales enim actus ſunt intrinſecè & ex natura ſua mali: ergo ipſis ſecundum naturā ſuā cōſideratis nulla debetur rectitudo. Pro reſp. ſit

CONCLVSIO I.

Priuatio gratiæ non eſt eſſentia ſed effectus peccati.

PER priuationem rectitudinis non intelligitur priuatio gratiæ iuſtificantis; hæc enim priuatio potius eſt effectus peccati, quam ipſum peccatum ſeu formalis ratio peccati.

Confirmatur 1. Deus eſt qui gratiam ſuam ſubtrahit ſeu influere deſinit, atq; ita peccatorem priuat gratia: non poteſt autem Deus eſſe cauſa peccati: ergo peccatum non conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ.

Deinde, omne peccatum habet id quod peccato eſt eſſentiale: ſed non omne peccatum habet quod actualiter priuet gratia iuſtificante: ergo priuatio gratiæ iuſtificantis non eſt eſſentia peccati. Minor prob. partim ex eo quod peccatum veniale non expellit gratiam partim quia peccata paganorum non priuant eos gratia iuſtificante, cum eam nunquam habuerint, vti nec peccata malis Chriſtianis ſuperuenientia poſt illud quo priuati fuerunt gratiā prius habitā. Hinc B. Th. q. 2. de mal. ar. 9. ad 2. *Mors animæ priuatio gratiæ per quam anima Deo vniebatur, privatio autem gratiæ non eſt eſſentialiter ipſa culpa, ſed effectus culpæ, & pœna vnde peccatum dicitur mors animæ, non eſſentialiter, ſed effectiuè.* Ac rurſum in Reſp. ad 6. & ar. 12. ad 3. *peccatum eſſentialiter non eſt priuatio gratiæ.* Quibus ſimilia habet in 2. d. 32. q. 1. ar. 1.

CONCLVSIO II.

Priuatio debiti ordinis & conformitatis ad rectam rationem eſt formalis ratio ſeu eſſentia peccati.

PER priuationem rectitudinis in qua conſiſtere dicitur eſsētia peccati, intelligitur priuatio, ſeu defectus honeſtatis & ordinis vel conformitatis ad rectam rationē; quæ honeſtas deberet ineſſe actui eius qui peccat. *In quantum,* ait S. Doctor q. 18. ar. 1. *deficit actioni aliquid de plenitudine eſſendi quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala.* q. 72. ar. 1. ad 2. *Peccatum eſt actus debito ordine priuatus.* q. 79. ar. 2. *Peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu.* & q. 85. ar. 4. dicens actum ordinatum eſſe quoddā bonum quod habet ſuum modum, ſpeciem, & ordinem; *& huius,* inquit, *priuatio eſt eſſentialiter ipſum peccatum.* Eodemq; facit quod q. 21. ar. 1. docuit peccatum propriè conſiſtere in actu qui agitur propter finem aliquem, cum ille actus non habet debitum ordinem ad iſtum finem: cenſet ergo ordinē ſeu rectitudinem, cuius priuatio dicitur eſſe peccatum, ipſi actui humano eſſe debitum. Vnde q. 2. de mal. ar. 2. *Peccatum dicitur aliquis actus debito ordine aut forma ſiue menſura carens.* Et in præſenti ar. *habet actus humanus quod ſit malus, ex eo quod caret debita commenſuratione.*

Confirmatur quilibet actus à voluntate deliberata procedens, vt ſit bonus debet ordinari ad bonū finem, & veſtiri omnibus circumſtantijs ad bonitatem requiſitis, adeò vt ſi vel vna earum deſit, ipſe ſit malus & peccatum, ergo peccatum in eo conſiſtit quod actus non habeat illum debitum ordinē, illamq; circumſtantiam quam debet habere. Accedit quod omnis actus humanus, hoc ipſo quo eſt humanus, debet fieri conformiter legi diuinæ & rectæ rationi: ergo illa conformitas eſt ei debita.

CONCLVSIO III.

PER priuationem rectitudinis debitæ, etiam ſignificatur defectus rectitudinis quæ debita eſt ipſi voluntati ſeu agenti per voluntatem: Quicumque enim deliberatè operatur, tenetur opus ſuum facere ſecundum ordinem rectę rationis, & eo ipſo peccat, quò illud facit abſque iſto ordine.

Rectitudo debita eſt tam actui tum voluntati.

Quapropter vtrique debita eſt rectitudo; & voluntati, eò quod ipſa tenetur in agendo rectum ordinem ſeruare; actui qui dicitur & eſt peccatum, quia is debet ſic fieri vt nihil ei deſit ad rectitudinem pertinens. Ex quo ſequitur quod cum dicitur peccatum conſiſtere in priuatione rectitudinis; iſtius priuationis ſubiectum ſit, & voluntas quę non agit eo modo quo poteſt ac debet; & actus voluntarius cui deeſt aliquis ordo qui poſſet ac deberet ei ineſſe eſtque propterea peccatum.

AD Rationem in oppoſitum allatam Reſp. ex his quæ diximus q. 9. art. 6. conſequenter eſſe tenendum, nullos dari actus qui ſecundum ſubſtantiam conſiderati, ſint intrinſecè ſeu eſſentialiter vel ex natura ſua mali; & propterea

om-

omnibus omnino actibus humanis debita eſt recti tudo; quæ ſi eis deſit; idcirco dicuntur & ſunt mali. Hinc eſt quod B. Th. q. 79. ar. 2. tradit Deum eſſe cauſam omnis actionis in quantum eſt actio; & ſecundum hoc, ipſum eſſe cauſam actus peccati, quamuis nullomodo ipſius peccati. Et in 2. d. 37. q. 2 *Quidquid*, ait, *eſt in actu deficiente*, ſcilicet peccato, *de ratione actus, & entis, & boni; totum hoc à primo agente, ſcilicet Deo procedit mediante voluntate; ſed ipſe defectus qui eſt in actu, hoc modo eſt à voluntate, quod à Deo non procedit.*

Tacita ob. Neque refert quod odium Dei, periurium, & alia huiuſmodi, ſint intrinſecè & ex ſua natura peccata: quoniam non idem eſt iudicium de illis ſic nominatis, & de actibus eorum ſpectatis ſecũdum ſuam ſubſtantiam; actus enim ſecundũ ſubſtantiam ſpectati ſunt ens quoddam poſitiuum, poſſuntque ita ſecerni à defectu ſeu deformitate peccati, ſicut ſubiectum à ſuo accidente. Sed cum dicitur, *odium Dei*, exprimitur nomen deformitatem ſimul cũ actu ſignificans: Et propterea verum eſt quod odium Dei ſit eſſentialiter peccatum; cum (vt ſic expreſſum) ſit ſpecies contenta ſub peccato tanquam ſub ſuo genere, non eſt autem verum quod actus ille qui ſubſternitur deformitati odij, ſit eſſentialiter peccatũ; quia deformitas odij conuenit illi actui ſecundum ſuam entitatem conſiderato, ſolum accidentaliter.

QVÆSTIO LXXII.

De diſtinctione peccatorum vel vitiorum.

ARTICVLVS I.

Peccata diſtinguũtur ſpecie ſecundum obiecta. ARTICVLO PRIMO docet peccata diſtingui ſpecie ſecundum obiecta quia peccatum eſt actus humanus: Actus autem humani diſtinguuntur ſpecie ſecundum obiecta, vt dictum fuit q. 18. ar. 2.

Confirmatur, vnumquodque ſortitur ſpeciem ſecundum illud quod eſt per ſe, non autem ſecundum id quod eſt per accidens: Atqui actus voluntarius qui in peccato reperitur, eſt per ſe intentus; iſtius verò actus inordinatio non eſt per ſe intenta: ergo peccatum potius ſortitur ſpeciem ab illo actu ſeu ab obiecto illius actus, quã ab ea inordinatione. Per obiectum porro non intelligitur ea res ad quã conuertitur is qui peccat, prout eſt in ſe vel ſecundum ſe præciſè, ſed ordo ſeu habitudo ad illam, aut illa res prout dicit habitudinem ad actum voluntarium, vt q. 18. fuit declaratum. Vnde ipſemet B. Thomas iſtius q. art. 8. tradit actum humanum *habere ſpeciẽ ab obiectis relato ad principiũ humanorum actuũ quod eſt ratio*, ita vt ſi obiectum includat aliquid repugnãs ordini rationis, actus ſit malus ſecundum ſpeciem.

Pro reſp. ad 1. dicendum eſt, in idem redire ſiue peccata diſtinguantur ſecundum obiecta, ſiue ſecundum fines proximos cuiuſque ipſorum; quia finis proximus eſt obiectum actus voluntarij.

Quaſt. SI QVÆRAS, quare peccata, cum formaliter ſint priuationes, non diſtinguuntur ſpecie ſecundum priuationes differentes, ſed ſecundum obiecta.
Reſp. RESP. B. Th. non negare, quin differant ſecundum diuerſas priuationes, ſed potius affirmare; ita enim ait in corp. *Peccata ſpecie diſtinguuntur ex parte*

A *actuum voluntariorũ magis quam ex parte inordinationis in peccato exiſtentis.* & in reſp. ad 2. *peccata magis diſtinguuntur ſpecie ſecundum obiecta actuum, quam ſecundum oppoſita.* Quibus verbis comparatiuè ſicut ſonant intellectis, potius admittit peccata diſtingui ſecundum inordinationẽ & priuationem rectitudinis oppoſitæ, quam id negeti quod & clarius concedit 1. p. q. 48. art. 1. ad 2. docens remotionem debiti finis non conſtituere ſpeciem in moralibus, *niſi ſecundũ quod adiungitur fini indebito.*

Confirmatur, hoc ipſo quo peccata ſpecificantur ab obiectis, quodammodo etiam ſpecificantur ex priuationibus, cũ obiecta non poſſint dare ſpeciem alicui peccato, niſi ſecundum quod actus humanus inordinatè verſatur circa illa, priuatusque propterea debito ordine ſeu commenſuratione ad
B rectam rationem. *Ex ipſa indebita cõuerſione ad aliquod bonum commutabile ſequitur auerſio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali*, ait S. Doctor q. 73. art. 3. ad 2. & hîc in reſp. ad 2. tradit quod etiamſi peccata diſtinguantur ſecundum oppoſitas virtutes, ac per conſequens ſecundũ priuationes rectitudinis virtutum oppoſitarum, in idem rediret cum eo quod dicuntur diſtingui ſecundum obiecta. Quare autem doceat ſpecificam peccatorum differentiam magis petendam eſſe ab obiectis, quã ex priuationibus vel inordinationibus: variæ poſſunt reddi rationes.

Prima eſt, quia non conſiderat peccatum ſecun-
C dum ſuam formalitatem præciſè, ſed ſecundum materiale & formale ſimul: Dicit enim in Reſp. ad 2. quod *peccatum non eſt pura priuatio, ſed eſt actus debito ordine priuatus*; actus autẽ humani ſpecificantur ab obiectis.

Secunda, quia peccata cum ſint voluntaria, potius debent ſpecificari ab eo quod eſt magis voluntarium & intentum, quã ab aliquo quod peccanti eſt per accidens, & præter expreſſam eius intentionem: conuerſio autem ad obiectum commutabile eſt peccanti omnino voluntaria, & ab ipſo per ſe intenta: priuationem verò rectitudinis per ſe vel ſecũdum ſe non intendit, ſed præter expreſſam eius intentionem accidit.

Tertia, quia ſicut priuationes non ſunt diffe-
D rentiæ conſtitutiuæ peccatorum in certa aliqua ſpecie, ſi ſolæ conſiderentur: ſed ſolum ſi ſpectentur cum ea conuerſione cui adiunguntur, ſeu cum ordine poſitiuo ad finem vel obiectum quem includit iſta conuerſio: ita non poſſunt eſſe differentiæ ſpecificam diſtinctionem inducentes, abſque ordine ad conuerſionem, ac per conſequens ab obiecta.

Quarta, quoniam ſicut in artificialibus materiale ipſorum, frequenter eſt aliquid principalius quam formale; ita materiale peccati, cum ſit actus poſitiuus, eſt quiddam principalius ipſa inordinatione ſeu priuatione.

E Pro ſol. 3. Neg. eſt Mai. quamuis enim peccata ſpecie differant ſecundum obiecta: nihilominus inueniri poteſt idem peccatum circa res differẽtes, ac per conſequens circa diuerſa obiecta materialia, quando vna eademq; ratione verſatur circa illa. Quomodo ſuperbia verſari poteſt circa pecunias, honorem, pulchritudinem, fortitudinem, & alia, immoderatam excellentiam in ijs quærendo.

ARTICVLVS II.

ARTICVLO 2. probat conuenienter diſtingui peccata ſpiritualia à carnalibus: quia

peccata recipiunt ſpeciem ab obiectu, vt ex articulo ſuper. patet; omnia autem peccata pro obiecto habent bonum commutabile; circa quod is qui peccat, inordinatè delectatur. Et hæc delectatio eſt duplex, ſpiritualis, & carnalis; ergo etiam peccata rectè ſic diſtinguuntur, vt quædam dicantur carnalia, quædam ſpiritualia.

Quæ delectatio ſpiritualis,

Delectatio ſpiritualis(quæ & animalis dicitur) eſt, quæ perficitur ex apprehenſione alicuius rei ad votum habitæ, ſive iſta apprehenſio ſit per rationem, ſive per imaginationem, modò non habeat coniunctam eam immutationem corporalem, quæ per tactum vel guſtum completur.

Quæ carnalis.

Carnalis ſeu etiam corporalis delectatio dicitur, quę conſummatur in ſenſibus carnis, tactu vel guſtu. Hanc diſtinctionem ſignificauit Apoſtolus, quando 2. Corinth. 7. monuit vt *mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus*: Carnis enim inquinamentum eſt omne peccatum quod carnali voluptate conſummatur: Inquinamentum autem ſpiritus eſt peccatum, cuius conſummatio ſine ſenſuum voluptate conſiſtit. Eandemque intelligi poteſt eſſe ſignificata his verbis Eccleſiaſtæ 11. *Aufer iram à corde tuo & amoue malitiam à carne tua*: Ac rurſum c. 2. ad Epheſ. ibi, *facientes voluntatem carnis & cogitationum*, ſive vt Hieronymus legit, mentium, voluntas enim carnis dicitur illa, quæ ad peccata carnalia incitat, gulam, ebrietatem, impudicitiam: Voluntàs autem mentium, quæ parit peccata ſpiritualia, vindictam, hereſes, & alia huiuſmodi; quæ eadem etiam eſt voluntas cogitationum, ſi cogitationes cum B. Th. in commentario iſtius loci, illæ intelligantur quæ non veniunt ex deſiderijs carnis, ſed ex ipſo appetitu animę, nimirum intellectiuæ, cuiuſmodi ſunt cogitatio honoris & propriæ excellentiæ. His accedit doctrina B. Gregorij qui lib. 31. moral. cap. 31. ſcribit ex ſeptem vitijs capitalibus duo eſſe carnalia, ſcilicet gulam & luxuriam; reliqua eſſe ſpiritualia. Ad quorum intelligentiam obſeruandum eſt, quod peccata carnalia varijs modis dicantur.

Peccati carnalis varia acceptio.

Primò ſtrictiſſimè, vt quando peccata luxuriæ, peculiariter vocantur peccata carnis ſeu carnalia, idque vel quia perficiuntur in illa delectatione carnis omnium eſt maxima; vel quia in illis ſpecialiter anima ſeruit carni ſeu corpori, in tantum vt in ipſo fornicationis momento nihil aliud homini cogitare liceat.

Secundò, peccata carnalia paulò generalius dicuntur quæcunq; verſantur circa materiam corporalem & externã, quomodo hic B. Th. in Reſp. ad 4. ait auaritiam pro tanto annumerari peccatis carnalibus(ſcil. ad Epheſ. 5.) quia res in qua delectatur auarus, corporale quoddam eſt.

Tertiò, generaliſſimè peccata carnalia dicuntur ea omnia, quæ ex carnis corruptione naſcuntur, ſiue quæ procedunt ab homine corrupto; quo modo ad Gal. 5. opera carnis recenſentur nõ tantum fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, ebrietates, comeſſationes; ſed etiam iræ, rixæ, diſſenſiones, ſectę, inuidięque per carnem ſcil. hominem carnalem ſeu corruptum intelligendo.

Peccata carnalia quæ,

At in pręſenti dum peccata carnalia diſtinguuntur contra ſpiritualia; Carnalia propriè vocantur quæ in carnali delectatione perficiuntur, pertinente ad ſenſum tactus vel guſtus, eò quod inter omnes ſenſus iſti duo ſint maximè carnales & terreni. Spiritualia verò, quæ perficiuntur in delectatione ſpirituali, quę nimirum conſummari poteſt ſola apprehenſione rei. Et porro hęc peccatorum

Quæ ſpiritualia.

A diſtinctio non ſit eſſentialis, cum ſit ab effectu, vel à materiali conditione ipſius actus peccaminoſi (vnde circa idem obiectum poteſt quiſpiam committere peccatum ſpirituale per delectationẽ v.g. fornicationis moroſam; & carnale, ſi actu fornicetur) ſupponit tamen ſpecificam inter illa peccata differentiam, ſi loquamur de peccatis opere conſummatis.

Caro quatuor modis vſurpatur.

Circa reſp. ad 1. obſerua nomen carnis variè in ſacris litteris vſurpari, ac præcipuè quatuor modis.

Primus eſt, quo caro ſumitur pro altera parte compoſiti, vt ad Epheſ. 5. *nemo vnquam carnem ſuam odio habuit*. Atque ita accipitur, quando peccata carnis ſeu carnalia diſtinguuntur à ſpiritualibus. B

Secundus eſt, quo ſumitur pro toto compoſito vt Ioannis 1. *Verbum caro factum eſt*: Ad Rom. 3. *ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro*: Pſ. 64. *Ad te omnis caro veniet*.

Tertius, quo accipitur pro corruptione carnis vt 1. Cor. 15. *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere nõ poſſunt*. Vnde ibidem ſequitur: *Neque corruptio incorruptelam poſſidebit*.

Quartus modus eſt, ſecundum quem caro pro homine carnali ſeu carnaliter viuẽte ſumitur, vt ad Rom. 8. *Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini*: & ad Gal. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis*. C

In Reſp. ad 4. obſeruandum eſt eum ſolum qui fornicatur, ſpecialiter dici peccare in ſuum corpus 1. Corinth. 6. quia per ſola luxuriæ peccata (quæ omnia ſub fornicatione comprehenduntur) corpus peculiariter fœdatur, dehoneſtatur, & ignominia afficitur, excitata in eo brutali ac fœda libidine. Conferat qui volet S. Auguſtinum tom. 10. in fragmento 3. latè in hunc locum Apoſtoli diſſerentem.

ARTICVLVS III.

D ARTICVLO 3. docet peccata non diſtingui ſpecie ſecundum cauſas, materialem & formalem; neque ſecundum effectiuas vel motiuas; ſed ſecundum finales.

Peccata non diſtinguuntur ſpecie ex cauſa materiali vel formali.

Primam partem probat, quia actus non diſtinguuntur ſpecie ſecundum diuerſitatem cauſarũ materialium vel formalium, cum tales cauſæ non reſpiciant actum, ſed ſubſtantiam; Peccata autem ſunt actus quidam. Obſeruandum porrò quod per cauſam materialem hic intelligatur materia ex qua; Materia enim circa quam reſpectu actus interioris, habet rationem finis; & reſpectu exterioris habet rationem termini vel obiecti, atque ita reducitur ad genus cauſæ finalis.

E Probatur ſecunda, quoniam ex eadem cauſa effectiua procedunt diuerſæ ſpecies peccatorum; cum illorum cauſa ſit voluntas defectibilis, ipſa verò non ſit determinata ad vnum ſicut cauſę naturales, ſed ſit indifferens ad multa ſecundum conditionem cauſarum liberarum.

Neque ex effectiua,

Confirmatur, ex timore malè humiliante poteſt procedere quod homo furetur, & occidat, & deſerat gregem ſibi commiſſum: & hæc eadem peccata etiam procedere poſſunt ex amore inordinato: ergo diuerſæ ſpecies peccatorum poſſunt oriri nunc ex iiſdem, nunc ex diuerſis cauſis motiuis, ac per conſequens ex illis cauſis non ſortiuntur diuerſitatem ſpecificam.

Digitized by Google

ed ex fi- *tali.*

Tertia pars probatur, partim quia finis eſt obiectum voluntatis; dictum eſt autem ar. 1. peccata ſpecie diſtingui ſecundum obiecta; partim quia q.18.ar.4. & 6. oſtenſum fuit, actiones humanas habere ſpeciem ex fine.

Pro ijs quæ hic in corpore tradit, actiones naturales non ſolum ſecundum obiecta ſpecificari, ſed etiam ſecundum principia actiua ſeu effectiua; ſecus autem eſſe de actionibus voluntarijs, Vide quæ diximus ar.3.q. 1.

Quod in fine corp. ait, *Peccata non differunt ſpecie ſecundum diuerſas cauſas motiuas* difficultatem habet Primò, quia finis eſt cauſa motiua; hic autem docet peccata ſpecie diſtingui ſecundum diuerſitatem cauſæ finalis. Secundò, quia ar. 8. & 9. tradit quod vbi occurrit diuerſum motiuum ad peccandum, ibi eſt diuerſa ſpecies peccati.

Reſp. Sed reſpondetur, quod hoc ar. cauſam motiuam accipiat pro effectiua, ſeu pro ea quæ ſic mouet vt non habeat rationem cauſę finalis: ſicut enim paulò ante pro eodem reputat principium actiuum & motiuum, ita mox pro iiſdem habet cauſas actiuas & motiuas; actiuas autem intelligit in genere cauſæ efficientis, ſeu tales quę non habeant rationem finis, vt patet ex oppoſitione quam facit dicens, quod *peccata non differant ſpecie ſecundum diuerſas cauſas actiuas vel motiuas, ſed ſolum ſecundum diuerſitatem cauſæ finalis:* Ar. autem 8. & 6. loquitur de motiuo finali, ſeu eo quod habet rationem finis & obiecti.

Ob. Si Contra dicas quod reſpectu voluntatis nullum ſit principium mouens præter finem; cum nulla creatura poſſit eam mouere efficienter. *Reſp.* Reſp. nullam quidem creaturam poſſe ita mouere voluntatem efficienter vt in eam influat, vel aliquid imprimat, in eaque verè ac propriè operetur; ſed hîc per cauſas actiuas vel motiuas generaliter intelligit omne id quod eſt quaſi diſpoſitio mouens & inducens voluntatem in alio genere, quam cauſę finalis vt ſe applicet ad agendum; cuiuſmodi ſunt inordinatus amor alicuius rei, & timor ſimiliter inordinatus; quamvis enim obiectum timoris conſiderari poſſit tanquam finis; ipſe tamen actus quo quiſpiam timet, voluntatem quodammodo diſponit ac inducit ad aliquid faciendum, quod alioqui non eſſet factura.

Pro reſp. ad 1. diſtinguenda eſt Min. ſi enim ſic intelligatur, quod peccata ſufficienter habeant eſſe proprium ac diſtinctum à ſuis cauſis ſecundum ſe, hoc eſt, non adiuncto fine ſeu finis intentione; falſa eſt, quia cauſæ effectiuæ in moralibus non ſunt principia ſufficientia alicuius determinati actus, niſi determinentur per finem, qui in quantum apprehenſus ſpecificat voluntatem ad aliquod vnum: Si autem intelligatur quod peccata habeent eſſe ex ſuis cauſis, inter eas comprehendendo cauſam finalem; vera eſt, quoniam à fine perficitur eſſe & ſpecies peccati.

Pro reſp. ad 2. dicendũ eſt quod inter alias cauſas minus videatur pertinere ad ſpeciem cauſa materialis in qua vel ex qua, non autem materia circa quam, vt eſt terminus, & vt habet rationem finis.

Articvlvs IV.

Peccata alia ſunt in Deum, alia in ſeipſum, alia in proximum.

Articvlo 4. docet peccatum conuenienter diſtingui in peccatum contra Deum; contra ſeipſum, & contra proximum: quia triplex eſt ordo quem homo debet habere. Ordinatur in Deum, tanquam Dominum ſuum ſupremum, A cuius proinde legibus omnibus ſemper obedire debet. Ordinatur præterea ad ſeipſum ſecundum rationem, quatenus in ijs quæ proprium bonum ſpectant, debet ſe habere iuxta dictamen rectæ rationis. Et quoniam homo eſt animal ſociale, debetque propterea alijs hominibus conuiuere, etiam ordinatur ad proximum, vt & ad illum bene ſe habeat, Quandocumque autem agit contra vnum ex iſtis ordinibus, peccat: & ſi quidem agat contra primum, peccat in Deum: ſi contra ſecundum, peccat in ſeipſum, ſi contra tertium, peccat in proximum. Hæc diuiſio fundamentum habet in ſacris litteris quæ mentionem faciunt peccati in Deum, Luc. 12. *Et qui in Spiritum Sanctum blaſphemauerit, non remittitur.* & peccati in ſeipsũ 1. ad Corinth. 6. *qui fornicatur, in corpus ſuum peccat:* B Ac etiam peccati in proximum, Matth 18. *ſi peccauerit in te frater tuus* 1. Reg. 2. duo membra exprimuntur, *ſi peccauerit vir in virum, placari ei poteſt Deus: ſi autem in Dominum peccauerit vir, quis orabit pro eo?*

Confirmatur, Quædam virtutes peculiariter ordinant hominem in Deum: vt Theologicæ, & Religio, & pœnitentia: quædam peculiariter eum ordinant ad ſeipſum, vt temperantia, fortitudo, & quæ illis annectuntur: Aliæ ſpecialiter ipſum ordinant ad proximũ, vt iuſtitia cum ſuis annexis: ergo peccata illis virtutibus oppoſita, proportionaliter ſe habent oppoſito modo, vt ſcilicet aliqua C ſint contra Deum, quædam contra ſeipſum, alia contra proximum. Et hanc tripartitam diuiſionem indicauit Apoſtolus ad Tit. 2. monens vt *ſobriè, iuſtè, & piè viuamus in hoc ſaculo.* Ad quæ verba Fulgentius lib. 1. de Remiſſione peccatorum cap. 28. *Quiſquis* (ait) *vult ad regnum peruenire cælorum, viuat ſobrius in ſemetipſo, iuſtitiam ſeruet in proximo, pius perſeueret in Deo.* Et Ber. declamatione ſuper hæc verba, ecce nos relinquimus omnia: *Exhibeatur,* inquit, *ſobrietas nobis, iuſtitia proximo, pietas Deo.*

Tacita ob. Neque hic obſtat quod Dauid Pſ. 50. ait, *Tibi ſoli peccaui,* quaſi per hoc ſignificare voluerit ſua peccata fuiſſe contra ſolum Deum: cum certum ſit eum grauiter in Vriam peccaſſe, curando D eum occidi: & in Bethſabee, ipſam inducendo ad adulterium: & in populum, eum ſcandalizando. Verborum enim Dauidis ſenſus non eſt quod contra ſolum Deum peccauerit, ſed quod peccauerit ſoli Deo vt iudici, qui ſolus poterat eum punire, & apud quem ſolum poterat conuinci. Neque enim inter homines habebat aliquem Iudicem ſe ſuperiorem: & quamuis habuiſſet non erant teſtes vel adulterij, quod ſecretò erat commiſſum: vel intentionis ex qua litteras ſcripſerat de Vria morti exponendo.

Alia ob. Non obſtat etiã quod omnia peccata ſunt contra legem Dei æternam, vt videmus art. 6. q. 71. E quodque omnibus peccatis, qualiacumque illa ſint, Deus offendatur: quoniam etſi quadam generali ratione omnia peccata ſint contra Deum: nihilominus illa propriè dicuntur eſſe contra Deum, quę directè & immediatè fiunt contra illum: ſiue quę fiunt contra illam Dei legem, quæ peculiariter ordinat hominem in Deũ, Talia peccata ſunt, blaſphemia, hæreſis, idololatria, odium Dei, deſperatio de ipſius miſericordia, & alia huiuſmodi: ſicut peccata in ſeipſum dicuntur, quibus violatur ordo rationis, non is quem homo debet ſeruare erga proximum, ſed quem quiſque ſeruare debet erga ſeipſum, pro recta ſui ipſius directio-

Quæ peccata in Deũ propriè.

Quæ cõtra ſeipſum.

ne

ne & gubernatione; ſiue quæ directè ac primario ſunt contra peccantem, vt ebrietas, fornicatio, & ſimilia. Peccata verò in proximum dicuntur, quibus violatur ordo rationis quem erga proximum ſeruare oportet; ſiue quæ directè & immediatè fiunt contra proximum, vt furtum, homicidium, & multa alia.

Quæ in proximum

Poteſt & aliter reſponderi dicendo quod duo priora membra, intelligenda ſint cum excluſione; vt peccata contra Deum dicantur, quæ ſolum ſunt contra Deum non contra proximum, nec directè contra nos: Peccata autem in noſipſos, quæ tantum ſunt contra nos, nō contra proximos. Quando enim aliqua quorum vnum includit alterum, diſtinguuntur ab inuicem, diſtinctio intelligenda eſt fieri non ſecundum quod vnum cōtinetur in altero, ſed ſecundum id quod vnum excedit alterum, ſicut ternarius diuiditur contra quaternarium, non ſecundùm quod continetur in quaternario, ſed ſecundùm quod quaternarius excedit ternariū, ita vt ternarius intelligatur eſſe qui ſolùm tres vnitates complectitur, & quaternarius qui quatuor.

In no. Corp. tradit B. Th. quod hæc peccatorū diſtinctio trimembris, propriè eſt ſecundùm diuerſas ſpecies peccatorū; idq; probat ex eo quod virtutes quibus peccata ſecundùm hanc differentiam opponuntur, ſunt ſpecie diſtinctæ. Quibus addi poteſt, quod illa tria genera peccatorum habeant objecta ſpecie vel etiam genere diſtincta, quemadmodum ex iam dictis intelligi poteſt, & indicatur ab Authore in Corp. Vnde in Reſp. ad 3. ait, quod *Deus & proximus quamuis ſint exteriora reſpectu peccantis, non tamen ſunt exteriora reſpectu actus peccati, ſed comparantur ad ipſum ſicut propria obiecta ipſius.* Neque refert, quod ſi vel à peculiari peccantis affectu ſumatur diſtinctio, vel à damno quod interdū infertur ſoli peccanti, interdum etiam alijs, ea ſolùm videatur eſſe accidentalis: quia non debet ſumi ab eo quod eſt per accidens & poſterius, ſed ab eo quod eſt per ſe & prius.

ARTICVLVS V.

Diuerſitas ſpecifica peccatorū non ſumitur ex diuerſitate reatus.

ARTICVLO 5. docet diviſionem peccatorum quæ eſt ſecundùm reatum, non diverſificare ſpeciem, hoc eſt, reatum ſive obligationem quæ ſit vel ad æternam, vel ad temporalem pœnam non facere quod peccata quatenus ſunt actus humani, differant ſpecie.

PRIMÒ, quia id quod re quapiam poſterius eſt, eamque ſequitur ſicut effectus cauſam, non poteſt eſſe differentia illius rei ſpecifica: ſed reatus ad pœnam, eſt aliquid poſterius quam peccatum, ſequiturque illud ſicut effectus cauſam: ergo reatus non poteſt eſſe differentia ſpecifica peccati.

SECVNDÒ, quia nunquam id quod eſt per accidens, conſtituit ſpeciem actus humani; ſed pœna vel reatus ad pœnam habet ſe per accidens reſpectu peccantis; eſt enim præter eius intentionem; id autem quod eſt præter intentionem agentis, eſt per accidens: ergo pœna non poteſt conſtituere ſpeciem actus humani, cujuſmodi eſt peccatum.

Accedit, quod aliqua ſunt peccata quæ propter certam conditionem ſtatus eorum qui peccant, nullum inducunt reatum; ſicut peccata dæmonum, qui etſi aſſiduè peccent, nullam tamen ex hoc merentur pœnam, cum ſint extra ſtatum merendi & demerendi.

Deinde, peccata ſpecie diverſa poſſunt habere reatum ejuſdem pænæ, hoc eſt, vel ęternæ, vel temporalis; ſicut odium Dei & homicidium ambo merentur pœnam ęternam; mendacium autem jocoſum, & levis ira ambo merentur temporalem.

Quapropter etſi differentia quę eſt inter peccatum mortale & veniale ex parte reatus, ſequatur aliquando ad actus ſpecie differentes ſeu ſupponat ſpecificam ipſorum actuum differentiam, ſicut quod adulterium inducat reatum pœnæ æternæ, & mendacium officioſum licet plenè deliberatum, tantùm inducat reatum pœnæ temporalis, ſupponit adulterium & iſtud mendacium eſſe actus ſpecie differentes: nihilominus etiam in actibus ejuſdem ſpeciei reperitur quod vnus habeat reatum pœnæ æternę, alius pœnæ temporalis prout actus fuerit perfectus vel imperfectus, ſicut concupiſcentia vxoris alienæ, ſi ſit plenè deliberata, inducit reatum æternæ damnationis; ſi imperfectè, habet dumtaxat reatum pœnæ temporalis. Idemque iudicium eſt in furto magno & paruo de magna & parua ſuperbia, & ſic de reliquis. Ex quibus patet quod peccatum mortale & veniale, non ſemper differant ſpecie. Addit verò S. Doctor quod ſemper differant ex parte inordinationis. Pro cuius intelligētia tres obſeruari hîc poſſunt comparationes illorum peccatorum ad inuicem.

Comparationes peccati mortalis ad veniale.

Prima eſt, ſecundum quam peccatum mortale comparatur morti, quę eſt inordinatio quædam complexionis procedens vſque ad deſtructionem principij vitalis, qualis inordinatio (quantum attinet ad principium intrinſecum) eſt incurabilis: Peccatum autem veniale comparatur morbo, in quo leuis quædam eſt intemperies humorum, ita vt principium vitæ maneat integrum; quæ idcirco facilè reparari poteſt. Simile quippiam eſt in peccatis: Mortale enim eſt mors animæ, cum tollat principium vitæ ſpiritualis, ſcilicet gratiam & charitatem à qua proinde morte non eſt (virtute alicuius principij intrinſeci) regreſſus ad vitam: Peccatum vero veniale eſt parua quædam infirmitas, quæ non tollit principium vitæ, & à qua idcirco facilis eſt reditus, non quidem naturæ viribus, ſed tamen virtute principij intrinſeci ſeu inhærentis quod remanet in eo qui ſolum venialiter peccat. Cęterum, neque gratia & charitas ſint principium virale, ratio dari poteſt ex B. Thoma lib. 3. contra Gent. c. 139. & q. 7. de potent. ar. 1. quia ſicut corpus naturaliter viuit per hoc quod ſic vnitur animæ quæ eſt principium vitę, vt per eam viuificatum poſſit ab interiori principio moueri; cum corpus mortuum vel ſit immobile, vel ab exteriori tantum moueatur: Ita hominis voluntas atque adeò ipſa anima ſic per gratiam & charitatē coniungitur Deo tanquam vltimo fini, vt ab interiori principio moueri poſſit ad bene agendum, cū remotâ charitate anima ſit velut mortua, quia vel non mouetur ad agendum ſalutaria, vel ſaltem nō à principio ſibi inhærente & intrinſeco, ſed tantū ab extrinſeco.

Cur gratia ſit principium vitale.

Secunda comparatio eſt, qua peccatum mortale comparatur auerſioni à fine & termino, veniale verò deflexioni & deuiationi à recta via quę tamen non faciat hominem eſſe omnino auerſum à termino, neque termini aſſecutionem prorſus

ſus

ſus impediat; quia peccatum mortale avertit hominem à Deo, non ſimiliter veniale; quod potius inordinationem quandam habet circa ea quæ ſunt ad finem, ſervato ordine aſt vltimum finem, quã ab ipſo vltimo fine avertat. Hæc autem non ſic intelligenda ſunt, quaſi peccata venialia nullam prorſus contineant averſionem à Deo, ſed quia non abſolutè & ſimpliciter ab eo avertunt, verum imperfectè dumtaxat & ſecundùm quid. Quod enim B. Th. agnoverit peccatum veniale aliqualiter avertere à Deo, quamvis non perfectè & ſimpliciter; manifeſtum eſſe poteſt conferenti quæ ſcripſit in 2. d. 42. q. 1. ar. 3. ad 5. cum ijs quę habet 3. p. q. 87. ar. 1. Priori enim loco docet quod averti à fine incommutabili dupliciter contingit; vel in habitu, vel in actu tantùm. In habitu ſeu ſecundùm habitum, quando quiſpiam ſibi ponit finem contrarium; & hoc eſt in peccato mortali: In actu verò tantùm, quando facit aliquem actum quo in Deum non tendit, ex eo quod inordinatè inhæret ei quod eſt ad finem, non tamen ita vt illud quod eſt à fine diverſum, quaſi finem vltimũ conſtituat: & hoc eſt in peccato veniali. Vnde peccans venialiter ſimilatur ei qui nimis moratur in via: *Et hoc*, inquit S. Doctor, *non eſt averti niſi ſecundùm quid*, Poſteriore autem loco ſcribit quod *ſeparatio à Deo perfectè fit per peccatum mortale, imperfectè autem per peccatum veniale*, quemadmodum ſupra q. 71. at. 6. in Reſp. ad 3. diximus.

Peccatum veniale auertit aliquo modo à Deo, ſed imperfectè.

Tertia comparatio eſt, quã confert peccatum mortale cum errore principiorum; veniale autem cum errore circa concluſiones: quoniam ſicut error circa prima principia eſt ſuaptè natura irreparabilis; qui autem errat circa concluſiones retentâ rectâ æſtimatione de principijs, per ipſa principia poteſt reparari; Ita qui mortaliter peccat, cùm ab vltimo fine ſimpliciter auertatur, quantũ eſt ex natura peccati habet lapſum irreparabilem; Qui verò peccat venialiter, cum non ſimpliciter & abſolutè auertatur à Deo, non eſt ex ipſa ratione peccati irreparabilis, quandoquidem in eo ſaluetur principium, nimirum debitus finis, & gratia ſeu charitas.

Pro Reſp ad 1. Neg. eſt Min. Quãuis enim peccatum mortale & veniale differant in infinitũ ex parte averſionis, in quantum illud ſimpliciter auertit à Deo, non iſtud; vnde & pœna mortali debita eſt incomparabilis cum pœna debita veniali: non differunt tamen in infinitum quantum ad actum qui importat conuerſionem; neque quantum ad obiectum, quod dat ſpeciem; cùm reperiri poſſint duo actus circa idem obiectum, ac per conſequens eiuſdem ſpeciei, quorum vnus ſit peccatum mortale, alius veniale, vt ſupra declarauimus.

Pro Reſp. ad Secundum, Dicendum eſt quædam peccata eſſe mortalia ex genere, & quædam eſſe venialia etiam ex genere, hoc ſenſu, quia quædam ex genere ſuo habent quod ſint mortalia; & quædam ſimiliter ex genere ſuo habent quod ſint venialia; non autem iſto, quaſi mortale & veniale conſtituant genus vel ſpeciem peccati, & propterea inde rectè concluditur quod differentia mortalis & venialis peccati conſequatur in quibuſdam, diuerſitatem ſpeciei; ſed non probatur quod eam cauſet. Quod in eodem argumento infertur, ergo peccatum veniale & mortale ſpecie differunt Verum eſt, ſi intelligatur quod aliquando ſic differant; idque per habitudinem ad ſua obiecta: falſum autem ſi intelligatur, vel quod ſemper differant ſpecie; vel quod ſic differant, ratione reatus ad æternam & temporalem pœnam. In Reſp. ad 3. tacitè negat Maiorem; eam verò diſtinguit in q. 1. de malo ar. 5. ad 1. Vbi ad ſimile argumentum reſpondens dicit, quod ſi comparetur prę͂mium ad meritum, & pœna ad culpam quantum ad terminationem, ſic inuenitur ſimilis comparatio vtrobique, quia ſicut meritum terminatur ad prę͂mium; ita culpa terminatur ad pœnam: ſed ſi comparentur quantum ad intentionem, non eſt ſimilis comparatio vtrobique, ſed magis è conuerſo, nam vt hic dicitur, præmium eſt per ſe intentum ab exercente actum virtuoſum; pœna autem non per ſe intenditur ab eo qui peccat, quin potius pœna eſt contra voluntatem peccantis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum omiſſionis & commiſſionis differant ſpecie.

PECCATVM commiſſionis eſt actus quidam poſitiuus, quo aliquis agit quod ei prohibitum eſt agere, ſicut quando occidit, mœchatur, mentitur &c. peccatum verò omiſſionis eſt prætermiſſio boni ad quod aliquis tenetur, vt quando non facit reſtitutionem aut eleemoſynam quam facere debet. Illud prius repugnat præcepto negatiuo: poſterius affirmatiuo. Idem illud vocatur peccatum poſterius delictũ. Quamvis enim peccatum & delictum ſæpè confundatur, vnumque ferè ſemper ponatur pro altero: interdum tamen ſumuntur pro diuerſis, & ex ſcriptura conſtat aliquam eſſe inter illa differentiam. Leuit. enim 7. legimus, *Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita & pro delicto*: Et cap. 14. *Sicut pro peccato. ita & pro dilecto ad ſacerdotem pertinet hoſtia*. Qualis autem ſit differentia, Aug. q. 20. in Leuit. ſic declarat: *fortaſſis peccatum eſt perpetratio mali: delictũ autem deſertio boni*. Quãvis & aliud diſcrimen ſtatim indicet, dicens quod *Poteſt etiam videri illud eſſe delictum quod imprudẽter, id eſt ignoranter: illud peccatum, quod ab ſciente committitur*.

Vt differãt peccatum & delictũ.

His pręmiſſis, ad quęſitum Articuli RESPONDENDVM EST, peccatum commiſſionis & omiſſionis differre ſpecie materialiter, ſed non formaliter. Materialiter, hoc eſt, conſiderando eſſe naturale vtriuſque; Formaliter autem idem eſt, quod conſiderando vtramque ſecundum propriam rationem peccati.

Reſp. Ad Artic.

PRIVS probatur, quia commiſſio eſt quidam actus naturalis: omiſſio autem eſt priuatio actus, habentque ſe propterea ſicut affirmatio & negatio; generaliter autem loquendo de ſpecie, quatenus ſcilicet negatio poteſt habere ſpeciem, affirmatio & negatio differunt ſpecie: quia etſi negatio ad genus affirmationis reduci ſoleat, ipſa tamen non eſt aliqua res eiuſdem rationis aut ſpeciei cum affirmatione: ſicut non videre, non habet eandem ſpeciem vel rationem cum eo quod eſt videre.

POSTERIVS probatur, quia commiſſio & omiſſio in quantum huiuſmodi, poſſunt ordinari ad eundem finem proximum, & ab eodem motiuo procedere, atque ita eſſe eiuſdem ſpeciei: ſicut eiuſdem ſpeciei peccata ſunt, ex motiuo auaritiæ furari aliena, & illorum debitam reſtitutionem omittere. Vbi obſeruandum eſt B. Thomam non negare, quin peccatum commiſſionis & omiſſionis, poſſint differre ſpecie, quatenus conſiderantur formaliter & ſecundum genus mo-

ris. cùm minus evidens ſit, omiſſionem ſacri, & cõ- A
miſſionem furti vel homicidij, eſſe peccata ſpecie diverſa: ſed vult docere quod diverſitatem ſpecificam non habeant ex eo quod vnum ſit commiſſio alterum omiſſio, quamvis poſſint eam habere aliunde, veluti ex eo quod verſentur circa diverſam materiam: vel ſi circa eandem, non ſub eadem formali ratione.

Quod his contrarium ex 2.2.q 79. ar. 2. poſſet opponi, illic videatur explicatum. Vide etiam quæ dicuntur ar. 8.

Quæſt. Si Qværas, num iſta diuiſio peccati in peccatum commiſſionis & omiſſionis, ſit ſufficiens: *Reſp.* Dicendum eſt eſſe, cum detur per affirmationem & B negationem, nullusq́; ſit alius modus violandi legẽ diuinam, quam vel faciendo quod eſt prohibitum, vel non faciendo quod eſt præceptum.

Tacita ob. Neque refert contingere aliquando quod quiſpiam conetur facere id quod ſibi eſt prohibitum, & tamen hoc non faciat propter aliquod impedimentum ſuperueniens, vbi videri poſſit peccatum illud neque eſſe commiſſionis, neque omiſſionis: eſt enim re vera peccatum commiſſionis: quoniam licet conatus non ſemper ſit illa ipſa actio, ad quam ordinatur: ſicut conatus ad furtum vel ad homicidium, non ſemper eſt actio furti vel homicidij: ſemper tamen eſt aliqua actio, vt minimum voluntatis cupientis id agere quod non C licet.

Non obſtat etiam quod omnis omiſſio videatur eſſe commiſſio: cum is qui peccat omittendo, ſemper habeat aliquem actum, etſi non explicitum, ſaltem interpretativum: niſi enim voluntariè omitteret, non peccaret: Licet namq́; omiſſio culpabilis ſemper includat, virtualiter ſaltem aut interpretativè aliquam commiſſionem: differunt tamen ab invicem, aliudq́; eſt committere malum: & aliud, omittere bonum debitum. Et ideò ſicut in præceptis affirmativis virtute includuntur negativa, quemadmodum tradit S. Doctor 2.2.q.44. ar. 3. ad 3. & tamen præcepta affirmativa diſtinguuntur à negativis: ita licet omiſſio quandam includat commiſſionem, ſaltem virtualiter: diver- D ſum nihilominus eſt omiſſionis & commiſſionis peccatum, quorum vnum affirmativis præceptis opponitur, alterum negativis.

Denique, non obſtat quod peccata commiſſionis ſemper includant aliquam omiſſionem circa idem objectum: vt qui mentitur, omittit dicere veritatem; qui occidit aut verberat, omittit officium iuſtitiæ vel charitatis; qui fornicatur omittit refrænare paſſiones concupiſcentiæ, & ſic de reliquis: quamvis enim ita ſit; quia tamen peccata commiſſionis primò & per ſe repugnant pręceptis negativis, & ſecundariò ſolùm præceptis affirmativis; ſicut è contrario peccata omiſſionis primò & per ſe repugnant pręceptis affirmativis, & tantùm ſecundariò negativis, aliudq́ue eſt com- E mittere malum quam omittere bonum, Ideò rectè ab invicem diſtinguuntur: Circa Reſp. ad 2. quæri poteſt,

An quotieſcumque diverſa ſunt præcepta, diverſa ſint peccata quæ fiunt contra illa præcepta.

Pro cujus reſolutione ſit

Conclvsio I.

Diversitas pręceptorum non ſufficit ad diſtinctionem peccatorum; & propterea nõ quotieſcumq; diverſa ſunt pręcepta, etiam diverſa ſunt peccata quæ contra ejuſmodi præcepta committuntur. Ita B. Th. quatenus hîc ita loquitur, *ſecundùm diverſa præcepta legis non diverſificantur peccata ſecundùm ſpeciem*, quem ſequuntur Conrad. Med. Putean. Tanner. & pleriq; alij. Ratio eſt, quia peccata non ſortiũtur differentiam ſpecificam ex eo quod opponantur entitati materiali præceptorum, vel eidem aut pluribus præceptis ſæpius repetitis; cùm talia præcepta eſſe poſſint, vbi nulla omnino eſt ſpecifica diverſitas objectorũ formalium, veluti cùm vel plura præcepta, vel idem ſæpius repetitum vnam eandemque rem præcipiunt aut prohibent ſub eadem ratione. Sic furtum eſt vnius ſpeciei peccatum, quamvis prohibitum ſit lege naturali & poſitiva, tum divina, tum humana. Quamvis etiam diverſa ſint hæc decalogi præcepta, *Non furaberis*; &, *Non concupiſces vxorem proximi tui*; furtum tamen & voluntas furandi, nõ differũt ſpecie; vti nec adulterium & voluntas adulterandi. Rurſum, diverſa præcepta ſunt quę horarum Canonic. lectionem præcipiunt beneficiarijs & alijs in ſacro aliquo ordine conſtitutis; & tamen ſi Sacerdos beneficiarius eas prætermittat, nõ cenſetur committere peccata ſpecie diſtincta.

Conclvsio II.

Qvando plura præcepta ſpecialem ac diſtinctam habent repugnantiam cum rectâ ratione, ita ſcil. vt actum qui præcipitur, transferant ad virtutem ſpecie diverſam; peccata quæ illis præceptis opponuntur, ſunt diverſę ſpeciei; aut certè ſic eſt vnum, quod diverſæ ſpeciei malitiam contineat: Invenitur enim tunc diverſitas objecti formalis reſpectu actuum qui præcipiuntur vel omittuntur. Sic adulterium à Religioſo commiſſum, in triplici ſpecie eſt; nimirum luxuriæ, quia accedit ad non ſuam; iniuſtitiæ, quia cognoſcit alienam; & religionis violatæ, quia peccat contra votum quod ad virtutem religionis pertinet. Similiter furtum quod religioſus committit, duplicis ſpeciei malitiam habet vnam iniuſtitię propriè dictę, aliam violationis voti: Homicidiũ quoque quod perpetrat aliquis occidendo Clericum, eſt in ſpecie iniuſtitię, ſicut quęvis alia homicidia & percuſſiones iniurioſę; ac inſuper etiam in ſpecie religionis violatę, eò quod violetur perſona ſacra.

Conclvsio III.

Qvando aliqua non ſunt mala, niſi quia per legem poſitiuam ſunt prohibita: ſpecifica diuerſitas peccatorum ſumitur ex diuerſitate pręceptorum: vltima enim ratio cur actus & obiectum huius aut illius ſpecie malitiam habeat, eſt ex pręcepto quod eam tali ſpecie conſtituit. v. g. cur decimas fraudare, ſit peccatum iniuſtitiæ: cur diebus illis quibus ieiunandum, intemperantiæ peccatum ſit veſci carnibus: cur violenta ſanguinis effuſio in Eccleſia ſit ſpecies ſacrilegij, petendum eſt ex præceptis poſitiuis: quorum vnum iubet ſolui decimas; aliud, abſtinentiam à carnibus: & alterum, loci ſacri profanationem. Doctrinam hanc tradit B. Thomas q. 2. de malo ar. 6.

vbi

Digitized by Google

vbi cum primæ ac ſecundæ concluſioni conformiter dixiſſet, quod *per oppoſitum ad virtutes peccata differunt ſpecie ſecundum diuerſas materias, puta homicidium, adulterium, & furtum. Nec eſt dicendum quod differant ſpecie ſecundum differentiam præceptorum, ſed magis è conuerſo præcepta diſtinguuntur ſecundum differentiam virtutum & vitiorum, qui præcepta ad hoc ſunt vt ſecundum virtutem operemur & peccata vitemus*; ita ſubiungit, *Si verò aliqua eſſent peccata ſolum quia prohibita, in his rationabile eſſet vt ſecundum differentiam præceptorum, ſpecie peccata different.* Quę tamen non ſic videntur accipienda, quaſi ſola præceptorum diſtinctio diſtincta peccata efficiat; ſed quoniam diuerſa præcepta ad diuerſam materiam ſuper quam cadūt comparata, faciunt eam pertinere ad diuerſas virtutes, ad quas alioquin poterant non pertinere; ac per conſequens etiam faciunt eorum præceptorum tranſgreſſiones, ad peccata ſpecie diuerſa pertinere.

Ex his ſequitur primò, eum qui violat ieiunium ſabbatho quatuor temporum coincidente vel cum vigilia S. Matthæi, vel cum aliquo die quadrageſimali, non committere duo diſtincta peccata, imo nec vnum quod diuerſas malitias contineat: quia licet diuerſis præceptis obligetur eo die ieiunare, illa tamen præcepta ſunt eiuſdem rationis, eandemque rem iubent ſub eadem ratione. Idem eſt iudicium de illo qui non audit miſſam die dominico, in quem cadit aliquod feſtum; itemq; de eo qui frangit votum eiuſdem rei ſæpius repetitum, quemadmodum contra Nauarrum docent Curiel hoc ar.6. dub.3. Vaſquez diſp.98.c.3. Sayrus l.2. Theſauri c.5. Suarez 3.p. Tom.4. diſp.22. ſec.4. fi. Sanchez lib.1. in decalogum cap.14. Azor. p.1. l.4. cap.2. & l.7. cap.20. Bonacinas diſp.2. de peccatis puncto.3. Tannerus diſp. 4. dub. 3. Similiter autem vnicum peccatum committit Sacerdos beneficiarius, aut alius plura beneficia poſſidens, ſi horarum canonicarum penſum non exſoluat. Quamvis autem hæc ita ſe habeant, vtrum ſaltem ratione diuerſorum præceptorum non adſit circumſtantia notabiliter aggrauans, propter quam oporteat in confeſſione explicare ſe peccaſſe contra plura præcepta; controuerſia eſt. Tannerus affirmat: Alij ſupra citati verius & communius negant: licet enim vnumquodque præceptum ſufficiat vt eius tranſgreſſio ſit mortalis; non eſt tamen notabile augmentum malitiæ, ex hoc quod quiſpiam plura eiuſdem rationis tranſgrediatur.

Ob. Si Dicas, eiuſmodi tranſgreſſorem committere plures inobedientias contra plura præcepta: *Reſp.* Resp. committere quidem plures inobedientias generales ſed non ſpeciales; ſicut nec ille plures obedientias ſpeciales facit, qui plura illa præcepta ſimul obſeruat. Generalis autem inobedientia eſt generalis circumſtantia omnibus peccatis communis; ſed non ita peccatum aggrauat, vt ſuperaddat differentiam ſpecificam vel numericam, aut circumſtantiam neceſſariò in confeſſione explicandam.

Alia ob. Si Præterea Dicas, Franciſcanum qui feria ſexta quatuor temporum violat ieiunium, duplex peccatum committere. *Reſp.* Resp. hoc ideo eſſe, quia ipſe facit contra plura præcepta diuerſæ rationis ſcilicet contra votum quod ad religionis virtutem ſpectat; & cōtra pręceptum Eccleſię, quod pertinet ad temperantiam: Etſi verò is qui præcepta eiuſdem rationis, ſive (vt alij loquuntur) ex eodem motiuo lata tranſgreditur vnum ſimplex peccatum committat; qui tamen tranſgreditur plura diuerſę rationis, ſeu ex diuerſo motiuo poſita, duplex vel etiam triplex committit peccatum, ſecundum quod duo vel tria ſunt diſtincta motiua transferentia actum præceptum ad duas vel tres diuerſas virtutes: præceptum autem quod rem aliquam ex motiuo temperantiæ iubet; & quod mandat eandem impleri propter votum, ſunt eiuſmodi. Vnde.

Sequitur ſecundò, eum qui tranſgreditur ſpeciale præceptorum ſui ſuperioris, cui parere tenetur ex voto; dupliciter peccare: partim ſcilicet contra votum, partim contra illam virtutem ad quam pro diverſitate materiæ pertinet præceptum ſuperioris. Mandatum enim ſuperioris hanc vim habet, vt id quod mandat, conſtituat in diuerſa ſpecie virtutis, diuerſitatem materiæ & motiui. Quomodo etiam dupliciter peccat, qui non ieiunat, in vna vigilia, in qua & per Eccleſiæ conſtitutionem eſt ieiunandum; ac inſuper ex præcepto confeſſarij: quoniam ex diuerſo motiuo procedunt illa duo præcepta: vnum ex motiuo temperantiæ: alterum ex motiuo punitionis & ſatisfactionis ſacramentalis.

Si quis autem ſe voto obſtrinxerit ad obediendum ei qui non eſt ipſius ſuperior, tranſgrediendo eius præceptum ſolum vnum peccatum committet, ſcilicet contra votum: quia alter non poteſt eum obligare, niſi ratione voti, non verò ex vi poteſtatis ſuperioritatis, quam in eum habeat.

Articvlvs VII.

Peccata alia ſunt cordis, alia oris, alia operis.

Art.7. docet peccatum conuenienter diuidi in peccatum cordis, oris, & operis: quia B. Hieron. in c. 43. Ezech. ſic diuidit. Poteſtq; hæc diuiſio probari ex ſcriptura. Pſ. enim 22. quærenti, *quis aſcendet in montem Domini*, Reſpondetur, *innocens manibus*, hoc eſt, opere; *& mundo corde*, id eſt, qui cogitatione non peccat; *nec iurauit in dolo*, ore ſcil. peccans.

Deinde, peccatum tribus iſtis gradibus conſummatur. Primò enim incipit in corde ſeu cogitatione, deinde foras prodit per vocem, ac denique ipſo opere conſummatur. Rectè igitur peccatum in iſta tria diuiditur, non quidem ſicut in ſpecies eſſentiales, ſed ſicut, in diuerſos gradus eiuſdem ſpeciei. Si quidem cogitatio de adulterio committendo, & ad hoc colloquutio cum adultera, & ipſum opus adulterij, vnum idemque peccatum ſpecie efficiunt: & ſic de reliquis. Dico, *ſpecie*; quia interdum differunt numero, ſicut quando non ſimul perpetrantur, ſed per diuerſa temporis interualla,

Ob. Si Dicas, B. Aug. hîc ab authore citatum ex l.12. de Trin. cap.12. & à Gratiano de pœnit. d.2. can. *Sicut tribus gradibus*, relatum ex l.1. de ſermone Domini in monte c.23. docere, quod peccatum his gradibus perficitur, *ſuggeſtione, delectatione, cōſenſu*, quomodo etiam habetur can. *Sed penſandum eſt* d.6.

Reſp. Resp. hæc doctrinæ pręſentis ar. nihil obſtare, quia omnes illi gradus à B. Auguſt. aſſignati; pertinent ad vnum eorum quos Author noſter hîc aſſignat ſcilicet ad peccatum cordis, eò quod omnes in vna eademque ratione occulti conueniant, Vnde mens B. Aug. illic fuit, aſſignare gradus peccati quod corde conſummatur, non autem eius quod conſummatur opere. Ob-

ſeruandum autem & aliter prædictam diuiſionem intelligi poſſe, ſcilicet vt per eam diuerſæ peccatorum ſpecies ſignificentur; quarum prima ſit eius peccati quod ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, ſolo corde perficitur, vt hæreſis, odium Dei, & ſimilia: Secunda, eius quod in corde incipit & conſummatur ore, vt detractio, contumelia, conuitium. Tertia, illius quod ipſo demum externo opere perficitur vt furtum, adulterium, homicidium. Et iuxta hunc iſtius diuiſionis ſenſum loquitur B. Th. 3. p. q. 90. ar. 3. ad 1. iuxta priorem autem, hoc loco. Quamuis autem peccatorum ſpecies eo modo conſideratæ ſint diuerſę; non propterea tamen diuiſio ſic intellecta putanda eſt eſſe generis in ſpecies; cum diuerſitatem ſuam ſpecificam non ſortiantur ex eo quod vnum peccatum conſummatur corde, aliud ore, aliud opere; dictum eſt enim ar. 3. quod peccata non differant ſpecie ſecundum cauſas actiuas, ſed ex eo quod habeant diuerſa obiecta.

Pro ſolutione tertij Neg. eſt poſterior Conſe. quamvis enim non poſſit eſſe peccatum in ore vel in opere, niſi prius ſit in corde; poteſt tamen eſſe peccatum in corde; quod neque ſit in ore, neque in opere; & poteſt etiam eſſe peccatum in ore, quod non ſit in opere. Ac proinde licet peccatum cordis & oris non diſtinguantur à peccato operis, quando ſunt circa idem obiectum, & ſimul coniunguntur; nihilominus quando quodlibet horum per ſe inuenitur, tunc ſunt plura peccata quandoque ſolo numero, quandoque etiam ſpecie diuerſa.

ARTICVLVS VIII.

ART. 8. docet ſuperabundantiam & defectũ diverſificare ſpecies peccatorum.

PRIMÒ, quia contraria differunt ſpecie: Atqui peccata diſtincta ſecundùm ſuperabundantiam & defectum, ſunt contraria: ergo differunt ſpecie.

SECVNDÒ, vbicumque occurrit diverſum motivum ex parte finis vel objecti inclinans intentionem ad peccandum, ibi eſt diverſa ſpecies peccati: ſed peccata quæ ſunt ſecundùm ſuperabundantiam ſive exceſſum; & quæ ſunt ſecundùm defectum, habent non ſolùm diverſa, ſed etiam contraria motiva ſe tenentia ex parte finis vel objecti, quæ inclinant intentionem ad peccandum: ergo illa peccata ſpecie differunt, imò etiam ſunt contraria. Major patet, quia ſpecies peccati non attenditur ex parte inordinationis ſecundùm ſe, ſed magis ex parte actus ſecundùm quod terminatur ad objectum ad quod fertur intentio peccantis. Minor prob. quia motivum in peccato intemperantiæ quod eſt per exceſſum, eſt amor delectationum corporalium; motivum autem in peccato inſenſibilitatis quod eſt per defectum, eſt odium earum.

Ob. SI DICAS, commiſſio & omiſſio ex ſua ratione non diverſificant ſpecies peccatorum, vt articulo 6. dicebatur: Atqui peccatum commiſſionis ex propria ratione eſt per exceſſum, & peccatum omiſſionis eſt per defectum: ergo exceſſus & defectus non diverſificant ſpecies peccatorum. Minor patet; qui enim committit contra præceptum negativum, excedit faciendo plus quam deberet facere: & qui omittit implere præceptum affirmativum, deficit ab eo quod oporteret eum facere.

Reſp. Reſp. ad Minor. Commiſſionis quidem & omiſſionis peccata ſemper habere aliquem exceſſum & defectum, at non talem de quali B. Tho. hîc loquitur, qui ſcil. ſit cum diverſis motivis circa eandem materiam, *Hoc modo*, ait in Reſp. ad 1. *ſuperexcedere rationem, & deficere ab ea, pertinet ad diverſa peccata ſecundùm ſpeciem, in quantum conſequuntur diverſa motiva.*

Confirmatur, Idem motivum eſſe poteſt quod inclinet voluntatem ad peccatum commiſſionis verbi gratia, ad furtum, & ad peccatum omiſſionis, vt ad non reſtituendum rem alienam: ergo commiſſio & omiſſio in quantum hujuſmodi non habent diverſa motiva.

Accedit, quod peccatum omiſſionis aliquando contingit per exceſſum, veluti quando prodigus prętermittit dare eleemoſynam, vt tantò largius poſſit prodigere in fines ſuæ prodigalitati convenientes: & vice verſa peccatum commiſſionis aliquando contingit per defectum, ſicut dum avarus committit turpe lucrum, loco ejus quod deberet ſua elargiri.

Vt magis & minus diuerſificãt ſpeciem. Pro ſol. 1. dicendum eſt in primis, quod magis & minus quę accipiuntur ſecundùm intenſionem & remiſſionem ejuſdem formę, non diverſificant ſpeciem; ſed magis & minus quæ accipiuntur ex diverſis formis diverſorum graduum, ſpeciem diverſificant.

Præterea, quando magis & minus non diverſificant ſpeciem, interdum tamen conſequuntur diuerſas ſpecies ex diuerſis formis prouenientes; quomodo ignis eſt leuior aëre, eaq; leuitas non diuerſificat ignem ab aëre, ſed conſequitur diuerſas eorum formas, ob quas iſta elementa ſpecie differunt. Sic in propoſito, magis & minus, ratione quorum peccata dicuntur differre ſecundum ſuperabundantiam & defectum, conſequũtur diuerſa motiua quæ tenent locum diuerſarum formarum.

Pro reſp. ad 2. dicendum, eſt, non diuerſificari ſpeciem falſitatis præcisè ex hoc quod aliquis dicat plus vel minus quam eſt in re; cum eadem ſit ſpecies mendacij, ſive de numero centenario dicas, quod ſunt centum & decem, ſive quod ſolum ſint octoginta; ex motivis tamen diuerſis quæ inclinant ad ſic loquendum, poteſt ſpecies diuerſificari: vt ſi dicas plus, quęrendo vanam gloriam; & dicas minus volendo ſic euadere ſolutionem debiti, prior falſitas eſt in ſpecie iactantiæ, poſterior in ſpecie iniuſtitiæ.

Pro reſp. ad 3. Neg. eſt Minor neque enim ſuperabundantia & defectus vniuntur in vno eodemq; peccato, ſed in vno eodemq; peccatore, & quidem ſecundum diuerſa: Veluti quando quiſpiam eſt illiberalis ſeu auarus in accipiendo vel exigendo ea quæ non debet recipere; & eſt prodigus in dando vbi non oportet dare.

ARTICVLVS IX.

Vt peccata differant ſpecie ſecundum circumſtãtias. ARTICVLO 9. docet peccata non diuerſificari ſpecie ſecundum diuerſas circumſtantias; ſiue nullas circumſtantias mutare ſpeciem peccati, niſi illæ circumſtantiæ ſunt cum diuerſis motiuis quia peccata ſumunt ſpeciem ex obiectis; niſi autẽ ſint diuerſa motiua, non ſunt diuerſa obiecta, nec diuerſi fines; cum motiua ad peccandum ſint fines & obiecta.

Cæterum, quatenus circumſtantiæ poſſint mutare ſpeciem peccati, ex dictis q. 18. ar. 3. & 10.

Tria requiſita vt circumſtãtia mutet ſpeciem.

petendum eſt. Hic autem obſeruandũ, tria requiri vt circumſtantia nouam ſpeciem tribuat peccato.

Primum eſt, quod aliquid ſpeciale includat, non commune alijs peccatis. Vnde quamvis in omni peccato reperiatur aliquis Dei contemptus; non tamen quicumque peccat, duo peccata committit, verbi gratia is qui fornicatur, non ſemper committit duplex peccatum, vnum fornicationis, & alterum contemptus Dei.

Dico, *non ſemper*; quia ſi quis fornicando intenderet contemnere Deum; duplex tunc peccatum committeret: ſimili modo quo Abſalon 2. Reg. 16. ingrediens ad concubinas patris, non tam libidinis explendæ cauſa, quam vt oſtenderet ſe patrem nõ curare, eumque tali facto afficeret contumelia: prçter peccatum inceſtus, etiam commiſit peccatum contumeliæ in parentem.

Secvndvm eſt: vt circũſtantia habet propriam ac ſpecialem deformitatem, diuerſam à deformitate actus cuius eſt circumſtantia: ſicut in furto calicis ſacri, quod ſacrum calicem rapiat, habet propriã malitiam diuerſam à malitia furti ſecundum ſe conſiderati, in quantum res ſacras indignè tractare, aliud malum eſt quam furari.

Tertivm eſt, vt circumſtantia ſit intenta, ſi nõ in ſe, ſaltem in ſua cauſa, eò quod non poſſit eſſe peccatum ſine voluntario.

Quatenus circumſtãtia debeat eſſe volita vt mutet ſpeciem.

Quamvis autem dubitetur, vtrum vt circumſtantia mutet ſpeciem peccati, debeat eſſe directè ſeu in ſe volita: an verò ſatis ſit quod implicitè ſeu in ſua cauſa.

Omnino dicendum videtur ſufficere, quod in ſua cauſa. Qui enim furatur calicem ſacrum ſacrilegium committit, quamvis nihil expreſsè cogitet de re ſacra, ſed tantum de ipſius materia: & qui conſentit in rem fœdam cum ea quam ipſe ſcit eſſe cõiugatam, committit peccatum ad ſpeciem adulterij pertinens, etiamſi vellet quod ea mulier non eſſet coniugata.

Quod in reſp. ad 2. ſcribit circumſtantiam nunquam transferre actum in aliam ſpeciem, niſi quando eſt aliud motiuũ; motiuum autem (vt ex antecedentibus liquet) tale intelligit quod ſit finis vel obiectũ; propterea verum eſt, quia aliæ circumſtantiæ non mutant ſpeciem peccati, niſi finis ſeu obiecti circumſtantia ſit coniuncta; cum ſpecifica diuerſitas peccatorum pendeat ex obiectis.

His de ſpecifica peccatorum diſtinctione conſideratis: operæ prętium erit aliqua de eorundem diſtinctione numerica diſquirere, præſertim cum in ſacramentali confeſſione non ſolum oporteat confiteri ſpecies peccatorum, ſed etiam numerum eorumdem, quantum is poteſt à pœnitente cognoſci.

QVÆRITVR ERGO.

Quando cenſenda ſint eſſe plura numero peccata.

Cvm iſta res non poſſit vnâ aliquâ regulâ definiri; ad commodiorem eius intelligentiam duas concluſiones ſtatuemus.

Conclvsio I.

Vnus actus verſans circa plura obiecta interdũ habet plures malitias.

Qvando vnus actus ſimul verſatur circa plura obiecta eiuſdem quidem rationis, ſed quæ non habent ſe per modum vnius: is eſt virtute multiplex in genere moris, continetque intra malitias numero diſtinctas, quot ſunt eiuſmodi obiecta: Si autem verſetur circa plura per modum vnius, ita ſcilicet vt vel vnum ſit pars alterius, vel omnia tanquam plures partes conſtituant vnum totum; eſt tantum vnus, vnumque peccatum, iuxta Azorium parte 1. lib. 4. cap. 4. q. 3. Granadum controuerſ. 6. de peccatis tract. 2. diſputat. 5. Malderum quęſtione 20. artic. 4. Ratio eſt, quoniam peccata diſtinguuntur ſpecie per obiecta ſpecie diuerſa: ergo etiam diſtinguuntur numero, per obiecta numero diuerſa. In priori autem caſu concluſionis, ſunt obiecta ſimpliciter diuerſa ſecundum numerum, at non in poſteriori.

Quapropter, ſi quis vno eodemque actu habeat odio vel occidere velit tres homines, aut tria peccata committit, aut vnum habens tres malitias numero diſtinctas. Et ſimiliter ſi quis vnâ voluntate velit non audire miſſam tribus diebus dominicis, vel non ieiunare tribus diebus ieiunij: Vnde Henriquez lib. 2. de pœnit. cap. 7. num. 4. ita ſcribit: Qui vno actu occidit duos laicos, duplex peccatum committit vnius ſpeciei, & quando quis furatur ſimul à diuerſis Dominis res diſtinctas. Eique conſentit Tannerus diſput. 4. q. 2. dub. 4. numer. 55.

Dices, ſi quis vno actu charitatis amet tres proximos, eſt vna tantum bonitas iſtius actus: ergo ſimiliter eſt tantum vna malitia, quando aliquis vno actu habet odio tres proximos. Resp. Neg. Conſeq. partim quia plus requiritur ad bonum, quam ad malum; partim quia fieri poteſt quod in amore trium proximorum tantum conſideret vnam honeſtatem, cum omnes amentur propter Deum tanquam propter rationem formalem; In trium verò odio multiplex eſt malitia; cum non ſit vna ratio formalis odij ſingulorum.

Scimus non deeſſe qui propter eiuſmodi argumentum, doceant quod in allatis caſibus non ſunt plures numero malitiæ: ſed cum hi ipſi dicant omnino declarandum eſſe in confeſſione, quot homines quiſpiam odio habuerit vno actu, vel quot occidere voluerit etſi in ſpeculatiua diſtinctione diſcrepent, non multum in re differunt, quod ad praxim attinet. Videri poteſt Suarez to. 4. in 3. parte diſput. 22. ſect. 5. num. 36. & Bonacinas diſput. 2. de peccatis quæſt. 4. puncto 2. Vbi dum quærit, vtrum percutiens plures vno actu, aut detrahens de pluribus, aut plures conuitij afficiens vno actu, teneatur numerum perſonarum in confeſſione exprimere; Reſpondet conſtare teneri exprimere, quia eſt aliquid pertinens ad obiectum, & conſtituens actum in ſuo eſſe indiuiduali.

An verò, qui alicui mortem vult inferre & toti eius familię, ſolum duo peccata committat, & non tot quot ſunt perſonæ in iſta familia; dubium eſt. Nauarrus cap. 16. num. 18. cenſet tantum eſſe duo; eumque ſequitur Bonacinas; tum quod vna familia in iure vna perſona reputetur; tum quod volens comburere domũ alicuius quæ multis partibus conſtat, aut totum gregem ouium vel integrum pecuniæ triticive aceruum, vel omnes vnius bibliothecæ libros ſurripere; non tot peccata committit, quot ſunt partes domus, vel quot ſunt oues in grege, vel quot ſunt partes pecuniæ, quodve menſuræ tritici, aut quot libri in bibliotheca.

Adduntque conſequenter, cum qui vnam blaſphemiam facit in duodecim Apoſtolos, non dicit committere duodecim peccata.

Reſp. Verumtamen Azorio potius aſſentimur, docenti non duo tantum eſſe peccata, ſed plura, tot ſcilicet quot ſunt perſonæ quibus mortem vult inferre: reuera enim tot ſunt illius malæ voluntatis obiecta per ſe & integra, quot in ea familia, ſunt perſonæ.

Confirmatur, ſi ex familia illa eſſent mater ſic delinquentis, & aliqui homines laici, alij verò clerici, neque id ipſe ignoraret; eius voluntas pertineret ad diuerſas ſpecies peccatorum; ad parricidum, propter matrem; ad ſimplex homicidium propter laicos; & ad ſacrilegium, propter clericos: ergo ſignum eſt quod ſinguli homines iſtius familiæ non ſunt conſiderandi per modum vnius, ſed quod conſiderentur ſinguli ſeorſim, tanquam diuerſa obiecta integra & per ſe.

Accedit, quod ſi quis vno eodemque actu voluntariè interficeret omnes iſtius familiæ perſonas, non vnum dumtaxat cenſeretur commiſiſſe homicidium, ſed plura eaque ſpecie diuerſa: ergo ſimiliter qui eius rei faciendæ voluntatem habuit.

Deinde, qui vno actu vellet carnaliter cognoſcere matrem propriam, eamque religioſam profeſſam, reus eſſet inceſtus & ſacrilegij: ergo etiam is qui vno actu vellet occidere plures homines, quorum vnus eſſet ſuus parens, alter verò laicus extraneus, & alius clericus, ſiue ipſi eſſent de eadem familia, ſiue de diuerſa, reus foret homicidiorum, tum ſpecie tum numero diuerſorum; certumque eſt quod ei non ſufficeret in confeſſione dicere, occidi virum aliquem cum totâ familiâ, ſed (quicquid ſit de opinione Nauarri) deberet exprimere numerum perſonarum ac etiam qualitates earum; cum ipſe Nauarrus numero 18. dicat eum qui vno impetu vel etiam vno ictu tres ferit clericos, ter eſſe excommunicatum.

Ad argumenta autem Nauarri bene Reſpondet Azorius, domum eſſe quoddam totum conſtans ex multis rebus tanquam ex partibus; perſonæ verò vnius familiæ, etiamſi iuris fictione dicantur vnam perſonam efficere, nimirum fictam; non tamen re vera poſſunt dici eſſe vna perſona. Similiter etiam, quia multæ oues vnum gregem conſtituunt; & variæ partes pecuniæ variæque tritici menſuræ, vnum aceruum; & multi libri vnam bibliothecam, vnicum eſt peccatum, aut gregem integrum, aut totum aceruum, aut totam bibliothecam velle furari, licet eò grauius, quò peccati materia eſt maior. Quando verò aliquis vnam blaſphemiam iactaret in duodecim Apoſtolos, non videtur vnicum fore peccatum quod ſcilicet vnam numero malitiam haberet, ſed multiplex, iuxta numerum Apoſtolorum; neque ſatis eſſet quod confitendo accuſaret ſe ſemel blaſphemaſſe aliquos ſanctos; ſed deberet dicere, quod duodecim.

Conclusio II.

Qvando voluntas vnius eiuſdemq; peccati manet vna & nō interrumpitur; vnum numero eſt peccatum. *Secundum vnitatem enim voluntatis ſumendum eſt iudicium de vnitate eius quod in genere moris dicitur*, ait B. Th. in 2. d. 42. a. 1.

Quando autem voluntas interrumpitur, tot numero ſunt peccata, quot ſunt actus voluntatis moraliter interrupti. Actus enim humani habent quod ſint peccata ab actu voluntatis liberè verſantis circa malum: ergo quamdiu eſt idem actus voluntatis verſantis circa idem malum, eſt idem peccatum; & quando eſt diuerſus, diuerſum.

Cæterum, quandonam actus voluntatis cenſendus ſit eſſe moraliter interruptus, dubium eſt. *Quando actus voluntatis dicatur eſſe interruptus.*

Probabiliter dici poteſt quod tunc; quando neque formaliter, neque virtualiter perſeuerat: vt in primis, quando fiunt plures actus ſucceſſiuè circa plura obiecta; veluti dum quis percutit Petrum, & ſtatim poſt, etiam percutit Paulum: illic enim reperiuntur duo actus completi.

Secundò, quando prior voluntas eſt vel per veram pœnitentiam, vel per contrariam voluntatem reuocata: Si enim tunc redeatur ad priorem voluntatem, actus ille poſterior non poteſt cenſeri continuari cum priori; cum neque ab inuicem dependeant, neque in vno aliquo coniungantur. Vnde quando quiſpiam habuit voluntatem furandi, & poſtea illam voluntatem retractauit; ſi iterum vult furari, prior voluntas fuit interrupta, & ſecunda quam habet ad furandum, eſt diſtinctum numero peccatum à priori.

Tertiò, quando homo ceſſauit à priori voluntate, & ad alia agenda vel cogitanda voluntariè ſe conuertit: nam tunc interruptio eſt perfectè voluntaria, ac per conſequens moralis, etiamſi per minimum tempus duret, ait Suarez diſput. 22. ſectio. 5. num. 12. addens, quod cum ex deliberatione ceſſatum ſit ab vno actu peccati; ſi poſt modicum tempus iterum voluntas ad idem reuertitur, per nouam deliberationem, actus inchoatur; eſt ergo peccatum nouum, & omnino diſtinctum moraliter. Quare ſi quis viſa fœmina moroſè delectetur, eamque delectationem voluntariè deſerat; ſtatim autem vel altera, vel adhuc eadem conſpecta rurſum delectetur: bis peccabit, ait Tannerus dicto dub. 4. num. 52. quia ſunt duo actus mali, quorum vnus ad alterum nullum ordinem nullamque connexionem habet.

Quartò, Quando inter vnum & alterum actum tantum temporis aut tale impedimentum interceſſit, vt prudentis arbitrio non poſſit dici vel quod in aliquo vno vinculo coniungantur, vel quod intercedat dependentia vnius ab altero, ſiue interim ceſſatio à priori fuerit voluntaria, ſiue non. Sicut, ſi quis heri voluerit occidere proximum, eandemque voluntatem hodie iteret: Aut ſi quiſpiam veſpere habuit moroſam delectationem vel odium fraternum, atque ita ſomno corripitur; poſt ſomnum verò eandem delectationem vel idem odium concipiat; duo peccata delectationis, vel duo peccata odij committit, diſtinctè confitenda, iuxta Suarez, Bonacinam, & alios; tametſi Tannerus etiam probabiliter ſecus opinetur.

Ex his ſequitur Primò, quod qui mane proficiſcitur ad interficiendum ſuum inimicum, & in itinere ſæpius eam voluntatem iterat, nunc de ea nunc de alijs rebus cogitando; non dicitur plura peccata numero diſtincta committere; quia prima eius voluntas non fuit interrupta, ſed perſeuerauit ſaltem virtualiter in actione itinerandi eo fine ſuſcepta, propter quem illam continuat; vt proindè iſta actio externa habeat rationem cuiuſdam quaſi vinculi, in quo plures actus interni ad eundem finem repetiti coniunguntur.

Sequi-

Digitized by Google

A Sequitur Secundò, eum qui intendit fornicari cum aliqua muliere, & ad eum finem cum ea loquitur, eam oſculatur, amplexatur, tandemque fornicatur; ſatisfacere, ſi ſe accuſet de fornicatione commiſſa, etiamſi actus illos qui paulò ante fornicationem tanquam eius diſpoſitio proxima præceſſerunt, non exprimat; quia omnes illi cum fornicatione ad quam ordinantur, coniuncti, vnum peccatum totale conſtituunt; & ſatis intelliguntur in principali quod exprimitur.

An verò ſimiliter non ſit opus confiteri oſcula & tactus alios impudicos qui fornicationem ſubſequuntur, quæri poteſt. Suarez bene contra Nauarrum oſtendit eſſe opus; quoniam actus illi B præcedentes ſunt quaſi partes copulę conſummandæ, & ad illam per ſe ordinantur, eaque expreſſa ſatis intelliguntur: At ſubſequentes, neque ſunt partes copulę quę iam pręceſſit & conſummata eſt, neque ex natura rei eam ſequuntur ſed ex malitia tantum operantis, pertinentque tanquam diſpoſitiones ad nouam fornicationem. Multò autem minus concedendum eſt, quod poſt fornicationem commiſſam, de ea gaudere & libenter loqui, etiamſi fiat quaſi in flagranti delicto & ex feruore peccati, non ſit nouum peccatum in confeſſione neceſſariò exprimendum. C Qui verò ſæpius fornicatur, etiamſi vnam fornicationem ſtatim poſt alteram committat, tot peccata facit quot ſunt fornicationes; quia ſingulæ ſunt peccatum conſummatum, neque vna eſt præambula ad alteram. Dictum eſt, de actibus qui paulò ante fornicationem præcedunt: qui enim iuſto temporis interuallo antecedunt, ita vt non poſſint cenſeri proxima diſpoſitio & quaſi inchoatio quædam copulæ ſubſequentis, diſtinctæ ſunt confitendi tanquam peccata per ſe, & ſecundum ſe diſtincta.

Sequitur Tertiò, eum qui vult furari, & ex ea voluntate ſtatim ſe itineri accingit, ſcalam deinde arripit, eam conſcendit, domum ingreditur, ſcrutatur ciſtam, furaturque quod in ea vel etiam D in alijs inuenit; vnum tantum peccatum (quod ad confeſſionis neceſſitatem attinet) committere, etiamſi fortaſſe durantibus illis actionibus voluntatem furandi ſæpius iteret; quia voluntates furandi non ſunt moraliter interruptæ, cum prima virtualiter perſeueret in omnibus illis externis actionibus. Hæc tamen omnia limitanda ſunt, modo actiones exteriores non habeant aliundè malitiã: Si enim eam aliundè haberent, veluti ſi eſſent per ſe malæ; peccata forent diſtincta diſtinctèque explicanda: ſicuti ſi is qui ad inimicum ſuum interficiendũ proficiſcitur, in itinere conculcet alienas ſegetes; ſi is qui vult fornicari, aliquem inducat ad idem faciendum; ſi is qui vadit ad furandum, aliquem in via percutiat.

E Sequitur Quartò, eum qui vult furari, & nunc quidem non furatur, ſed demum poſt notabilem moram interiectam, vel poſt aliter interruptam eam voluntatem; duo diſtincta peccata committere: quia furtum externum non procedit à priori voluntate furandi, ſed ab alia quam renouauit; cum alioquin voluntas furandi, & voluntatis iſtius executio ſeu furtum externum, tantum ſit vnum peccatum.

Sequitur Quintò, eum qui ex eodem impetu odij vel iræ, eadem conuitia repetit, appellando v. g. quempiam quater vel quinquies furem; vel percuſſiones iterat eius quem vel interficit vel verberat; vnum peccatum committere, ſaltem quantũ ad neceſſitatem confitendi: quia prior voluntas perſeuerat, & prius peccatum continuatur ſaltem moraliter; ita vt omnes illi actus vnam rixam vel vnam pugnam conſtituant, tanquam eius partes: Si verè conuitia ſic repetat, vt iniurias diuerſæ rationis proferat, veluti appellando quempiam furem, adulterum, ſimoniacum, periurum; Verius videtur cum Nau. c. 6 n. 18. quod plura peccata cõmittat, propter obiecta ſpecie diuerſa, & ſi Bonacinas probabiliter opinetur ſolum eſſe vnum.

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad inuicem.

ARTICVLVS I.

ART. 1. docet peccata non eſſe connexa inter ſe; partim quia quędam ſunt ſibi inuicem contraria, ideoq; nõ poſſunt eſſe ſimul in eodem: partim qui peccata ſpeciem ſortiuntur ex bono ſeu ex conuerſione ad bonum in quod intentio peccantis tendit: Atqui bona illa in quæ intentio peccantis tendit, ſunt diuerſa nullam inter ſe connexionem habentia, imo interdum contraria: ergo nec peccata ſunt inter ſe connexa. *Peccata non ſunt connexa.*

Confirmatur, cum Iacobi 2. dicitur, *Quod ſi non mœchaberis, occides autem, factus es tranſgreſſor legis*, manifeſtè ſupponitur poſſe quempiam eſſe homicidam, qui non ſit mœchus: Quoniam verò ibidem dicitur, *Quicumque totam legem ſeruauerit, offendit autẽ in vno, factus eſt omnium reus.* Ideo tum contra Stoicos æqualitatem peccatorum aſſerentes, tum contra hæreticos peccatorum diſcrimen negantes: Obſeruandum eſt Apoſtolum non dicere quod qui offendit in vno factus ſit ęqualiter reus, perinde ſcilicet ac ſi in alijs pluribus offenderet; neq; etiam loqui de quavis offenſione, ſed ſolum de graui ſeu mortali, quâ præceptum aliquod perfectè violatur; (de leuibus enim offenſionibus cap. 3. dicit, *In multis offendimus omnes*, nec tamen cenſet omnes eſſe reos omnium præceptorum, vt patet ex cap. 1. verſu 15. ex ca. 2. verſu 21. & 25. & alibi;) Neque etiam velle quod qui vnum tametſi paruum mortale peccatum committit, reliqua omnia diuinę legis præcepta tranſgrediatur; cum dicens, *Quicunque totam legem ſeruauerit, offendit autem in vno*, non obſcurè ſignificet totam legem ſeruari poſſe, vno excepto hoc eſt, ita vt non niſi vnum legis præceptum tranſgrediatur. Sed Apoſtolicæ ſententiæ ſenſus vnus eſt, eum qui in vno grauiter offendit, eſſe reum omnium pręceptorum, quatenus illum offendit & quodammodo contemnit, qui omnium præceptorum eſt author, ab eodem bono ſcilicet Deo auertitur à quo auertunt omnia peccata mortalia. *Senſus ſententiæ B. Iacobi.* Cui ſenſui conforme eſt quod Auguſt. epiſtola 29. ſcribit, *Quia mortaliter peccans, contra charitatem peccat vnde pendent omnia, reus eſt omnium.* Alius ſenſus reddi poteſt, ſecundùm quem illud vniverſale, *omnium*, ſumitur collectivè, pro ipſa lege quæ omnia ſimul præcepta complectitur: perinde ac ſi diceretur, Quicumque graviter offendit in vno, eſt tranſgreſſor legis quæ eſt collectio omnium pręceptorum: ſive eſt reus legis non ſervatæ, poteſtque de illo dici quod legem non ſervaverit, & quod propterea incurrerit maledictionem tranſgreſſoribus legis

A poſitam. Qui ſenſus conuenit cum eo quod ad Galat. 3. dicit Apoſtolus, *Maledictus omnis qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis vt faciat ea.* Conuenit quoque cum eo quod apud S. Iacobum ſequitur, *Si non mœchaberis, occides autem, factus es tranſgreſſor legis*, nō vtiq; ſingulorum præceptorum, ſed legis conſideratæ prout eſt quoddam totum, collectiuè continens omnia præcepta. Sicut enim decalogus eſt vnus, qui tamen continet decem præcepta; & qui vnum illorum violat, eſt decalogi violator: ita lex eſt vnum totum collectiuum, continens omnia præcepta, & qui vnum illorum tranſgreditur, ipſius legis eſt tranſgreſſor.

Ob. Circa id quod in argumento, *Sed contra*, dicit,
B *Quædam vitia ſunt ſibi inuicem contraria*; impoſſibile autem eſt contraria ſimul ineſſe eidem: Opponi poteſt quod q. ſuperiori ar. 8. ad 3. reſpondit prodigalitatem & illiberalitatem ſeu auaritiam, poſſe ſimul eſſe in eodem ſecundum diuerſa; quæ
Reſp. tamen ſunt vitia ſibi oppoſita. Sed Reſp. hæc vitia in quantum ſunt oppoſita (quod eſt in quantum ſunt ſecundum idem) non poſſe eſſe ſimul, quando autem ſunt ſimul, non ſunt oppoſita, cum ſint ſecundum diuerſa. Quod autem prodigalitas & auaritia ſic poſſint eſſe ſimul; inde accidit quia opponuntur ſecundum genus, ſed non ſecundum ſpe-
C ciem: Illa verò vitia quę oppoſita ſunt etiam ſecundum ſpeciem, vt intemperantia & inſenſibilitas, non poſſunt ſimul eidem ineſſe; vti nec prodigalitas & auaritia ſi conſiderentur vt etiam oppoſita ſecundum ſpeciem, hoc eſt, quādo verſantur circa idem.

Pro reſp. ad 2. dicendum eſt, non quodlibet peccatum excludere virtutem ſibi oppoſitam; partim quia vnum peccatum veniale non tollit aliquam virtutem; partim quia peccatum mortale tollit quidem virtutem infuſam ſibi oppoſitam, vel ſimpliciter vel in quantum habebat ſtatum perfectę virtutis, imo & reliquas ſecundum eandē rationem, vt q. 71. ar. 4. dicebatur, vnus tamen actus
D peccati mortalis non tollit habitum virtutis acquiſitæ; ſed ſi multiplicentur actus in tantum quod generetur pravus habitus virtuti contrarius, tunc excluditur habitus virtutis acquiſitę.

Pro reſp. ad 3. Neg. eſt Minor; non enim ſimiliter vitia conueniunt in vno principio, ſicut virtutes: quia virtutes conueniunt in amore Dei qui ſic eſt congregatiuus vt hominis affectum à multis ducat in vnum; vitia verò conueniunt in vno, ſcil. in ordinato amore ſui, qui eſt diſgregativus, diſtrahitq; hominem ſeu eius appetitum in diuerſa bona creata, nullam inter ſe connexionem habentia.

At dices, peccata mortalia ſic ſe habent ad inuicem, vt vnum non poſſit remitti altero non remiſſo: ſignū eſt ergo quod ſint inter ſe connexa. Reſp.
E eſſe connexa quantum ad auerſionem, in quantū omnia ab eodem incommutabili bono auertunt; quæ cauſa eſt cur vnum nō poſſit remitti ſine alio, ſecundum ea quæ diximus 3. parte q. 86. ar. 3. non eſſe tamen connexa ſimpliciter: quia non connectuntur ſecūdum hoc ſecundum quod ſortiuntur ſuam ſpeciem, id eſt, ſecundum conuerſionem ad bonum commutabile.

A
ARTICVLVS II.

Vtrum omnia peccata ſint paria.

ESSE paria docuerunt Stoici; partim quia peccatum eſt priuatio; priuationes autem nō ſuſcipiunt magis & minus; partim quia peccare eſt tranſgredi regulam rationis, perindeq; ſe habet ac tranſilire limitem à Principe præfixum: quod qui facit, peccat quidem, non tamen refert multumne an parum progrediatur vltra limitem.

Stoicos ſecutus fuit Iouinianus, his ſimilibuſue motus argumentis.

PRIMVM eſt, Matt. 25. tātum duo diſtingūntur
B ordines hominum, vnus bonorum, qui ad vitam æternam ingrediuntur; alius malorum, qui mittūtur in damnationem, nullo diſcrimine facto ſintne alij magis mali, alij minus: ergo omnes mali ſunt æqualiter mali.

SECVNDVM, omnium peccatorum in inferno vna eſt pœna, ſecundum illud Iſaiæ 24. *Congregabunt in congregatione vnius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere*: ergo vna etiam eſt grauitas omnium peccatorum.

TERTIVM, peccatum mortale eſt mors animæ: ſed mors corporis non admittit magis & minus;
C omnes enim mortui ſunt ęqualiter mortui: ergo nec mors animæ, id eſt, peccatum.

QVARTVM, genus æqualiter participatur à ſuis ſpeciebus; peccatum autem eſt genus omnium peccatorum: ergo omnia peccata ſunt æqualia.

QVINTVM, Nullum infinitum eſt majus infinito: ſed quodlibet mortale peccatum eſt infinitum, vtpotè contra bonum infinitum: ergo nullum tale peccatum eſt majus alio.

SEXTVM, Baſilius in regulis brevioribus ad interrog. 293. *Primò*, inquit, *ſcire illud convenit, differentiam hanc maiorum & minorum peccatorum, nuſquam in novo teſtamento reperiri.*

SEPTIMVM, Iſidorus lib. 8. Originum, c. 6.
D ſcribit quod *ille tam nocens eſt qui paleas furatus fuerit, quam qui aurum: qui mergum occiderit, quam qui equum.* Poſſet etiam adferri id quod Iac. 2. dicitur, eum qui offendit in vno, eſſe reum omnium: ſed Reſponſio patet ex ijs quæ artic. 1. dicta ſunt.

His non obſtantibus RESP. dogma fidei eſſe, quod non omnia peccata ſunt paria. *Non omnia peccata ſunt paria.*

PROB. PRIMÒ ex ſacris litteris, quæ tum pœnarum inæqualitatem (vtique peccatorum inęqualitati reſpondentem) tum ipſorum peccatorum manifeſtè adſtruunt.

Gen. 4. *Septuplum vltio dabitur de Cain, de Lamech verò ſeptuagies ſepties.*

Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida*
E &c. *Tyro & Sydoni remiſſius erit in die iudicij quam vobis*, hoc eſt levius punientur quam vos; quia ſcil. levius peccaverunt.

Ierem. 7. *Peius operati ſunt quam patres eorum.*

Thren. 4. *Maior effecta eſt iniquitas filiæ populi mei peccato Sodomorum.*

Luc. 6. increpantur qui vident feſtucam in oculo fratris ſui, hoc eſt, peccatum levius; & trabem, id eſt, majus peccatum in oculo ſuo non conſiderant.

Ioan. 19. Chriſtus aſſerit peccatum proditoris Iudæ eſſe gravius peccato Pilati: *Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet.* Eodemq́ue pertinent quę Matth. 12. dicuntur de differentia peccati in

filium hominis, & peccati in Spiritum Sanctum; itemque de peccato non ad mortem, & peccato ad mortem, 1. Ioan. 5. quibus addi poteſt hæreſes Catarorum fuiſſe damnatas, inter quas decima erat hæc; Quod parvuli baptizati non levius punirentur æternaliter, quam latrones & homicidę; decima ſexta, quod non plus punietur Iudas proditor, quam infans vnius diei, quemadmodum refert Turrecremata l. 4. ſummæ de Eccleſia p. 2. c. 35.

PROBATVR SECVNDÒ, ex Patribus, Hieronymus l. 2. contra Iovinianum c. 16. *Sunt peccata levia, ſunt gravia, Aliud eſt decem millia talenta debere, aliud quadrantem*: & alia plura, propter quæ Aug. Epiſt. 29. Hieronymo ſcribens, *Hoc*, inquit, *de parilitate peccatorum, ſoli Stoici auſi ſunt diſputare contra omnem ſenſum generis humani: quam eorum vanitatem in Ioviniano illo, qui in hac ſententia Stoicus erat, in aucupandis autem & defenſandis voluptatibus, Epicureus, de Scripturis ſanctis dilucidiſſimè convicisti*. Alia ejuſdem B. Hieronymi diſparitatem peccatorum aſſerentis loca ſunt, epiſt. 14. ad Celantiam c. 1. l. 1. contra Pelagianos c. 6. & 7. & in c. 9. Ezechiel. Auguſtini etiam loca ſunt in Pſal. 63. tract. 116. in Ioannem, & in l. de hæreſ. hæreſi 82. Quibus addi poſſunt Chryſoſtomus hom. 31. in epiſtolam ad Rom. & Gregorius l. 21. Moral. c. 9. & lib. 34. c. 16. & alij paſſim.

PROBATVR TERTIÒ, RATIONE. Peccatum eſt quidam receſſus ab ordine rationis: Atqui peccata non tollunt totum ordinem rationis, ſed aliquid ejus: ergo ſecundùm quod plus vel minus de iſto ordine tollunt, eò ſunt majora vel minora. Subſ. patet: non enim poſſet remanere ſubſtantia actûs vel affectio agentis, niſi aliquid remaneret de ordine rationis, Vnde Philoſophus libro 4. Ethic. cap. 5. dicit quod *malum ſi ſit integrum* (ita nimirum vt nihil omninò boni includat, ne quidem ſecundùm ſuum materiale) *deſtruit ſeipſum*.

DEINDE, peccata ſpecificantur ab objectis: non omnia verò peccatorum objecta ſunt æqualia: ergo nec omnia peccata paria eſſe poſſunt.

AD PRIMAM verò rationem Stoicorum RESP. in primis peccata non eſſe privationes puras, cùm ſupra oſtenſum fuerit peccatum eſſe actum debito ordine privatum, vt loquitur B. Thomas q. 72. ar. 1.

Deinde, quædam ſunt privationes quæ ſuſcipiunt magis & minus, illæ nimirum quæ aliquid relinquunt de habitu oppoſito: Peccatum verò eſt de numero talium privationum, cùm ſemper aliquid relinquat de ordine rationis, quemadmodum hic declarat S. Doctor; qui etiam q. 2. de malo ar. 9. ad 12. ait quod *In quolibet peccato tollitur integritas boni, ſed non totum bonum*, quinimò in vno plus, in alio minus.

AD SECVNDAM RESP. quod peccare eſt quidem tranſgredi regulam rectæ rationis; non tamen omninò perinde ſe habet, ac tranſgredi limitem præfixum à Principe: quia peccare importat receſſum à regula & repugnantiam ad illam, id quod non neceſſariò importat tranſgreſſio limitis præfixi. Sicut ergo receſſus à regula poteſt eſſe major & minor; poteſtque etiam repugnantia ad illam regulam habere gradus: ita & peccatum.

Duplex limitis tranſgreſſio.

Obſervandum proinde, quod tranſgredi limitem præfixum dupliciter prohiberi poteſt. Vno A modo, vt ſenſus præcepti ſit, manendum eſſe intra limitem: & ſic verum eſt, quod non referat multumne an parum progrediatur vltra, is qui limitem eſt tranſgreſſus. Alio modo, vt non ſolum iubeatur manere intra limitem, ſed etiam prohibeatur vltra progredi: & iuxta hunc modum, refert, an multum, an parum, vltra progrediatur, quia quò longius à limite recedit, eò plus peccat, vt tradit B. Tho. dicto ar. 9. ad 4. Peccatum autem eſt tranſgreſſio regulę, ſimilis huic poſteriori tranſgreſſioni limitis; propterea eò ipſum eſt gravius, quò plus à regula recedit.

Ad cętera vero argumenta, & AD PRIMVM QVIDEM RESP. Neg. Conſeq. quia non oportet quod omnia dicantur in omnibus locis: B quamuis autem iſto loco Matthæi non exprimatur diſcrimen inter magis & minus malos, alibi tamen ſufficienter exprimitur, vt ex ſupradictis patet, atque etiam ex alijs ſcripturis quæ paſſim tradunt vnumquemque eſſe iudicandum & mercedem recepturum ſecundum ſua merita.

An & quatenus vna omnium damnatorum pœna: & quatenus nō vna.

AD SECVNDVM Neg. Anteced. Licet enim omnium damnatorum pœna quantum ad hoc ſit vna ſeu communis, quod omnes priuabuntur diuina viſione, omneſque (ſaltem adulti, nam de paruulis quæſt. 85. videbitur) in ęternum puniendi ſint igne inferni; non tamen eſt omnium vna ſeu æqualis pœna, ſed iuxta meritorum C diuerſitatem diuerſa. Quod autem apud Iſaiam dicitur, eos eſſe congregandos in congregatione vnius faſcis; ideo verum eſt, quia per hoc ſignificatur quod omnes damnati, ſiue ſint Reges ſiue plebei, ſiue magni ſiue parui, ſunt colligendi, ac velut ſi eſſent in faſciculos colligati omnes in ignem gehennæ proijciendi, ſicut in ignem proijcimus faſciculos lignorum maiorum & minorum: Verum quod ſic proiecti, æqualiter ſint arſuri: hoc ibi non dicitur, neq; verum eſt: nam nec eiuſdem faſcis omnia ligna æquè ardent.

AD TERTIVM RESP. Neg. Conſ. quia mors corporis eſt priuatio pura, hoc eſt nihil relinquens formæ ſibi oppoſitæ: peccatum autem non eſt talis D priuatio, cum includat aliquid poſitiuum, & non tollat totam eam formam ſibi oppoſitam, cuius eſt priuatio.

Priuatio gratiæ eſt effectus peccati, nō ipſum peccatum eſſentialiter

Neque refert quod peccatum mortale expellat totam gratiam: quia peccatum mortale non eſt eſſentialiter priuatio gratiæ, ſed ſolum cauſaliter, ac per conſequens non eſt etiam eſſentialiter mors animę, ſed effectiuè: *Priuatio enim habitualis gratiæ eſt pœna*, ait B. Thomas quæſtione 1. de malo articulo 5. ad 5. & quæſtione 2. articulo 9. ad 2. *Priuatio gratiæ non eſt eſſentialiter ipſa culpa ſed effectus culpæ & pœna. Vnde peccatum dicitur mors animæ nō eſſentialiter ſed effectiuè. eſſentialiter verò peccatum eſt actus deformis vel inordinatus.* Ac E rurſum in reſp. ad 6. *Peccatum eſſentialiter non eſt priuatio gratiæ, ſed cauſaliter.* Eſſentialiter autem eſt priuatio boni rationis ſeu conformitatis ad rectam rationem, quemadmodum q. 71. ar. 1. ſub fine fuit oſtenſum, conformiter ijs quę hoc ar. tradit B. Th.

Quatenus genus æqualiter participatur à ſpeciebus.

AD QVARTVM RESP. Negand. Conſeq. quoniam etſi genus hoc ſenſu participetur æqualiter à ſuis ſpeciebus, quia omnes eius ſpecies æqualiter habent rationem generis, ita vt verbi gratia, & homines & bruta æqualiter ſint animalia: non ſic tamen participatur, vt faciat omnes ſpecies eſſe ſimpliciter ęqualis perfectionis, cum vnaquæ-

Digitized by Google

que ſpecies perfectionem ſpecificam ſibique eſſentialem ſortiatur à ſua differentia ſpecifica, & non à ratione generica. Hinc B. Th. qu. 2. de malo ar. 6. ad 16. *Omnia*, inquit, *animalia ſunt æqualiter animalia, non tamen ſunt æqualia animalia, ſed vnum animal eſt altero maius & perfectius: & ſimiliter non oportet quod omnia peccata propter hoc ſint paria.*

Ad Quintum Neg. Min. quoniam contra bonum infinitum agitur actu finito, & ideò peccatum eſt eſſentialiter finitum, licet habeat habitudinem ad bonum infinitum.

Ad Sextum vt reſpondeatur, præmittendum eſt Baſilium in homilijs ſuper Pſ. 7. & 61. itemq; hom. 29. quæ eſt de pœnitentia & oratio. 3. quæ eſt de peccato, manifeſtè agnoſcere quædam eſſe minora, quędam graviora peccata. In Pſ. enim 7. ſcribit Chriſtum qui nihil vnquam admiſit peccati, rectè dixiſſe, *In me non habet quicquam: Homini autem abundè futurum ſi auſit dicere venit Princeps mundi huius & in me habet pauca & modica.* In Pſ. 61. *Dum exigui ſunt momenti & eadem in pauco numero quæ admittimus peccata, leviter ac ſenſim aliquovſque movemur* &c. *Mox vbi plura acceſſerint gravioraq; peccata, iuxta proportionem coaleſcentis peccati, intendi ſolet & animæ agitatio.* Quibus alijſq; ſimilibus conſideratis, meritò dubitatur an regulę breviores quæ apud Baſilium extant, revera ſint ipſius, ſaltem ſic vt omnia quæ ibi reperiuntur ita ſcripſerit.

Deinde Reſponderi poteſt Authorem iſtarum regularum ſolùm velle quod nulla peccata ſint ita parva, vt contemni vel negligi perinde ac ſi omninò non eſſent peccata: Nam hic ſenſus colligi poteſt ex interrogatione ad quam reſpondet, quæ erat hujuſmodi; *Quomodo agi par eſt cum ijs qui cùm maiora peccata declinent, minora perinde ac ſi nihil referret, committunt?* Quibus conformiter in Reſp. ad interrog. 4. dixerat, *Nihil omninò tanquam minutum contemni debere.* Accedit quod in Reſp. ad interrog. 267. diſertis verbis ait quod *ſi Deus iudex iuſtus eſt, non bonis ſolum ſed etiam improbis reddens vnicuique ſecundùm opera ſua, fieri poſſe vt alius dignus ſit igne vel levius vel acrius vrente, alius verò verme, vel mitius cruciante vel ſeverius pro meritis vniuſcuiuſque*; idq; declarat per ſimilitudinem non tantùm eius qui & febri & alijs præterea morbis laborat, ſed etiam illius qui ex ſola tantummodo febri laborat, & hic ipſe diverſo modo atque alius, vel membri alicuius dolore idque alio acrius aut remiſſius.

Ad Septimum, quidam reſpondent Iſidorũ ſolum velle quod ęquale ſit peccatum in parva & in magna materia, quando idem eſt animus; ſed non negare quin peccatum illius qui ſolum voluerit furari parva, ſit minus quam peccatum alterius qui magna furari voluerit. Verior autem Reſponſio eſt Iſidorum ea quæ obijciuntur, non affirmare, ſed tantùm referre quid Stoici quorum Sectam ait Zenonem primum inſtituiſſe, doceant, *Omne*, inquit, *peccatum vniforme eſſe aſſerunt dicentes ſic: Ille tam nocens erit qui paleas furatus fuerit, quam qui aurum; qui mergum occiderit, quam qui equum.* Et mox, *Hi etiam animam cum corpore perire dicunt.* Quæ verò ipſius Iſidori ſententia fuerit, ex l. 2. ſent. intelligi poteſt: nam c. 17. ſcribit, quod *gravius eſt infirmitate quam ignorantia quemquam delinquere, graviuſq; induſtria quam infirmitate peccare.* Et c. 18. *Sunt peccata levia quæ ab incipientibus quotidiana ſatisfactione purgantur; quæ tamen à perfectis viris velut magna crimina evitantur.* Et poſtea, *Non ſolum gravia, ſed & levia ſunt cavenda peccata.* Ac rurſum c. 33. *Aliquando vtiliter peccatur in minimis, vt maiora vtilius caveantur.*

Quæſt.

Movetur à nonnullis quæſtio, vtrum peccatorum inæqualitas ſolum habeat locum in his quæ ſunt per ſe mala, an etiam in ijs quæ iure dumtaxat poſitivo prohibentur, & vocari ſolent mala, quia prohibita.

Reſp.

Breviter Reſp. habere locum in vtriſque: etiam enim in his poſterioribus invenitur obiectum, quod poſtquam eſt prohibitum, majus aut minus malum eſt ſecundùm materię qualitatem & quantitatem majorem vel minorem; poteſtq; præterea infirmitas aut malitia peccantis, & conditio perſonæ tum ejus qui peccat, tum ejus in quem peccatur, diſparitatem peccati inducere.

Confirmatur, gravius peccaret qui die iejunij carnes & ova manducaret; aut qui tres vel quatuor plenas refectiones ſumeret, quam qui vnum tantùm ovum comederet, vel qui duas dumtaxat ſumeret refectiones.

Similiter, gravius delinqueret Sacerdos qui totum matutinum Officium prętermitteret, quam qui vnum atque alterum ejus Pſalmum.

Ob.

Si dicas, B. Thomam libro 3. contra Gentes cap. 139. & quæſtione 2. de malo articulo 9. ad 4. docere omnes tranſgreſſiones contra præceptum poſitivum, eſſe æquales. *Reſp.* Resp. videri quidem illic ita ſentire de tranſgreſſionibus ejuſdem præcepti poſitivi: ſed hoc articulo generaliter reſolvit non omnia peccata eſſe paria, nullam diſtinctionem faciens eorum quæ ſunt contra legem naturalem, & eorum quæ ſunt contra poſitivam: & 2. 2. q. 105. ar. 2. declarat inobedientiam, etiam illam quæ eſt contra idem præceptum hominis, quandoque eſſe majus, quandoque minus peccatum: veluti ſi ſit vel cum præcipientis aut pręcepti contemptu, vel ſine illo. Ac rurſum q. 163 ar. 4. oſtendit peccatum Euæ fuiſſe grauius, etiam ea ratione qua erat contra pręceptum poſitivum de non edendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali, quam peccatum Adami. Et q. 186. ar. 10. ait peccatum quod à Religioſis committitur, poſſe eſſe gravius peccato ſæcularium ejuſdem ſpeciei. Ipſum verò etiam loqui de peccatis quæ fiunt contra præcepta poſitiva, facilè erit intelligere ſi iſte articulus cum illic pręcedente conferatur.

Pro Reſp. ad 3. neg. eſſe Subſump. ex q. 66. articulis 1. & 2. liquet. Ipſam quoque argumenti Conſequentiam non valere certum eſt: quamvis enim virtutes eſſent æquales, non idcircò vitia eſſent æqualia, cùm vitia non ſint connexa in aliquo vno, ſicut connexæ ſunt virtutes.

Articvlvs III.

Gravitas peccati variatur ex obiectis.

Art. 3. probat gravitatem peccatorum variari ſecundùm objecta.

Primò, quia gravitas peccati attendenda eſt ex eo vnde habet ſpeciem: peccata autem habent ſpeciem ex objectis. Et hinc eſt quod aliquorum peccatorum vnum ſit gravius altero ſecundùm ſuam ſpeciem, vt homicidium furto.

Secvndò, gravitas peccatorum differt eo modo quo vna ęgritudo eſt gravior altera: Sed tantò gravior eſt ægritudo, quantò per ea læditur

altius

altius ſeu nobilius principium: ergo etiam peccatum eò grauius eſt, quò circa nobilius principium inordinatè ſe habet; obiectum autem cum habeat rationem finis, eſt principium humanorum actuũ: quantò igitur contra nobilius obiectum agitur, tantò peccatum eſt grauius, per ſe nimirum ac cæteris paribus. Nam quin ratione vel imperfectionis actus, vel aliquarum circumſtantiarum contingat peccatũ quod ex ſua ſpecie vel obiecto eſt grauius, eſſe hîc & nunc leuius, non eſt negandum. Odium enim proximi propter ſubreptionem ſeu obimpefectam deliberationem, eſt veniale; ſimiliterque detractio in leui materia: cum furtum magnæ quantitatis ſit mortale. Confer præſentis q. ar. 7. & 2. 2. q. 73. ar. 3.

ARTICVLVS IV.

Vtrum grauitas peccatorum differat ſecundum dignitatem virtutum.

SENSVS eſt, vtrum peccatum tantò ſit grauius, quantò nobiliori virtuti opponitur. Pro cuius reſolutione ſit.

CONCLVSIO I.

PECCATVM quod principaliter & directè opponitur virtuti nobiliori eſt alijs grauius, ſi cætera ſint paria: quia quò peccatum opponitur virtuti nobiliori, eò verſatur circa præſtantius obiectum; ſicut autem virtus & vitium ſpecificantur ex obiectis, ita virtutis dignitas & vitij grauitas attenditur ex obiectis.

Confirmatur, Virtus & vitium cum ſint oppoſita, verſantur circa idem: Cum igitur virtus nobilior verſetur circa obiectum nobilius, oportet quod vitium illi oppoſitum etiam verſetur circa nobilius obiectum, ac per conſequens quod ſit grauius alio. Huc; pertinet illud Philoſ. l. 8. Ethic. c. 10. *Id eſt peſſimum quod optimo eſt contrarium.*

CONCLVSIO II.

GRAVITAS peccatorum non eſt ſecundũm dignitatem earum virtutum, quibus ipſa ſolum indirectè & per quandam extenſionem opponuntur. Ratio eſt, quia virtus præſtantiſſima nõ tantum opponitur illi peccato quod ipſi directè cõtrariatur, ſed etiam alijs minoribus quę ad illud diſponunt.

Quapropter, vt ex nobilitate virtutis cognoſci poſſit grauitas peccati quod illi opponitur, conſiderãda eſt ſumma virtus & ſummum vitium iſtius generis, & videndum an omnia ſint paria. Confer quæ ſupra diximus q. 39. ar. 4. & quæ 2. 2. q. 34 ar. 4. q. 142. ar. 3.

Occaſione eorum quæ hîc B. Th. tradit, docens maximæ virtuti maximum peccatum opponi.

Difficultas moueri poteſt, An ſicut datur aliquod ſummum bonum, ſcilicet Deus; ita etiam detur aliquod ſummum malum. Reſp. dari ſummum malum in genere moralium, peccatum videlicet grauiſſimum quod opponitur maximæ virtuti; non dari tamen in genere naturalium, eò quod nullum ſit malum, cui non ſit aliquid boni adiunctum, quemadmodum Auguſtinus Enchir. cap. 11. 12. 13. docet, patetque ex ijs quę 1. parte q. 48. & 49. dicuntur. *An detur ſummum malum.*

Circa 1. arg. Obſeruandum eſt virtutem eſſe A circa difficile & bonum, ita tamen vt ad rationem virtutis plus faciat bonum, quam difficile, quemadmodum ait S. Doctor 2. 2. q. 27. ar. 8. ad 3 ſitque conſiderandum illud difficile quod habet difficultatem ex parte operis, non verò quod eam habet ex parte operantis, vt intelligi poteſt ex huius p. q. 114. ar. 4. ad 2.

Quod in argumento additur, Maior virtus eſt circa magis difficile; non eſt verum niſi cum maiori difficultate etiam adſit maior bonitas: Nam & in malis perpetrandis poteſt eſſe magna difficultas, etiam ex parte operis iuxta illud impiorum Sap. 5. *Ambulauimus vias difficiles.* Quod ſubſumitur *Sed minus eſt peccatum ſi homo deficiat in magis difficili quam ſi deficiat in minus difficili,* propterea verum eſt, quia in illo priori minus eſt de voluntario.

B Pro reſponſione ad 3. diſtinguenda eſt Minor. Odium enim quoddam opponitur charitati directè & ſecundum ſuum principale obiectum, cuiuſmodi eſt odium Dei: Aliud autem opponitur charitati ſecundum obiectum ſecundarium, quale eſt odium proximi. Si loquamur de priori, negandum eſt quod odium ſit minus peccatum quam infidelitas vel deſperatio; quamvis non ſit negandum, ſi loquamur de odio poſteriori.

ARTICVLVS V.

C ART. 5. docet peccata carnalia cęteris paribus eſſe minora, quam ſpiritualia. *Peccata carnalia ſunt minora quam ſpiritualia.*

PRIMÒ, quia peccata carnalia conſummantur in delectatione carnalis appetitus; ſpiritualia verò pertinent ad ſpiritũ, cuius eſt ad Deum cõuerti vel ab eo auerti, atq; ita hæc plus habent de auerſione quam carnalia.

SECVNDÒ, quia carnalia directè ſolum offendunt corpus proprium; ſpiritualia directè offendunt Deum & proximum.

TERTIÒ, quia quantò eſt maius impulſiuum ad peccandum, tantò minus peccat is qui impellitur: ad peccata verò carnalia, propter innatam ſibi carnis concupiſcentiam, homo longè vehemẽtius impellitur, quam ad ſpiritualia.

D Duo tamen ſunt obſeruanda. Vnum ex B. Greg. peccata carnalia eſſe maioris infamię, cũ ſint circa delectationes nobis & brutis communes, atq; ita hominem magis deprimant infra ſuam nobilitatẽ. Alterum, peccata carnalia eſſe magis tenacia ſeu maioris adhæſionis, à quibus proinde difficulter eripi poteſt is qui ſe illis inquinauit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum grauitas peccatorum attendatur ſecundum cauſam peccati.

E CAVSA peccati duplex aſſignari poteſt. Vna, propria & per ſe atque adeò intrinſeca, nimirum voluntas quæ ita comparatur ad actum peccati, ſicut arbor ad fructum: Alia quaſi extrinſeca & remota, quæ voluntatem inducit ad peccandum. Sed hæc ſubdiuiditur in eam voluntatẽ quę inducit ſecundũ eius naturã, ſicut finis qui eſt proprium voluntatis obiectum; & in eam quæ inducit voluntatem præter ipſius naturam, ſicut ſunt illę quæ vel diminuunt iudicium rationis, vt ignorantia; vel libertatem voluntatis, vt infirmitas, violentia, metus, & alia huiuſmodi: Nam voluntas nata eſt moueri ex iudicio rationis,

tionis, & liberè. His præmiſſis ſit pro Reſponſione.

CONCLVSIO I.

Attenditur ex cauſa per ſe.

GRAVITAS peccati attenditur ſecundum eius cauſam per ſe; quantò enim voluntas peccandi fuerit maior, tantò peccatum eſt grauius & huc pertinet quod in argumento, *Sed contra*, dicit; *multiplicata cauſa*, nimirum totali & per ſe, *multiplicatur effectus; ergo ſi cauſa peccati* per ſe videlicet ac totalis, *maior fuerit, peccatum erit grauius.*

CONCLVSIO II.

GRAVITAS peccati etiam attenditur ex cauſa quaſi extrinſeca & remota, ſi ea inclinet voluntatem ad peccandum ſecundum eius naturam; quia grauius peccat is cuius voluntas ex intentione peioris finis inclinatur ad peccandum, quam alius cæteris paribus: vt enim ex dictis patet, peccata ſpeciem & malitiam ſumunt ex fine.

CONCLVSIO III.

GRAVITAS peccati non attenditur ex cauſis extrinſecis, quæ voluntatem præter eius naturam vel ordinem inclinant ad peccandum; quia cauſæ quæ iudicium rationis aut libertatem voluntatis diminuunt, non aggrauant peccatum, ſed diminuunt; tales autem ſunt iſtæ cauſæ extrinſecæ.

In Reſp. ad 2. obſerua motum ſeu paſſionem concupiſcentię qui pręcedit iudicium rationis, in tantum minuere peccatum in quantum minuit liberum, ſecundum ea quæ dicebantur quæſtione 6. articulo 7. ſi autem iudicium illud ſequitur, tunc vbi eſt maior concupiſcentiæ motus, ibi eſt maius peccatum; quia maior ille motus inſurgit ex hoc quod voluntas irrefrænatè tendit in ſuum obiectum.

ARTICVLVS VII.

Peccatum poteſt ex circumſtãtia aggrauari.

ARTICVLO 7. docet peccatum natum eſſe aggrauari per circumſtantiam; quia per eam non ſicut oportuit obſeruatam, cauſari poteſt; vnumquodque autem natum eſt augeri ex eo, ex quo cauſatur.

idque tripliciter.

Poteſt autem circumſtantia aggrauare peccatum tripliciter. Primò, in quantum transfert in aliud genus peccati: vt dum aliquis accedit ad eam quæ non eſt ſua vxor, ſed alterius; peccat enim non ſolum contra temperantiam, ſed etiam contra iuſtitiam.

Secundò, quando etſi non transferat in aliud genus, multiplicat tamen rationes peccati; ſicut ſi prodigus det ei non eſt dandum, ac inſuper quando non eſt dandum, grauius peccat quam ſi ſolum daret ei dari non debet.

Tertiò, circumſtantia aggrauat deformitatem peccati non ſecundum ſe, ſed aliâ præſuppoſitâ, ſicut accipere multum auget peccatum, præſuppoſito quod illud ſit alienum, & quod contra voluntatem domini accipiatur. Plura huc pertinentia videantur quęſtion. 18. articul. 3. 10. & 11.

A

ARTICVLVS VIII.

Vtrum grauitas peccati augeatur ſecundum maius nocumentum.

RESPONSIO in his concluſionibus conſiſtit.

CONCLVSIO I.

SI nocumentum ex peccato proueniens ſit præuiſum & intentum, eius quantitas directè auget grauitatem peccati; quia tunc iſtud nocumentum eſt per obiectum voluntatis eius qui peccat. B Diſtinguitur autem, *præuiſum & intentum*: quoniã intentum dicitur id quod homo per ſe & directè appetit, pręuiſum verò generaliter dicitur, quod quiſpiam pręuidet ſiue interim directè illud appetat, ſiue ſolum indirectè & interpretatiuè, vt potè ſemper aut plerumq; coniunctum ei quod directè appetit, licet ipſum non directè appetat, ſed potius optet non euenire.

Quid intentum.

quid præuiſum.

CONCLVSIO II.

NOCVMENTVM præuiſum ſed non intentum, auget peccatum indirectè ſicut dum aliquis C vadens ad fornicandum, compendij cauſa per alienum agrum tranſit, ſegeteſq; conculcat, ſcienter quidem, ſed non animo nocendi.

Cęterum, quare B. Tho. dicat eiuſmodi nocumentum indirectè augere peccatum, non liquet. Ratio videtur eſſe, quia non eſt per ſe ac directè voluntarium, neque vt finis, neque vt medium, ſed eatenus dumtaxat, in quantum ex voluntate multum inclinata ad peccandum, non prætermittit facere damnum quod poſſet ac deberet pręteremittere, cum alioquin mallet, ſi poſſet, eo compendio vti abſque damno alterius.

CONCLVSIO III.

D NOCVMENTVM quod neque pręuiſum eſt neq; intentum, ſi per ſe ſequatur ex actu peccati directè illud aggrauat: ſi autem ſolum ſequatur per accidens, non aggrauat illud directè.

Ratio prioris eſt, quia quæcumq; per ſe conſequuntur ad peccatum, quodammodo pertinent ad ipſam peccati ſpeciem, & virtualiter ſeu implicitè voluntaria ſunt hoc ipſo quo actus peccati eſt voluntarius; quod enim illa non præuideantur, prouenit ex ignorantia culpabili. Per ſe autem ſequi cenſetur illud quod vel ſemper vel vt plurimum comitatur. Quare ſi quis publicè fornicetur, eius peccatum directè aggrauatur ex ſcandalo aliorum quod inde ſequitur, quamvis ipſe illud non intendat, ac fortaſſe nec præuideat.

B Poſterioris ratio eſt, quia iſtud nocumentum non eſt voluntarium nec in ſe nec in ſua cauſa, niſi fortè aliqua negligentia interueniat, propter quam non præuidentur iſta nocumenta quę poterant ac debebant prævideri. Quo caſu peccatum aggrauatur ex nocumento per accidens ſecuto, ſed indirectè; in tantum ſcilicet quantæ grauitatis eſt negligentia in non conſiderando admiſſa. Si verò nulla fuerit negligentia, & nocumentum ita per accidens ſequatur ex peccato, vt nec præviſum fuerit nec intentum, nec etiam præuideri potuerit vel debuerit; nihil additur malitiæ propter nocumentum ſic

ſecutum

Digitized by Google

ſecutum. Atq; hæc de nocumento reali, quod ſcil. eſt vel peccantis, vel alicuius alterius damnum aliquod, non eſt tamen pœnale, ſive non eſt peccantis pœna propriè dicta: loquendo autem de pœnali, ſit

CONCLVSIO IV.

NOCUMENTUM pœnale quod à peccante non fuit intentum nec præuiſum, neque potuit vel debuit prævideri; peccati grauitatem non auget, ſi per accidens ſe habeat ad actum ex quo ſequitur: ſi autem per ſe ex illo actu ſequatur, non quidem aggrauat peccatum, eſt tamen iudicium grauioris peccati; cum grauius peccatum grauiori pœnæ reddat obnoxium, quam minus.

CONCLVSIO V.

SI nocumentum pœnale ſit præuiſum & per ſe ex peccato ſequatur, auget peccati grauitatem: nam fidelis ſciens pœnas inferni paratas eſſe peccatoribus, gravius peccatum committet voluntariè peccando, quam aliquis infidelis qui de iſtis pœnis nihil novit.

In Reſp. ad 2. obſervandum eſt, quod etiamſi peccati gravitas interdum augeatur ex nocumento, nullum verò nocumentum poſſit inferri Deo; non propterea ſit conſequens peccata contra Deum admiſſa, eſſe minus gravia.

Primò, quia peccatum non ſolùm aggravatur ex nocumento ſecuto, ſed etiam aliundè, ac in primis ex inordinatione; hæc autem eſt major in peccatis contra Deum, quam in alijs.

Secundò, quia licet re vera nullum nocumentum poſſit inferri Deo quantum ad ſuam ſubſtantiam, poteſt tamen aliquorum ſcelerata voluntas tentare nocumẽtum inferre in his quæ Dei ſunt, vt violando Eccleſias, profanando Sacramenta, extirpando fidem, & alia hujuſmodi faciendo, quæ ſunt peccata graviſſima.

Homicida cur grauius peccet quā qui inducit aliquē in peccatum.

In Reſp. ad 3. obſervandæ ſunt duæ rationes, ob quas gravius peccat is qui hominem corporaliter occidit, quam qui mulierem inducit ad fornicandum, atque ita eſt cauſa mortis ſpiritualis ipſius. Vna eſt, quia is qui hominem occidit corporaliter, per ſe ac directè intendit nocumentum proximi; qui autem inducit mulierem ad fornicandum, directè non intendit eius nocumentum, ſed delectationem. Altera, quia homicida per ſe eſt ſufficiens cauſa mortis corporalis; qui verò mulierem inducit ad fornicandum non eſt per ſe ſufficiens cauſa mortis ſpiritualis ipſius, cùm nemo peccet niſi volens, ac per conſequens nullus moriatur ſpiritualiter niſi velit. Quemadmodum enim q.75.ar.3.dicitur, repetiturque 2.2.q.43.ar. 1. ad 3. nihil poteſt eſſe homini ſufficiens cauſa peccati, quod eſt mors ſpiritualis, niſi propria voluntas. Nihil ergo refert quod privatio vitæ corporalis ſit minus nocumentum, quam privatio vitæ ſpiritualis; quandoquidem illa prior ſit intenta. poſterior autem præter intentionem accidat; & prioris cauſa ſufficiens & efficax ſit ipſe homicida, fornicator verò ſit quidem cauſa poſterioris, ſed inſufficiens & inefficax.

Quæſt.

PETES, quid dicendum ſit de illo qui in ea intentione ſollicitaret mulierem ad fornicandum, vt vitam ſpiritualem ei auferret, pœnæque æternæ obnoxiam redderet. *Reſp.* RESP. ipſum grauius peccaturum, quam ſi eandem occideret corporaliter; quia finis quem directè intendit, & quantum in ipſo eſt aſſequi conatur, eſt peior: Quod autem non ſit ſufficiens & efficax cauſa illius, hoc prauæ illius voluntati eſt per accidens.

Quæſt.

Quæri etiam poſſet, ſitne peccatum mortale quempiā inducere ad peccādum venialiter. Ratio dubitandi eſt, quia inferre ipſi damnum centum florenorum, eſt peccatum mortale; grauius autem damnum naſcitur ex peccato veniali, quam ſit iactura centum, imo multorum millium florenorum.

Reſp.

Reſponſio negatiua tenenda eſt: quoniam facilitas peccandi venialiter, & facilitas reparandi damnum ex eo peccato veniali oritur, facit vt damnum ex eo peccato conſequens, moraliter loquendo non cenſeatur graue: ſecus autem de damno pecuniario, quod ab alio illatum accidit contra voluntatem eius qui iniuſtè damnificatur.

ARTICVLVS IX.

Peccatum aggrauatur ex perſona in quā peccatur.

ARTICVLO 9. docet peccatum aggrauari ſecundum conditionem perſonæ in quam peccatur; ita vt illud tantò ſit grauius, quantò maior eſt perſona quæ offenditur: quia perſona in quam peccatur, eſt quodammodo obiectum peccati: grauitatem autem peccati ex obiecto attendi, ex ar.3. patet.

Porrò perſona in quam peccari poteſt eſt triplex nimirum Deus, noſipſi, & proximus.

Ratione primi, non ſolum grauius eſt peccatum, quod directè in Deum committitur, quam quod directè in aliquem alium; ſed etiam tantò grauius eſt peccatum aliud, quantò perſona in quam peccatur, eſt Deo coniunctior; ſive ratione ſanctitatis, vt iuſti; ſive ratione officij, vt ſacerdotes. Ratione ſecundi, peccatum tantò eſt grauius, quantò perſona eſt nobis coniunctior, ſeu naturali neceſſitudine, vt parentes; ſeu beneficijs aut alia quacumque ratione. Ratione tertij, tantò grauius eſt peccatum, quantò plures tangit. Hinc grauius eſt peccare in Regem vel Principē, quam in hominem priuatum; grauius item iniuriā facere perſonæ quæ eſt bonæ ac celebris famæ, quam alteri.

Obſeruandum tamen habendam eſſe rationem qualitatis, non tantum perſonæ in quam peccatur, ſed etiam peccati quod committitur: quædam enim ſunt peccata quæ per ſe loquendo non aggrauantur ex conditione perſonæ in quam cōmittuntur, eò quod reſpectu talium peccatorum, conditio perſonæ ſit impertinens. Eiuſmodi peccata ſunt, furta quæ eiuſdem grauitatis ſunt ſive quis furetur nobili ſive ignobili, ſive clerico ſive laico, ſive magno ſive paruo, niſi fortè per accidens, veluti ſi ſurripiendo pauperi maius nocumentum ei inferat: nam hoc caſu, grauius foret furari pauperi, quam diuiti.

Sunt etiam quædam conditiones perſonæ, quæ reſpectu aliquorum peccatorum ſunt aggrauantes, non autem reſpectu aliorum: nam conditio perſonæ conſanguineæ, auget peccatum luxuriæ cum ea vel in eam commiſſæ; non tamen auget peccatum prodigalitati, quo quis in eam ſua bona prodigit. Similiter paupertas perſonæ aggrauat peccatum miſericordiæ, quæ grauior foret in pauperem quam in diuitem; non tamen aggrauat peccatum irreuerentiæ aut inhonorationis, cum non maius ſit peccatum inhonorare pauperem quam diuitem; cæteris paribus.

Digitized by Google

A

Quæſt. Si Qværas, ſitne conditio perſonæ in quam peccatur, exprimenda in confeſſione.

Reſp. Diſtinguendum eſt. Interdum enim illa conditio mutat ſpeciem: vt ſi quis occidat ſacerdotem eſt ſacrilegium; ſi patrem, eſt patricidium: Aliàs intra eandem ſpeciem aggravat notabiliter, vt ſi quis occidat virum non quidem clericum, ſed ſanctitate celeberrimum, multiſque propterea vtilem: Aliàs autem, vel non aggrauat, vel ſi aggrauat, non tamen notabiliter. Quæ primi generis eſt certò conſtat eſſe exprimendam: quæ ſecundi, valdè eſt probabile, quod exprimi debeat; quę tertij non debet exprimi.

B

Quod in arg. 1. ſubſumitur *ex hoc non aggrauatur* peccatum quod in aliquem virum iuſtum & ſanctum peccetur. Negandum eſt, vt ex doctrina corp. Ar. facile eſt intelligere. Ad probationem dicendum, quod ſi is ex iniuria ſibi illata minus lędatur, hoc non eſt ex parte peccantis, qui quantum in ſe eſt eum turbat interius & exterius, ſed ex bonitate ſeu bona diſpoſitione ipſius virtuoſi accidit & eſt omnino per accidens ſeu pręter intẽtionem iniuriantis, quod alter ex ſua iniuria non lædatur.

Ex his intelligi poteſt grauius peccatum eſſe hominem ſanctum occidere quam peccatorem, tum ob rationes à B. Th. allatas 2.2.q.64.ar.6.ad 2. tum quia peccatur in perſonam Deo coniunctiorem.

C

Tacita ob. Neque refert quod maius nocumentum infertur peccatori, cuius corpus & anima perditur, quã viro ſancto qui vitam corporis amittit ſed non vitam animę quin potius propter mortem patienter toleratã, mercedem vitę æternæ adiſpicitur. Quod enim vir ſanctus minus damni incurrat, per accidens eſt ad occaſionem, quia nempe ſic eſt diſpoſitus; peccata autem conſideranda ſunt ſecundum ea quæ per ſe illis conueniunt.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Minus peccat qui aliquod damnum ſibi infert, quam ſi inferret alteri;* verũ eſt de damno quod quis ſibi infert in re quę ſubeſt dominio propriæ voluntatis, non autem de alio. Cæterum, an bona ſpiritualia ſubſint dominio hominis quod hîc B. Th. negat, vide explicatum 2.2.q.66.ar.1.quæſito 7.concluſione 8.

D

Articvlvs X.

Vtrum magnitudo perſonæ peccantis aggrauet peccatum.

Responsio in his duabus concluſionibus conſiſtit.

Prior est.

E

Peccatvm ex ſurreptione proueniens propter infirmitatem humanę naturę, tantò eſt minus quantò perſona peccans fuerit maior in virtute: quia quò perſona eſt maior in virtute, eò maiorẽ adhibet diligentiam in huiuſmodi peccatis cauendis: quantò autem maior adhibetur diligentia, tantò minor eſt culpa. Cum ergo B. Th. dicit, *peccatũ ex ſubreptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ, minus imputatur ei qui eſt maior in virtute;* non vult dicere quod ipſius peccatum tametſi æquale, minus imputetur illi; ſed quod tale eius peccatum, ſit minus; ex quo conſequens eſt quod minus imputetur, cum Deus ſit iudex iuſtus ideoque minus imputet minora peccata, & magis maiora, Quamuis autem hæc concluſio euidentiſſimè locum habeat in peccatis venialibus, quæ humana infirmitas non poteſt in totum vitare, meritò tamẽ Medina eam extendit ad illa peccata mortalia quæ ab ijs qui iuſti ſunt, interdum committuntur ex animi perturbatione, ignorantia non affectata, aut alia ſimili humana fragilitate: nam & hæc per ſubreptionem infirmitatis humanæ negligenter ab eis aguntur, minorque eſt ipſorum negligentia quam aliorum.

Posterior Conclvsio.

Peccata quæ ex deliberatione committuntur, tantò ſunt graviora, quantò perſona peccans eſt major, ſive in virtute, ſive in aliquâ aliâ re quam à Deo habet.

Primò, quia quò quiſpiam eſt majoris virtutis, eò fortior eſt ad reſiſtendum peccatis: ſi ergo eis non reſiſtit, ſed ex deliberatione committit, ejus peccata ſunt graviora.

Secundò, quia quò majora quis beneficia à Deo accepit, eò eſt ingratior ſi deliberatè eum offendat.

Tertiò, quia quędam peccata habent ſpecialem repugnantiam ad magnitudinem perſonæ: nam violatio iuſtitiæ peculiariter repugnat ſtatui Principis; & fornicatio peculiariter repugnat ſtatui Sacerdotis, qui ex voto vel lege Eccleſiaſtica conſervare debet caſtitatem.

Quartò, quia exemplo majorum plures offenduntur & peccandi occaſionem accipiunt. Iuxta hanc concluſionem intelligendum eſt quod S. Doctor q 89.ar.3. ſcribit dignitatem perſonę eſſe circumſtantiam aggravantem; peccatum: & quod ar. 5. dignitatem perſonæ nunquam diminuere peccatum, ſed augere. Huc ergo pertinet illud Sap. 6. *Exiguo conceditur miſericordia, potentes autem potenter tormenta patientur.* Conferri poſſunt quæ habent Greg. p. 1. Paſtoralis, c. 2. & ho. 39. in Evangelia, Iſidor. l. 2. ſent. c. 18. Bernard. l. 2. de conſiderat. c. vlt.

Si quęras, an etiam ea magnitudo perſonę quæ conſiſtit in divitijs, aggravet peccatum. Dicendum eſt quod ſic; tum propter ingratitudinem erga Deum, qui divitias ei dedit; tum, quia magis obligatur ad defendendos pauperes, minorique neceſſitate ad quædam peccata vrgetur. Hæc tamen conditio, quod quiſpiam ſit dives, non mutat ſpeciem peccati, imò nec ordinariè notabiliter aggravat. Vide quæ de circumſtantijs in confeſſione exprimendis diximus Suppl. q. 9. ar. 2. quęſit. 3.

QVÆSTIO LXXIV.

De ſubiecto vitiorum ſive peccatorum.

Articvlvs I.

Art. 1. docet voluntatem eſſe ſubiectum peccati; quia actus immanentes ſubjectantur in eo agente à quo producuntur: ſed actus peccatorũ ſunt immanentes, & producuntur à voluntate: ergo actus peccatorum ſubjectantur in voluntate. Subſ. patet, partim quia actus peccatorum ſunt, appetere & cognoſcere, qui non tranſeunt in exteriorem materiam, ſed manent in agente; partim quia nullum poteſt eſſe peccatum, niſi ſit voluntarium. Vtrum verò voluntas ſit omnis peccati ſubiectum art. 2. videbitur. *Volũtas eſt ſubiectum peccati.*

Quod

Quod in argumento primo ſumitur, *Malum eſt præter voluntatem & intentionem*; verum eſt de malo ſub ratione mali, quod vt ſic non eſt volitũ nec intentum; poteſt tamen eſſe volitum ac intentum, ſub ratione boni apparentis.

Quod in arg.3.dicitur, *Cauſa efficiens & materialis non incidunt in idem*; veritatẽ habet in cauſis illis efficientibus quæ agunt actione tranſeunte, & quæ non movent ſeipſas, ſed aliquid aliud.

Articvlvs II.

Aliæ etiam potentiæ ſunt ſubiectum peccati.

ART. 2. probat non ſolum voluntatem eſſe ſubjectum peccati; quia omne quod eſt principium (ſcil. elicitivum) actus voluntarij, eſt ſubjectum peccati: non ſola autem voluntas eſt principium elicitivum actus voluntarij, ſed etiam aliæ potentiæ quæ à voluntate moveri poſſunt ad ſuos actus, vel à ſuis actibus poſſunt reprimi per voluntatem.

Quæſt. PETES, quomodo igitur B.Aug.l.de duabus animab. c.10.dicit quod, *Non niſi voluntate peccatur.*

Reſp. RESP. id propterea ipſum dicere, quia cæterarum potentiarum actus nunquam ſunt peccata, niſi ordinem habeant ad voluntatem, ab eaque procedant directè vel indirectè, elicitivè vel imperativè: ſive, vt B. Th. in Reſp. ad 1. loquitur, quia *non peccatur niſi voluntate ſicut primo movente*, quamvis peccetur alijs potentijs tanquam motis per voluntatem.

Quæſt. MAIOR difficultas eſt, vtrum aliqua peccata ſic ſint in alijs potentijs, vt in illis ſolis ſubiectentur, & non in voluntate: An verò omnia omninò peccata ſint in voluntate ſicut in ſubiecto.

Reſp. RESP. diſtinguendum. Tribus enim modis cõſiderari poteſt peccatum. Primo, ſecundùm ſuum materiale, hoc eſt, ſecundùm entitatem actus. Secundo, ſecundùm quod illi entitati conjuncta eſt inordinatio huic aut illi determinatę virtuti repugnans, ſive privatio rectitudinis ad hanc aut ad illam virtutem pertinentis. Tertio, ſecundùm quod illa tum entitas, tum inordinatio & privatio eſt voluntaria & conjuncta averſioni à Deo, in qua generaliter conſiſtit formalis & completiva ratio peccati.

Quantum ad primum & ſecundum, non videtur quod voluntas ſit ſubjectum omnium peccatorum, ſed potius quod aliqua peccata ſic in quibuſdam alijs potentijs ſubjectentur, vt ea nõ ſint in voluntate ſicut in ſubjecto, ſed tantùm ſicut in radice & in primo movente; hoc enim velle videtur B.Th. in reſp.ad 1. vbi cùm locus foret dicẽdi quod non peccatur niſi voluntate vt ſubjecto (ſi quidem ita ſenſiſſet; non id dicit, ſed ait, quod *non peccatur niſi voluntate, ſicut primo movente*: & q.15. de ver. ar.3.ad 3.diſertis verbis ſcribit, quod *peccatum dicitur eſſe in voluntate non ſicut in ſubjecto, ſed ſicut in cauſa, quia ad peccatum requiritur quod ſit voluntarium.* Rurſum in 2.d.24. q.3.ar.2.ad 2. *Omne peccatum eſt in voluntate non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in cauſa.* Vide etiam in eadem d.q.1.ar.2. ad 5. Similiter in 2.2. q.10.ar.2. *Infidelitas*, inquit, *ſicut & fides eſt quidem in intellectu ſicut in ſubiecto proximo; in voluntate ſicut in primo motivo, Et hoc modo dicitur omne peccatum eſſe in voluntate.* Accedit, quod contraria pertinent ad idem ſubiectum: ſed aliquæ virtutes ita pertinent ad quaſdam potentias à voluntate diverſas, vt non ſint in voluntate ſicut in ſubjecto: ergo ſimiliter peccata

Non omnia peccata ſunt in voluntate ſicut in ſubiecto.

A illis virtutibus oppoſita non ſunt in voluntate ſicut in ſubjecto. Confirmatur, cæcitas mentis, error, vel ignorantia non propriè ſubjectantur in voluntate, ſed in intellectu, licet peccata ſint quãdo ſunt voluntaria.

Si dicas, rationem quâ B.Th. probat voluntatem eſſe ſubjectum peccati, concludere quod ſit ſubjectum omnis peccati, cùm ar.1.ſub finem corporis ſic ratiocinetur: oportet quod proprium ſubjectum actus peccati ſit illa potentia quæ eſt principium actus: ſed voluntas eſt principium omniũ actuum voluntariorum, ſive illi ſint boni, ſive mali: ergo ipſa eſt proprium ſubjectum omnis actus peccati. *Ob.*

B Reſp. Neg. Aſſ. Si enim ita ratiocinaretur, eadem ratione concluderet voluntatem eſſe proprium ſubiectum omnis actus virtuoſi; cùm omnis actus virtuoſus ſit voluntarius, voluntas autem ſit principium omnium actuum voluntariorum ſive bonorum ſive malorum; & tamen conſtat etiam in doctrina B.Thomę, aliquos actus virtuoſos non eſſe in voluntate ſicut in ſubjecto. Eius igitur ratiocinatio aliter eſt accipienda; ſic nimirum vt non vniverſaliter, ſed indefinitè concludat, voluntatem eſſe ſubjectum peccati. Nam quod in Majori ſumitur oportere quod proprium ſubjectum actus peccati ſit illa potentia quæ eſt principium actus, verum eſt de potentia quæ eſt principium, non qualecumque, ſed elicitivum actus; de illa verò quæ ſolùm eſt principium movens vel imperans, non eſt verum: voluntas autem etſi ſit principium omnium actuum voluntariorum, non tamen eſt omnium illorum principium elicitivum; ſed quorundam eſt elicitivum, & quorundam movens tantùm ſeu imperans. Vnde ar.2.ait quod *actus voluntarij dicuntur non ſolùm qui eliciuntur à voluntate, ſed etiam illi qui à voluntate imperantur.* Quibus conformiter accipiendum eſt & hoc aliud argumentum, quod in eodem art. 1. innuit: Actus immanentes ſubjectantur in eo agente à quo producuntur, (ſcil. elicitivè:) Actus autem peccatorum ſunt immanentes, & quidam eorum producuntur (elicitivè) à voluntate: ergo actus peccatorum (aliqui videlicet) ſubjectantur in voluntate. *Reſp.*

Quantum verò ad tertium, quod in peccato conſideratur, quodque eſt velut formale peccati, voluntas rectè dicitur eſſe ſubjectum omnium peccatorum: Omnis enim voluntaria ſive inordinatio ſive averſio à Deo, ſubjectatur in voluntate, à quâ etiam procedit tanquam à principio directè vel indirectè ſeu interpretativè elicitivo quamvis non omnis actus cui conuenit eſſe voluntarium, ab ea eliciatur, ſed quidam ſolum imperentur.

Pro Reſp. 3. Negandum eſt, ad hoc quod actus potentiarum interiorum, à voluntate diverſarum ſint ſubiectum peccati, non ſufficere quod ſint voluntarij in quantum illæ potentiæ moventur à voluntate.

Tacita ob. Neq; refert quod etiam membra exteriora moueantur à voluntate, nec tamen dicantur eſſe ſubiectum peccati: Non enim eſt eadem ratio. Nam corporis membra non ſunt principia actuum; ſed ſolum organa; Vnde & comparantur ad animam, ſicut ſeruus qui agitur & non agit; potentiæ autem interiores comparantur ad rationem ſicut liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur. Deinde, actus exteriorum membrorum ſunt actus tranſeuntes in exteriorem materiam, ſicut

patet de percuſſione in peccato homicidij; qui proinde ſubiectantur in paſſo. Notandum autem quod B. Th. intentio non ſit, actus exteriorum mēbrorum non eſſe peccata (cum hoc ſit contra omnē ſenſum & contra ipſiuſmet S. Doctoris ſentētiam, præſentis q. ar. 8. ad 1. expreſſam:) Sed mens eius eſt, quod licet ſint peccata, non tamē attribuuntur membris exterioribus, vel vt principijs quę aliquo modo poſſint ex ſe moueri, vel vt ſubiectis inhæſionis, ſed vt organis ſeu inſtrumentis. *Nunquam* enim *contingit*, ait q. 7. de malo ar. 6. *quod membrum exterius operetur niſi motum vel à ratione, vel ſaltem ab imaginatione vel ſenſu & appetitu ſenſitiuo, vnde peccatum nunquam dicitur eſſe in membris exterioribus, puta manu vel pede, ſed ſenſualitas quandoque mouetur abſque imperio rationis & voluntatis, imo etiam ipſis repugnantibus*, vt in eiuſdem ar. Reſp. ad 8. tradit, conformiter his quæ ſupra q. 17. ar. 7. dixit.

ARTICVLVS III.

Vtrum in ſenſualitate poßit eſſe peccatum.

SENSVALITATIS nomine quidam non volunt intelligi appetitum ſenſitiuum ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quod eſt corruptus & ex corruptione factus rebellis rationi. Sed quāvis contingat eam ſic aliquando ſumi, non tamen ita ſumitur vel in pręſenti loco, vel in cōmuni vſu. Cōmuniter enim ſenſualitas accipitur pro appetitu ſenſitiuo abſolutè, qui eſt virtus quædam appetitiua naturæ ſenſitivæ, complectiturque concupiſcibilem & iraſcibilem: Nam hoc articulo B. Thomas exponit ſenſualitatem per appetitum ſenſitivum. *Manifeſtum eſt*, inquit, *quod actus ſenſualitatis poßit eſſe voluntarius, in quantum ſenſualitas* (id eſt, appetitus ſenſitiuus) *nata eſt à voluntate moueri*. Et 1. p. q. 81. ar. 2. *ſenſualitas eſt nomen appetitus ſenſitiui*, Ac rurſum ar. 2. *Appetitus ſenſitiuus eſt vna vis in genere quæ ſenſualitas dicitur ſed diuiditur in duas potentias quæ ſunt ſpecies appetitus ſenſitiui ſcil. in iraſcibilem & concupiſcibilem*. Et euidētiſſimè q. 25. de ver. ar. 1. *Senſualitas nihil aliud eſſe videtur quam vis appetitiua ſenſitiuæ partis*, Hinc eſt quod 3. p. q. 18. ar. 2. in Chriſto ponit ſenſualitatem; eamq; in illo agnoſcēdam eſſe probat ex eo quod aſſumpſerit naturam humanam cum omnibus quæ ad illius naturę perfectionem pertinent.

Quid ſenſualitas.

His pręmiſſis ad quęſtionem articuli RESPONSIO B. Thomæ communiter recepta eſt, quod in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum; quia peccatum inueniri poteſt in illa potentia, cuius actus poteſt eſſe voluntarius & inordinatus: ſed actus ſenſualitatis poteſt eſſe voluntarius & inordinatus: ergo in ſenſualitate poteſt inueniri peccatum, Maior ex q. 71. ar. 6. patet; in hoc enim conſiſtit ratio peccati, quod ſit actus inordinatus voluntarius. Min. prob. quia ſenſualitas in homine nata eſt obedire rationi; actus autem eius potentia poteſt eſſe voluntarius & inordinatus, quæ nata eſt obedire rationi, & tamen non ſemper obedit ſicut oportet.

In ſenſualitate poteſt eſſe peccatum.

SI DICAS, eodem argumento concludi poſſe quod etiam in membris exterioribus poſſit inueniri peccatum, id tamen quod B. Th. ar. 2. negauit, ſicut & q. 7. de mal. ar. 6.

RESP. Neg. Aſſ. vt enim ex textu liquet, hîc præſupponit ea quæ in articulis 1. & 2. dicta

A ſunt, ac proinde in Maiore loquitur de actu voluntario immanente; talis enim attribuitur potentiæ vt ſubiecto: Actus autem exteriorum mēbrorum non ſunt immanentes, quemadmodum dixit art. 2. ad 3. ſenſualitatis verò actus ſunt immanentes. Senſus igitur Maio. eſt, Peccatum inueniri poteſt ſubiectiuè in illa potentia, cuius actus immanens poteſt eſſe voluntarius & inordinatus.

SI DICAS, ſenſualitas eſt homini communis cum brutis: ſed in ſenſualitate brutorum non poteſt eſſe peccatum: ergo nec in ſenſualitate hominis.

RESP. Neg. Conſeq. quia ſenſualitas hominis
B ex hoc quod eſt hominis, habet aliquam excellentiam quam non habet ſenſualitas brutorum, hanc nimirum quod eſt coniuncta cum ratione & voluntate, quodque idcirco nata ſit obedire rationi: Et quantum ad hoc poteſt eſſe principium actus voluntarij, ac per conſequens ſubiectum peccati.

DIFFICVLTAS autem eſt, Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum ſine vlla dependentia à voluntate, ita vt omnes motus ſenſualitatis qui cōtra rationem exurgunt, ſint peccata ſaltem venialia, etiamſi nullo modo ſint voluntarij: ac per conſequens, Vtrum nulla tentatio quæ eſt à car-
C ne, poſſit eſſe abſque peccato.

PARTEM affirmantem tuentur noſtri ſectarij. Et PROB PRIMÒ: quia omnes eiuſmodi motus prohibentur per pręceptum. Non concupiſces; non prohibentur autem niſi peccata; ergo omnes tales motus ſunt peccata. Maior videtur clara: legem enim eſſe generalem de non concupiſcendo, ex cap. 20. Exodi, & ex Deut. 5. declarat Apoſtolus Rom. 7. dicens *Concupiſcentiam non ſciebam*, ſcilicet eſſe peccatum, *niſi lex diceret, non concupiſces*.

Confirmatur, Eodem cap. Apoſtolus teſtatur inordinatos motus concupiſcentiæ eſſe contra legem mentis, vtique datam à Deo: *Video*, inquit,
D *aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati*: Atqui peccatum definitur eſſe concupitum contra legem diuinam: ergo tales motus omnes ſunt peccata. Vnde Apoſtolus ipſammet concupiſcentiam vocat peccatum, ibidem: *Si quod nolo, illud facio: iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*. Accedit quod vt 1. Ioan. 2. dicitur, concupiſcentia non eſt à Deo; omnia autem ſunt à Deo præter peccatum: ergo concupiſcentia eſt peccatum.

SECVNDÒ, omnes motus mali quos voluntas poteſt ac debet pręvenire, ſi non prævenit ſunt peccata; voluntas autem poteſt ac debet ſingulos concupiſcentię motus pravos prævenire, lo-
E quendo de imperfecta ratione potentiæ & debiti, quæ nimirum ſufficiat ad perpetrationem imperfecti ſeu venialis peccati: Si ergo eos non præveniat, quod eſt quandocunq; exurgūt, omnes ſunt peccata ſaltem imperfecta. Hinc B. Th. in reſp. ad 3. pręſentis articuli generaliter ſcribit, quod *motus ſenſualitatis rationem præveniens eſt peccatum veniale*: Et in 2. d. 21. q. 1. ar. 2 diſtinguit tentationem carnis & tentationem mundi vel diaboli; quod quæ eſt à carne, ſit peccatum in eo qui tentatur; non autem quę eſt à mundo vel diabolo, niſi accedat delectatio conſenſus. Quibus conformiter 3. p. q. 41. ar. 1 ad 3. diſertè ait, quod tentatio quæ eſt à carne non poteſt eſſe ſine peccato.

TER-

A Tertio, S. Auguſtinus lib. de ſpiritu & litt. c. vlt. docet eum ſolum non concupiſcere, ad ſenſum præcepti. *Non concupiſces*, qui nullos patitur motus concupiſcentiæ, nequidem inuoluntarios: ergo ſentit omnes eiuſmodi motus iſto præcepto eſſe prohibitos. Antec. patet; dicit enim quod ad vitam inmortalem pertineat iſtud, *Non concupiſces*, ad hanc verò mortalem, *Poſt concupiſcentias tuas non eas.*

Similiterque l. 1. de nuptijs c. 23. ait eos qui cõcupiſcentiæ ad illicita opera non conſentiunt, non facere id quod ſcriptum eſt. Non concupiſces, etſi faciant illud quod Eccleſiaſtici 18. legitur, Poſt concupiſcentias tuas non eas: & cap. 27. addit motus inuoluntarios eſſe lege Dei prohibitos. B Si quod nolo, inquit, hoc facio, conſentio legi quoniam bona eſt; quia hoc & illa non vult quod & ego nolo; non vult enim vt concupiſcã, quæ dicit, Non concupiſces; & ego nolo concupiſcere. Idemque manifeſtius tradit ſerm. 5. de verbis Apoſtoli dicens, quod ſi concupiſcis quidem, quod lex vetat quæ dicit. *Non concupiſces*: ſeruas tamen aliud quod item lex iubet. *Poſt concupiſcentias tuas non eas*; mente ſpiritalis es, carne carnalis: Aliud enim eſt concupiſcere, aliud poſt concupiſcentias ſuas non ire. Vnde c. 7. loquens de illo qui invitus ſentit motus concupiſcentiæ, ait C quod legem non implet infirmitas, ſed legem laudat voluntas.

Lib. 4. contra Iul. c. 2. dicit quod concupiſcentia in quantum ineſt, nocet, etiamſi ei non conſentiatur. E poſtea, Ipſa per ſeipſam rectiſſimè ſuis ipſis motibus accuſatur, quibus ne excedat obſiſtitur, l. 5. c. 3. ita ſcribit: *Concupiſcentia carnis adverſus quam bonus concupiſcit ſpiritus, & peccatum eſt, quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis; & pæna peccati eſt, quia reddita eſt meritis inobedientis; & cauſa peccati eſt, defectione conſentientis vel contagione naſcentis.* l. 6. c. 8. *Neque nulla eſt iniquitas cum in vno homine vel ſuperiora inferioribus turpiter ſerviunt, vel inferiora ſuperioribus contumaciter reluctantur, etiamſi vincere non ſi-* D *namtur.* Quibus ſimilia habet l. 14. de Civ. c. 10. *Neque enim nullum peccatum eſt ea quæ lex Dei prohibet, concupiſcere:* & l. 19. c. 4. *Neque enim nullum eſt vitium cùm ſicut dicit Apoſtolus; Caro concupiſcit adverſus ſpiritum.*

Ambr. l. de Iſaac & anima, c. 8. dicit in renatis & iuſtis manere concupiſcentiam & iniquitatem. S. Hieronymus in c. 5. Matth. *Inter paſſionem*, inquit, *& propaſſionem hoc intereſt quod paſſio reputatur in vitium, propaſſio licet vitij culpam habeat, tamen non tenetur in crimine:* propaſſionem autem vocat, quando citra conſenſum animus commovetur ad illicita: ſentit ergo ipſe, vt & Auguſt. & Ambr. involuntarios motus concupiſcentiæ eſſe peccata.

E Videtur etiam S. Bonavent. prorſus idem ſentire, quatenus in 2. d. 21. circa Textum Magiſtri, affirmat quod tentatio carnis nunquam eſt in nobis, quin ſit in nobis aliqua inordinatio, & ita aliqua venialis culpa, & d. 24. ar. 2. q. 2. Contingit delectari ad apprehenſionem ante adverſionem delectationis, & hoc eſt ſenſualitatis, & abſq; dubio eſt veniale peccatum.

His non obſtantibus ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

In ſenſualitate nullum omnino poteſt eſſe peccatum independenter à voluntate. *Non poteſt in ſenſualitate eſſe peccatum independenter à voluntate.*

Probatvr Primò, quia nullus hominis actus vel motus poteſt eſſe verum ac propriè dictum peccatum, niſi homo ſit eius cauſa vel principium in quantum eſt homo: Sed eorum motuum qui in ſenſualitate exurgunt independenter à voluntate, homo non eſt cauſa vel principium in quantum eſt homo: ergo tales motus non poſſunt eſſe peccata. Maior clara eſt, quia motus qui ſunt veri nominis peccata, debent eſſe actus humani: non poſſunt autem eſſe actus humani, qui nullam habent dependentiam ab humana voluntate, neque vt operante, neque vt permittente, neque vt negligente vel diſſimulante, cum actus humani dicantur qui ex libera hominis voluntate procedunt, vt ex huius p. q. 1. ar. 1. patet.

Confirmatur, Actuum humanorum homo eſt Dominus, idque per rationem & voluntatem; non eſt autem Dominus illorum motuum qui in eius ſenſualitate oriuntur ſine vlla dependentia à voluntate: ergo illi non poſſunt dici eſſe actus humani. Minor ſimiliter clara eſt; hoc enim ipſo quo prędicti motus ponantur eſſe prorſus independentes à voluntate, etiam ponitur quod homo non ſit cauſa illorũ in quãtum eſt homo, cum certum ſit hominem nihil operari in quantum eſt homo, niſi per voluntatem, ſaltem permittentem aut negligentem. Vnde Apoſt. ad Rom. 7 de motibus contra eius voluntatem exurgentibus, ſcribit quod non ipſe illos operatur, ſed peccatum ſeu concupiſcentia in eo habitans.

Probatvr Secvndò, ex doctrina B. Aug. cõmuniter ab omnibus recepta, quæ l. 1. Retract. c. 13. habet, *Vſque adeò peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatũ ſi nõ ſit voluntarium:* & l. de duabus animabus c. 10. *non niſi voluntate peccatur.* Atque hanc etiam eſſe B. Th. ſententiam certiſſimũ eſt: Ar. enim 1. in reſp. ad 1. ait. quod *non peccatur niſi voluntate ſicut primo mouente; alijs autem potentijs peccatur ſicut ab ea motis:* cenſet igitur actus potentiarum quarumcunq; non eſſe peccata niſi dependenter à voluntate. Accedit quod hoc ar. 3. non alia ratione probet poſſe eſſe peccatum in ſenſualitate, quam quia actus eius poteſt eſſe volũtarius, *in quantum*, inquit, *ſenſualitas nata eſt moueri à voluntate.* Similiter q. 7. de Malo ar. 6. ad 2. Aug. verba interpretãs dicit eum intelligere omne peccatum eſſe in voluntate ſicut in primo mouẽte vel movere potente; additq; quod ex hoc motus ſenſualitatis eſt peccatum veniale, quia voluntas poteſt illud impedire. Et ad 3. *ſenſualitas eſt ſubiectũ peccati in quantum obedit ſeu obedire nata eſt rationi.* Quare quod quidam hominis appetitui ſenſitiuo ſecundum ſe conſiderato, ſine dependẽtia à ratione & voluntate, attribuunt imperfectam libertatẽ quę ad peccatum veniale ſufficiat, & ſi non ad mortale; nequaquam eſt recipiendum: excellentia enim quam iſte appetitus habet in homine magis quam in brutis, non eſt libertas à voluntate independens, ſed quod natus ſit obedire rationi, vt ſupra dictum eſt.

CONCLVSIO II.

Non omnes motus ſenſualitatis ſunt peccata.

PRAVI motus ſenſualitatis vel concupiſcentiæ qui omnem rationis aduertentiam præveniunt vel quos inuiti patimur, non ſunt peccata, nequidē venialia: & propterea certò tenēdum eſt, non omnes motus ſenſualitatis qui contra rationem exurgunt, eſſe peccata.

PROBATVR PRIMÒ, Illa ſola coinquinant hominem quæ de corde exeunt, vt patet ex Matth. 15. & ex Marci 7. hoc eſt, de libera hominis voluntate; ſed praui motus concupiſcentiæ qui omnino præveniunt rationem, & quos inuiti patimur, non exeunt de libera hominis voluntate. ergo nō coinquinant hominem, ac per conſequens non ſunt peccata.

SECVNDÒ, poſtquam Apoſt. ad Rom. 7. de inuoluntarijs motibus concupiſcentiæ diſſeruiſſet; initio c. 8. ſic infert: *Nihil ergo nunc damnationis eſt ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu qui non ſecundum carnem ambulant*, damnationis nomine vel pœnam peccato debitam, vel potius ipſum peccatum pœna dignum intelligens, quaſi diceret: Qui Chriſto ſunt inſiti per baptiſmum, & in eo regenerati, quamvis ſentiant rebellionem carnis contra ſpiritum, iam nullum amplius habent peccatum, ne paruum, quidem, nec vlli pœnæ peccato debitæ ſunt amplius obnoxij (cuius videlicet pœnæ debitum eos remoretur ab ingreſſu regni cœlorum, quamdiu non ſecundum carnem ambulant, hoc eſt, quamdiu concupiſcentiæ motibus non conſentiunt. Huc etiam pertinet quod illic inferius ſubiungit, *Si ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis*: Nam ſpiritu ſeu per ſpiritum mortificare facta carnis, eſt carnis motibus & deſiderijs ad illicita prouocantibus non conſentire, ſed reſiſtere.

TERTIÒ, S. Iacobus cap. 1. ſuę epiſtolæ dicens quod *vnuſquiſq; tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus* (quod fit quando concupiſcentia excitat in homine prauos motus,) ſubdit, *deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatū*: cenſet ergo nullum eſſe peccatum prius quam concupiſcentia concipiat, hoc eſt, conſenſum aliquem ſaltem imperfectum eblandiatur, alioquin tentatio & conceptus non eſſent diuerſi gradus. Ad quæ verba ita B. Aug. l. 6. contra Iul. c. 5. *Profectò in his verbis, partus à pariēte diſcernitur. Pariens enim eſt concupiſcentia, partus peccatum. Sed concupiſcentia non parit niſi conceperit; non concipit, niſi illexerit, hoc eſt, ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis aſſenſum. Quod ergo aduerſus eam dimicatur, hoc agitur ne concipiat pariatque peccatum.* Nō agnoſcit igitur Auguſtinus in concupiſcentia vel eius motu peccatum veri nominis, ante omnem voluntatis conſenſum; idqi vult in Apoſtolica doctrina fundatum, ſicuti & B. Cyrillus l. 4. in Ioannem c. 51. dicens quod *voluptas quædam ante omne peccatum præcurrit, & feruens cupiditas ad delicta ſolet illicere, quæ ante peccandi actum inſidet, & mentis conſenſum arripit*: hocque etiam allatis S. Iacobi verbis confirmat.

Item Aug. l. 1. de Civ. c. 25. *Si illa*, inquit, *concupiſcentialis inobedientia quæ adhuc in membris moribundis habitat, præter noſtræ voluntatis legem quaſi lege ſua mouetur, quantò magis abſque culpa eſt in corpore non conſentientis, ſi abſque culpa eſt in corpore dormientis.*

L. 2. de pecc. meritis c. 4. *In grandibus bapti-*

A *zatis ad agonem*, ait, *manet concupiſcentia, non ſibi ad illicita conſentientibus nihil omnino nocitura.*

L. 2. de Gen. contra Manichæos c. 14. *Aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat atque compeſcit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, ſed tum aliquanta luctatione coronamur.* Alia eiuſdem. Aug. loca ſunt Ep. 200. l. 1. ad Bonif. c. 13. l. 2. contra Iul. c. 9. l. 1. de nuptijs c. 23. l. 2. c. 34. itemq; Ambr. l. de arca & Noe c. 9. l. 1. de Iacob. c. 3. Chryſ. hom. 13. in epiſt. ad Rom. Bernardi ſerm. 5. de quadrageſima; eſtque hæc ſententia communiter ab omnibus recepta. Quibus accedit, quod Leo 10. hunc Lutheri articulum, In puero poſt baptiſmum negare remanens peccatum, eſt

Articuli damnati.

B Paulum ſimul & Chriſtum conculcare, condemnauit: ſicut & ſequentem quo dicebat fomitem peccati, etiamſi nullum adſit actuale peccatum, morari exeuntem à corpore animam ab ingreſſu cæli. Extat præterea definitio Concil. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. qua primum *anathema dicit illi qui per gratiam quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat: aut etiam aſſerit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet*: ac deinde addit, *In renatis enim nihil odit Deus, quia nihil eſt damnationis ijs qui verè conſepulti ſunt in Chriſto per baptiſma in mortem qui non ſecundum carnem ambulant*. Et poſtea, *Manere*

C *autem in baptizatis concupiſcentiam vel fomitem hæc ſancta Synodus fatetur & ſentit quæ cum ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiā repugnantibus, non valet*; ac tandem ſubdit, eam in renatis non eſſe verè ac propriè peccatum. Eandem fuiſſe B. Tho. ſententiam ex varijs eius ſcriptis haud difficile fuerit probare.

Qu. enim 80. ar. 3. ad 3 diſertis verbis ait; quod *concupiſcentia carnis contra ſpiritum quando ratio ei actualiter reſiſtit, non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis.*

Quęſt. 152. ar. 1. ad 3. in 2. ſec. ſcribit delectationem quæ eſt ex ſeminis reſolutione, interdum

D contingere præter propoſitum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam cui mens non conſentit vel etiam ex infirmitate naturæ; & ſic non perditur virginitas: quod autem pariter intelligat, ſic non peccari, tùm ex argumento cui reſpondet, colligere eſt; tum ex 3. p. q. 80. ar. 7. vbi dicit quod cogitationes laſcivæ quandoque poſſunt eſſe omninò ſine peccato: & mox de cauſa corporali pollutionis ait, quod quandoque eſt ſine peccato, puta cùm eſt ex infirmitate naturæ, vnde & quidam etiam in vigilia abſque peccato fluxum ſeminis patiuntur.

Rurſum 2. 2. q. 154. ar. 5. ait quod *primus motus ſenſualitatis non habet quod ſit peccatum, niſi in quantum iudicio rationis reprimi poteſt.*

E Similiter q. 3. de mal. ar. 3. ad 8. *Si motus ſenſualitatis inſurgat ex aliquā tranſmutatione corporali, ratione actualiter reſiſtēte, quod eſt in arbitrio volūtatis, nullū eſt ibi peccatum.* Et q 7. de mal. ar. 6. ad 6. *quādo motus illicitus eſt in ſenſualitate, tripliciter ſe poteſt ad ipſum habere ratio: Vno modo ſicut reſiſtēs, & tunc nullum eſt peccatum, ſed eſt meritū coronæ.* Et in reſp. ad 8. *Quia peccatum eſt in ſenſualitate ſecundùm quod poteſt obedire rationi, primus motus ſenſualitatis qui eſt ex diſpoſitione corporali, non eſt peccatum. Et hunc appellant aliqui primoprimum.*

His addi poſſunt ea loca, quibus ait, omne peccatum eſſe in voluntate ſicut in cauſa, & nullum eſſe peccatum niſi ſit voluntarium, vt in 2. d. 24.

Digitized by Google

A q.3.ar.2. ad 2. huius q.ar. 2. ad 1.q.71.ar.5. & 6. q.73.ar.6.& alibi frequenter.

Confirmari præterea poteſt huiusconcluſionis doctrina, rationibus: quarum PRIMA EST, quod (vt ex ſuperioribus atque ex communi omnium ſenſu notumeſt) nullum poteſt eſſe peccatum . niſi ſit voluntarium: ſed non omnes parui motus concupiſcentiç ſunt voluntarij : ergo non omnes eius motus ſunt peccata. Huc pertinet quod Pius V. Greg. XIII. condemnauerunt hunc articulum, Ad rationem & definitionem peccati non pertinet voluntarium.

Art. damnatus.

SECVNDA, Non dicimus propter concupiſcentiam vel eius motus involuntarios, *dimitte nobis debita noſtra*: ergo ipſi non ſunt veri nominis peccata, Antec. eſt apud Auguſtinum epiſt.200.& l.1. ad Bonifacium c.13. Conſequentia verò clara eſt; per illam enim orationem petimus omnia peccata nobis dimitti.

B

TERTIA, doctrina fidei habet actum coniugalẽ poſſe fieri abſq; peccato, vt patet ex Sup.q.41.ar.3. non poteſt tamen fieri ſine motu concupiſcentiæ: ergo non omnis motus concupiſcentiæ eſt peccatum, Ex his porro ſequitur.

CONCLVSIO III.

C

CONCVPISCENTIA habitualis ſeu fomes peccati qui manet in renatis, non eſt veri nominis peccatum quamdiu nullum ipſi vel ipſius motui præbent aſſenſum. Et ſi quis contrarium ſenſerit, anathemate feritur per Conc. Trid. ſeſſ.5.can.5. Vtrum verò in non renatis, ipſa habitualis concupiſcentia, ſive eius motus ſemper ſint peccata; Conc. non definit vtpote ad inſtitutum ſuum non pertinens, quod contra hæreticos de baptizatorum concupiſcentia tractare ſuſceperat Quoniam verò iſta concupiſcentia in non renatis ferè ſemper dominatur eorum menti, eos nimirũ ad diuinæ legis præuaricationem pertrahendo, atque adeò plerumque eſt voluntaria, ſi non actu ſaltem virtute: in renatis verò hunc dominatum per baptiſmi gratiam amiſit, ita vt ſuperata ſit & involuntaria reddita; idcirco non pariter de vtrorumque concupiſcentia loquendum eſt. Si tamen etiam illi qui regenerati non ſunt, actualiter reſiſterent concupiſcentiæ vel eius motibus ad illicita tendentibus, eatenus non eſſent eis peccata, defectu voluntarij. Conferantur quæ dicimus q. 82.ar.3.& q.89.ar.5.

Concupiſcentia in renatis nõ eſt peccatum.

D

Obſeruandum porro, etſi occaſione ſenſualitatis ſeu appetitus ſenſitiui, de concupiſcentia loquamur; quod concupiſcentia & appetitus ſenſitivus non ſunt omnino idem, vti nec concupiſcentia prout hic ſumitur, idem valet quod concupiſcentia venereorum, ſed longè generalius ſe extendit: ſignificat enim vitium naturæ ex peccato contractum, quo ad omne genus peccatorum incitamur. Vnde B. Tho. hac 1.2.q.81.ar.3. ad 2. loquens de concupiſcentia ſub nomine fomitis, dicit fomitem eſſe inordinationem partium inferiorum animæ, & ipſius corporis: & q.82.ar.3. in corp. ait inordinationem virium animæ, quæ præcipuè in hoc attenditur, quod inordinatè conuertuntur ad bonum commutabile, communi nomine poſſe dici concupiſcentiam. Sed apertius eſt quod lectio.2. in c.7. ad Rom. ſcribit, *Concupiſcentia praua communiter ſe habet ad omnia peccata.* Et infra, *Concupiſcentia eſt generale malum, non communitate generis vel ſpeciei, ſed communitate cauſalitatis.*

Concupiſcentia non eſt idem quod appetitus ſenſitiuus.

E

Confirmatur, Apoſt. Paulus ad Gal.5. varia recenſens peccata, ad quę nos caro ſeu concupiſcentia excitat, & ſi conſentiamus perducit, non tantũ enumerat peccata ad appetitum ſenſitivum, vel ad luxuriam pertinentia, ſed etiam multa alia vt idolorum ſeruitutem, ſectas, inuidias, diſſenſiones, & homicidia. Similiterq; S. Iacobus ſuę ep.c.3. dicens *vnde bella & lites in vobis, nonne ex concupiſcentijs veſtris?* concupiſcentiam agnoſcit eſſe originem aliorum peccatorum, quam venereorũ, Et B. Hier. in Ep.151. ad Algaſiam q.8. *Quæramus*, inquit, *quæ ſit iſta concupiſcentia de qua lex dicit, Nõ concupiſces. Alij putant illud eſſe mandatum quod in decalogo ſcriptum eſt, Non concupiſces rem proximi tui: Nos autem per concupiſcentiam omnes perturbationes animæ ſignificatas putamus quibus inhæremus & gaudemus, timemus & concupiſcimus.* Eandem eſſe de generali acceptione cõcupiſcentiæ B. Aug. ſententiam, manifeſtum eſſe poteſt legenti l.14. de Civ. c.2.& 3. l.15. c.7. l.2. contra Iul. c.8. l.6. c.7. Vnde ſerm.6. de verbis Apoſt. c.1. dicit cuncta peccata oriri ex carnali concupiſcentia.

Quapropter ſive appetitus ſenſitivus in quantũ eſt in homine per peccatum originale corruptus, hoc eſt, eius languor & vitium; ſive concupiſcentia quæ ad peccata luxuriæ excitat, omnes continentur ſub concupiſcentia generaliter accepta, tanquam eius partes.

CONCLVSIO IV.

NON omnis tentatio carnis eſt peccatum, ſive per tentationem carnis ſtrictè quis intelligat eam quâ tentamur ad libidines venereas, vel etiam ad alia peccata quæ in appetitu ſenſitivo reſident; ſive generaliter intelligamus eam, quam in nobis excitat concupiſcentia generatim, iuxta doctrinam Apoſtolicam, accepta: tum quia non omnis ejuſmodi tentatio eſt voluntaria in eo qui tentatur, tum ob alias rationes in præcedentibus concluſionibus adductas.

Tentatio carnis poteſt eſſe ſine peccato

AD ARGVMENTA igitur in contrariam partem allata, & AD PRIMVM QVIDEM RESP. Neg. Major. Generali enim illo præcepto, *Non concupiſces*, non prohibentur motus involuntarij, vel deſideria prava ad quæcumque peccata quæ nobis invitis minimèque conſentientibus exurgunt, vel quæ contra voluntatem perſeverant, ſed prohibentur ne vllum demus eis conſenſum, iuxta illud Eccleſiaſtici 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Vnde & Apoſt, ad Rom. 6. loquens de concupiſcentia ſub nomine peccati; *Non regnet* (ait) *peccatum in veſtro mortali corpore vt obediatis concupiſcentijs eius*: quod præceptum Apoſtolicũ tunc fit, quando concupiſcentię ad peccatum ſollicitanti non conſentimus, nec obedimus pravis ejus motibus. Non dixit autem Apoſtolus, non ſit peccatum ſeu concupiſcentia in veſtro mortali corpore; ſed, *non regnet* ſeu non dominetur. Confirmatur, non eſt in hominis poteſtate vt tales motus in ipſo non ſint, ſed in ejus dumtaxat poteſtate eſt, illis non conſentire & repugnare: Atqui præcepta non dantur homini de ijs quæ nullo modo ſunt in ejus poteſtate: ergo non eſt ei datum pręceptum non habendi ſeu non ſentiendi pravos motus contra ſuam voluntatem exurgentes.

Accedit quod Pius V. & Gregor. XIII. inter varios articulos, & hunc qui eſt numero quadrageſimus octavus, condemnaverunt: Prava deſi-

Articuli damnati.

deſideria quibus ratio non conſentit, & quæ homo invitus patitur, ſunt prohibita pręcepto, *Non concupiſces*; item iſtum numero ſeptuageſimum ſecundum: motus pravi concupiſcentię ſunt pro ſtatu hominis vitiati prohibiti præcepto, *Non concupiſces*, quamvis in peccatum transgreſſio non deputetur. Hujus igitur præcepti, *Non concupiſces*, ſenſus eſt, nihil voluntariè concupiſces contra Dei legem, ſeu nulli pravæ concupiſcentiæ conſenties.

Senſus præcepti.

Quod verò ait Apoſt. *Concupiſcentiam neſciebam niſi lex diceret, Non concupiſces*, hunc habet ſenſum; Concupiſcentiam in corde latentem, atque adeò voluntariam, ſed foras ſe non exercentem neſciebam eſſe peccatum, niſi lex diceret, *Non concupiſces*.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. quia quando peccatum definitur eſſe concupitum contra legem Dei, ſupponitur voluntarium.

Quo ſenſu concupiſcentia dicatur peccatum.

Neque refert quod Apoſt. ipſammet concupiſcentiam vocat peccatum; Sacra namq; Syn. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. declarat *Eccleſiam Catholicam nunquã intellexiſſe peccatum appellari, quod verè & propriè in renatis peccatum ſit; ſed quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat.* Quæ eſt expoſitio B. Aug. l. 1. contra duas epiſt. Pelag. c. 13. ſerm. 6. de verbis Apoſtoli, l. 2. contra Iul. c. 9. & alibi.

Non refert etiam 1. Ioan. 2. haberi, Concupiſcentiam non eſſe à Deo; quod S. Iacobus c. 1. ſuę epiſt. ſignificat, dicens Deum eſſe intentatorem malorum, vnumquemque verò tentari à concupiſcentia ſua abſtractum & illectum: quam doctrinam B. Aug. contra Pelagianos varijs in locis aſſerit, ac ſpecialiter l. 4. contra Iul. c. 13. & 14.

Vt omnia ſint à Deo præter peccatum.

Cùm enim dicitur, omnia eſſe à Deo præter peccatum, ſub peccato rectè comprehenditur id quod ſic ad peccatum inclinat, vt nihil ei deſit ad veri nominis peccatum niſi conſenſus; quodque propterea verum eſt peccatum, ſi aliquo modo ei conſentis, ſive ſi ſit voluntarium; Concupiſcentia verò eſt ejuſmodi: Ad peccatum namq; inclinat non tantùm ſuggerendo id quod malum eſt, quomodo diabolus ejuſque miniſtri ad peccatum ſollicitare dicuntur; neque tantùm per accidens & occaſionaliter, quomodo vinum, aurum, & forma mulieris conſpecta, ſollicitant ad peccatum; ſed per ſe & naturâ ſuâ, ſuo nimirum proprio actu inordinato, interius commovendo, & perturbando, ita vt illi ejus motui nihil ad peccati rationem deſit, niſi propriæ voluntatis conſenſus; ideoque ſit verum ac propriè dictum peccatum, ſi aliquatenus ei conſentias.

Ad 2. Arg. Resp. Neg. Min. Sæpè enim non poſſumus evitare, quin & illicitæ cogitationes nobis ſubrepant, & pravi motus ſuboriantur dęmone ſcil. contra noſtram voluntatem eos procurante. Vnde teſtatur B. Athanaſius in vita S. Antonij, quod diabolus *cogitationes ſordidas conabatur ei inſerere, quodq; ſenſus naturali carnis ardore titillabat.* Similiter S. Hieron. in vita B. Hilarionis de eodem diabolo ſcribit, quod *Hilarionis ſenſus titillabat, & pubeſcenti corpori ſolita voluptatum incendia ſuggerebat: & quod cogebatur tirunculus Chriſti cogitare quod neſciebat, & eius rei animo pompam voluere, cuius experimenta non noverat.* Accedit in hominis poteſtate non eſſe, vt ex repentino aſpectu, auditu, vel rei delectabilis cõtactu vel etiam ex interna corporis vitiati diſpoſitione ſeu complexione, nullus in ſenſualitate motus inordinatus exurgat: & quamvis hoc foret in hominis poteſtate, interdum tamen non tenetur cauſas ſeu occaſiones impedire ex quibus oriuntur, quãdo ſcil. iuſta ratio ſubeſt eas non tollendi, vt in conjugatis, & in ijs qui confeſſionibus audiendis vel in conſilijs dandis occupantur.

Quæſt.

Petes, quid igitur vult B. Tho. tum hoc ar. in Reſp. ad 2. tum q. 7. de malo, ar. 6. & alibi, dicens quod homo per rationem poteſt vitare ſingulos motus ſenſualitatis qui ex apprehenſione oriuntur, etſi non poſſit vitare omnes; quia dum avertit cogitationem ſuam ab vno, poteſt alius motus inordinatus ſtatim inſurgere.

Reſp.

Resp. B. Tho. non velle quod homo aut ſemper aut ſimpliciter poſſit evitare ſingulos ejuſmodi motus, efficiendo quod non oriantur: ſed hæc ſunt quæ docet.

Primum, quoſdam eſſe motus inordinatos quos impedire vel avertere non eſt in hominis poteſtate: Tales ſunt illi qui ſequuntur ex qualitate corporis & concitantur merè naturaliter, ſine aliqua imaginatione vel apprehenſione: qui proinde nullam, ne venialis quidem peccati rationem habent.

Secundum, quod illi motus inordinati qui oriuntur ex apprehenſione tam ſubita, vt illa prędideri non potuerit, ideoq; nec motus eam conſequentes; etiam non ſint in noſtra poteſtate, quãtum ad hoc ne ſuboriantur; & propterea non ſint etiam peccata, ne quidem venialia, ſi ſtatim vt percipiuntur, ratio eis reſiſtat.

Tertium, quod illi motus inordinati qui oriuntur ex aliqua imaginatione vel apprehẽſione, quæ etſi ſit repentina, non tamen ita ſubitò inſurgit, quin vel ipſa vel motus eam ſequens potuerit impediri, ſunt peccata venialia quando pręveniunt rationem ſeu rationis advertentiam; quia ratio potuit eos pręvenire & impedire, loquendo de ſingulis eorum in particulari: de hujuſmodi enim verum eſt, quod homo poſſit impedire ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, etſi propter corruptionem fomitis non poſſit impedire omnes omninò ejuſmodi motus. Quoad motus verò inordinatos iam exortos, ſive ſint naturaliter exorti, ſive ex apprehenſione; & ſive ex apprehenſione inimpedibili, ſive ex alia, etiam S. Doctori conforme eſt, quod homo ſingulos eorum poſſit per rationem reprimere, eis ſcil. non conſentiendo ſed reſiſtendo, quamvis non poſſit reprimere omnes.

Explicatur textus.

Ad horum intelligentiam notandum eſt quod B. Th. hic ad 2. dicens hominem rationabili voluntate poſſe reprimere ſingulos motus inordinatos ſenſualitatis, addit hanc clauſulam, *ſi præſentiat*, hoc eſt, ſi non proveniant merè naturaliter, nec ad imaginationem ita ſubitam, vt ea fuerit omninò inimpedibilis. Quo modo etiam q. 17. ar. 7. dicens de motu appetitus ſenſitivi quod quandoque ſubitò concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſenſus, adeò vt ſit præter imperium rationis; ſubdit quod *impediri potuiſſet à ratione, ſi prævidiſſet*. Ex quibus conſequens eſt eum admittere quod ejuſmodi tum imaginationes tum motus aliquando ſic inſurgant, vt impediri non potuerint; alioquin enim fruſtra diceret quod impediri potuiſſet, *ſi ratio prævidiſſet*. Confer quæ Cõradus hic ſcribit, & quæ nos ſupra diximus qu. 17. ar. 7.

Quapropter quod hic in Reſp. ad 3. ait, *Motus ſenſualitatis rationem præveniens eſt peccatum veniale*; accipiendum eſt de illo motu qui etſi præveniat rationem ſeu rationis plenum ac perfe-

ctum

ctum iudicium, non ſic tamen prævenit imperfe-ctam ejus advertentiam, quin à ratione præveniri & impediri potuiſſet, ſi ipſa bene vigilaſſet: Ideò quippe concedit eum motum eſſe actum humanum, ſed imperfectum, hoc ipſo ſcilicet quo ait quod *non eſt perfectè actus humanus.*

Ad locum ex l. 2. ſent. variç ſunt Reſponſiones. Medina Reſpondet Beatum Thomam mutaſſe ſententiam, vt patet (inquit) ex hoc loco: Alij dicunt eum generalius locutum eſſe de peccato, prout ſcilicet complectitur id cui ad propriã peccati rationem nihil deeſt, niſi conſenſus voluntatis.

Potius dicendum videtur quod non loquatur de omni tentatione carnis, ſed de ea ſola quæ eſt aliquo modo in poteſtate rationis.

Primò, quia ſic dicit; *Non enim ſola caro concupiſcit, ſed coniunctum*; conjunctum autem non propriè concupiſcit, ſed ſola caro, quando talis motus carnis exurgit, qui ne imperfectè quidem ſubeſt rationi.

Secundò, quia in Reſp. ad 5. aliquam agnoſcit tentationẽ carnis quę ex qualitate organi oritur; & eſt motus puræ naturalis nec rationem peccati habet.

Tertiò, quia de illo motu concupiſcibilis qui eſt peccatum, in eadem Reſp. ad 5. ait, quod hunc motum diabolus extorquere non poteſt; conſtat autem quod diabolus poteſt extorquere eum motum concupiſcibilis, eamque tentationem carnis, quæ nullatenus ſubeſt imperio rationis: ergo B. Thomas non de hujuſmodi tentatione vel motu loquitur quando dicit eſſe peccatum, ſed de illo tantum qui aliquo modo eſt in poteſtate rationis, hic enim ſolus eſt, quem diabolus non poteſt extorquere.

Si dicas, iuxta hunc intellectum non conſiſtere diſcrimen tentationis à carne, & tentationis à mundo vel diabolo, quod B. Thomas ibi adfert.

Reſp. conſiſtere: Senſus enim eſſe poteſt, tentationem à mundo vel diabolo, non eſſe peccatum in eo qui tentatur, niſi præter tentationem quæ tota eſt ab extrinſeco, accedat delectationis conſenſus, quia tunc demum ipſe incipit cooperari tentanti: At carnis tentationem eſſe peccatũ, quamvis poſtquam eſt exorta, non accedat conſenſus tentati; quia ipſa eſt à principio intrinſeco, & dum potuit vitari ſi ratio bene vigilaſſet ac ſenſualitatem bene gubernaſſet, eo ipſo quendam tacitum & imperfectum conſenſum importat, quo permiſſa eſt exurgere.

De verbis ex 3. p. obiectis, videantur quæ ibi diximus.

Ad ea quæ objiciuntur ex B. Auguſtino, in primis obſeruandum eſt quod illo ipſo cap. 23. l. 1. de nuptijs & concupiſcentia diſertis verbis ſcribit, quod *ipſa quidem concupiſcentia iam non eſt peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera nõ conſentitur.* Deinde, fatendum eſt ipſum docere quod ſolus ille non concupiſcat ad ſenſum præcepti, *Non concupiſces*, qui nullos patitur motus concupiſcentię: motuſque involuntarios eo præcepto quadam ratione prohiberi, non tamen ſic quemadmodum prohibentur peccata ſeu tranſgreſſiones legis; ſed ſicut prohibentur ea quę repugnant perfectioni, ad quam lex tendit, & ad quam monet eſſe aſpirandum & conandum, non quidem quæ ſit huius ſæculi, ſed ad quam in altero ſęculo ſumus perventuri, Vnde epiſtola 200. dicens quod *ad eam conſummationem; quandoq; veniemus vbi peccati concupiſcentia nõ cohibenda atq; frænanda ſed nulla ſit: Hoc* (inquit) *lex poſuit dicendo, Non concupiſces; non quod hîc valeamus, ſed ad hoc quod perficiendo tendamus.* Sciendum namque eſt, præceptis aliquando ſola media ſignificari, ſicut quando dicitur, Pugna cõtra hoſtes: interdum verò & media & finem, veluti cum dicitur, Pugnando vince hoſtes. Et quoniam obligatio propriè eſt reſpectu mediorum, non reſpectu finis; ideo præcepti tranſgreſſor eſt; qui media non adhibet, non autem qui finem non aſſequitur, modo debita media adhibeat. Præceptum vero iſtud, *Nõ concupiſces* eo modo quo B. Aug. illud accipit, poſterioris eſt generis, ita vt in illo ſimul & finis & media oſtendantur: media ſunt, non conſentire motibus concupiſcentiæ: finis eſt, eos omnino non ſentire, iſtud poſterius non ſeruatum non ſemper facit reum, prius facit.

Duo poſſunt in aliquo præcepto intelligi.

Dicitur ab eodem Auguſtino, quod concupiſcentia in quantum ineſt, nocet: non quia faciat eum qui non conſentit, eſſe reum peccati, ſed quia minuit ſpiritualem mentis delectationem, dum animus ad eam oppugnãdam occupatur, quemadmodum ipſemet ibidem ſe explicat.

Cum addit, quod ſuis ipſis motibus accuſatur, ſignificat concupiſcentiam per ſuos proprios motus, qui ordinati ſunt & ad peccatum incitant, accuſari quod ſit aliquid malũ: *propterea enim ſine dubitatione malum eſt*, inquit, *quia non ei conſentire bonum eſt.*

Verborum quæ ex l. 4. Contra Iulian. objiciuntur ſenſus eſt: Concupiſcentiam carnis, aduerſus quam bonus concupiſcit ſpiritus, hoc eſt, cui perpetua eſt cum bono ſpiritu lucta (in iuſtis nimirum qui continuum contra illam bellum gerunt) eſſe peccatum; non in illis qui ſic contra eam luctantur quandiu luctantur: ſed tum in alijs (in quibus ſcilicet ipſa dominatur) tum in iiſdem, ſi ab eis leuem aliquem conſenſum extorqueat, hoc eſt enim quod ratio per eum ſubiuncta ſignificat, quia *ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis*, talis videlicet quæ vel mentis ſtatum ac dominatum euertit; vel ſaltem imperfectè ipſi prævalet, leuem conſenſum extorquendo.

Quod in ſexto E. dicit; non eſſe nullam iniquitatem cum vel ſuperiora inferioribus turpiter ſeruiunt, vel inferiora ſuperioribus contumaciter reluctantur, eodem modo eſt accipiendum quo Ambroſius concupiſcentiam vocauit iniquitatem, quia ſcil. eſt iniquum ſive malum inordinatum & vitioſum; quod caro concupiſcat contra ſpiritum; quamuis non ſit verum propriè que dictum peccatũ, niſi aliquo modo ei aſſentiatur.

Concupiſcentia vt ſit peccatum & iniquitas.

Neque refert quod omnis iniquitas videatur eſſe peccatum, ſecundum ea quę 1. Ioan. 3. legimus, hoc enim verum eſt de iniquitate quam facit ipſe homo, non de illa quam nolens patitur: Nam quod iniquitas latius pateat, quam peccatum ipſemet Ambroſius agnoſcit in Apologia David c. 13.

Tacita ob.

Cum Aug. ait, quod concupiſcere ſit peccatum, manifeſtè loquitur de concupiſcentia voluntaria. Ita enim habet, *Neque nullum peccatum eſt ea quæ lex Dei prohibet concupiſcere, atque ab his abſtinere timore pœnæ, non amore iuſtitiæ.* Cum autem dicit: *Neque nullum eſt vitium, cum caro concupiſcit aduerſus ſpiritum*, vitium accipit prout eſt gene-

generali us quam peccatū, ſcil. pro eo quod eſt defectuoſum & vitioſum: vnde illud diſtinguit à peccato quod noſtra conſenſione perpetratur.

Ob. SI DICAS, quod tract. 41. in Ioannem concupiſcētiam vocet peccatum his verbis: Quamdiu viuis, peccatum neceſſe eſt eſſe in membris tuis, ſaltem illi regnum auferatur, non fiat quod iubet.

Reſp. RESP. eum illic explicare iſta verba c.6. ad Rom. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore*, & propterea ſic vocare concupiſcentiam peccatum, quo modo Apoſtolus ipſomet Aug. interpretante intellexit, quia ſcil. ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat.

Ad verba S. Hieronymi Reſp. ipſum vſurpare culpam, non pro peccato propriè dicto, ſed pro defectu qui meritò culpari ſeu reprehendi poſſit, eò quod hominem incitet ad peccandum, nihilque ei deſit ad rationem peccati propriè dicti, niſi conſenſus voluntatis. Quo etiam modo culpam accepit B. Greg. ad interrogationes B. Aug. c. 10. vbi de voluptate quæ in cōiugum admixtione reperitur dicit quod *voluptas ipſa eſſe ſine peccato nullatenus poteſt*, hoc eſt, ſine turpi vitio quod ex culpa originem trahit, & ad culpam inclinat: Vnde ibidem oſtendit & coniugium & coniugij vſum poſſe eſſe abſque peccato quando non cupidine voluptatis, ſed ſolummodo liberorum creandorum gratia exercetur.

Ad S. Bonauenturam, ſunt qui reſpondeant ipſum in diuerſa fuiſſe ſententia. Alijs tamen potius videtur dicendum: quod d. 21. vel culpam ſive peccatum accipiat generaliter pro vitio & inordinatione quę eſt præter ordinem rationis: vel potius quod loquatur de tali carnis tentatione quę aliquo modo ſubeſt rationi: Addit enim tentationem carnis eſſe in poteſtate noſtra, & quod eam poſſumus ad libitum noſtrum domare. Quod autem attinet ad primos motus, quo modo debeant dici eſſe peccatum, remittit ad d.24. vbi art. 3. q. 1. dicens quod eſt loqui de peccato, *in quantum habet rationem culpæ* (quo modo opponitur gratiæ & ſemper eſt à libero arbitrio;) *& in quantum habet rationem vitij, & ſic dicit inordinationē potentiæ reſpectu actus ſibi debiti ſecundùm ſuā naturalem inſtitutionem:* ſignificat deinde motū ſenſualitatis etiam primum, eſſe peccatum iſto poſteriori modo, non autem priori. Quare quod ar. 2. q. 2. dixit contingere delectari ad apprehenſionem delectabilis ante adverſionem delectationis, & hoc eſſe peccatum veniale; intelligendum videtur de apprehenſione delectabilis, quam ratio potuit aliquo modo prævidere, aut de delectatione quæ quidem eſt ante perfectam advertentiam, non tamen ante imperfectam.

De Reſp. ad 2. vide quæ infra dicimus q. 61. ar. 3. ad 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale.

RESPONDET non poſſe, quia in ea ſola potentia poteſt eſſe peccatum mortale, cujus eſt ordinare in vltimum finem: ſed eſt rationis & non ſenſualitatis, ordinare in vltimum finem: ergo in ratione & non in ſenſualitate poteſt eſſe peccatum mortale. Major. probat, quia peccatum mortale involuit inordinationem corrumpentem principium ſpiritualis vitę, quod eſt finis vltimus; A inordinatio autem à fine non eſt niſi ejus cujus eſt ordinare in finem.

Confirmatur, ſolus ille actus eſt mortalis, qui perfectè eſt in noſtra poteſtate: Actus autem ſenſualitatis non eſt perfectè in noſtra poteſtate: prævenit enim iudicium rationis, quamvis ſit aliqualiter in noſtra poteſtate, in quantum ſenſualitas ſubjicitur rationi: ergo in ſenſualitate non poteſt eſſe peccatum mortale, ſed tantùm veniale.

Obſervandum portò non hîc doceri quod nulli motus ſenſualitatis poſſint eſſe peccata mortalia, cùm certiſſimum ſit eos motus qui in ſenſualitate, hoc eſt, in appetitu ſenſitivo oriuntur contra rationem de re gravi, eſſe peccata mortalia, ſi poſtquam ratio plenè advertit, eis oblectetur: ſed docetur quod actus vel motus qui ſolum ſunt ſenſualitatis, non poſſint eſſe peccata mortalia: Tunc autem cenſentur ſolùm eſſe ſenſualitatis, quando etſi cum nonnulla rationis non ſatis bene advigilantis negligentia ſuboriatur: eos tamen ratio nec plenè advertit, nec plenè advertere potuit: Cùm verò illos plenè advertit, vel ſic advertere potuit: ſimpliciter adſcribuntur rationi & voluntati. *Qui motus ſolius ſunt ſenſualitatis.* B

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt ❡. partim quia actus virtutis in ſenſualitate exiſtentis, non perficitur per id quod eſt ſenſualitatis tantum, vt hîc tradit C B. Th. partim quia plura requiruntur ad bonum quam ad malum, vt reſpondet q. 25. de verit. ar. 5. ad 5.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt non omnem diſpoſitionem eſſe in eodem ſubjecto in quo eſt forma ad quam diſponit: ſicut bonitas imaginationis quæ ad ſcientiam diſponit, non ſubjectatur in intellectu in quo eſt ipſa ſcientia: Peccatum autem veniale quod in ſenſualitate ſubjectatur, eſt hujuſmodi diſpoſitio ad mortale.

ARTICVLVS V.

ARTICVLO 5. docet poſſe eſſe peccatum D in ratione; quia id affirmat Aug. l. 12. de Trinit. *Peccatum poteſt eſſe in ratione.*

Confirmatur, Ratio habet duo officia: Vnum eſt, reſpectu proprij obiecti, & hoc eſt cognoſcere aliquod verum: Alterum eſt, in comparatione ad alias potentias, quarum actiones debet dirigere. Ex parte autem huius vtriuſque officij contingit eſſe peccatum in ratione. Ex parte quidem primi, quando ratio negligit cognoſcere id quod poteſt ac deberet ſcire: vel etiam quandò in eo errat: ex parte autem ſecundi, quando imperat actus inordinatos virium inferiorum, vel ſaltem eos non coërcet ſicut poteſt ac debet.

Circa hæc obſeruandum eſt Primò, rationem eſſe quidem capacem peccati, ſed non ſine E ordine ad voluntatem: vt enim ſæpe dictum eſt, nullum eſt peccatum niſi ſit voluntarium, & propterea quicumque defectus reperiatur in ratione, ipſe nunquam erit peccatum, niſi ſit voluntarius. *Peccatum non eſt in ratione ſine ordine ad voluntatē.*

Obſeruandum eſt ſecundò, omne peccatum aliquo modo pertinere ad rationem, in quantum omnis actus liber pendet à iudicio rationis: non tamen omne peccatum ſubiectari in ratione quia peccatum quod in ratione ſubiectatur, eſt defectus rationis voluntarius: quamvis autem omne peccatum proueniat ex aliquo defectu ra-

tionis

Digitized by Google

tionis, non tamen ſemper eſt ipſe defectus rationis, ſed aliquando alicujus alterius potentiæ. Nam odium, deſperatio, adulterium, & alia hujuſmodi important quidem vel præſupponunt aliquem defectum rationis, non ſunt tamen ipſe defectus rationis, ſed voluntatis.

Quod in arg. 1. ſumitur, defectum rationis non eſſe peccatum, ſed magis excuſare à peccato; non eſt vniverſaliter verum: quia licet defectus rationis involuntarius non ſit peccatum, ſed excuſet, ſicuti & defectus cognitionis ejus quod quiſpiam ſcire non potuit; defectus tamen rationis voluntarius, vt circa id quod quis poteſt ac debet ſcire, non omninò excuſat, ſed eſt peccatum.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt in primis quod voluntas eſt quidem primum ſubjectum peccati, non tamen ipſa ſola eſt peccati ſubjectum, ſed etiam omnis alia potentia quæ eſt mobilis ab ipſa. Deinde, etſi ratio præcedat voluntatem non tamen omnis actus rationis præcedit quemlibet actum voluntatis, vt intelligi poteſt ex q. 9. ar. 1. ex q. 17. ar. 3. ex q. 19. ar. 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione.

Quid moroſa delectatio.

DELECTATIO moroſa dicitur eà delectatio, qua quiſpiam ſuggeſtione vel delectatione alicuius peccati oblectatur, etiamſi in ipſum peccati opus non conſentiat. Vocatur autem moroſa, *Vnde vocetur moroſa* non à mora temporis, cùm peccatum etiam mortale vno quaſi momento temporis perfici poſſit; ſed à mora ſeu deliberatione rationis, ex eo ſcil. quod poſt advertentiam ratio non curat eam repellere, ſed vel expreſsè in illam conſentit, vel diſſimulanter agit eam non cohibendo ſicut poteſt ac debet: Tunc enim ratio ponitur in mora, eo modo quo quiſpiam dicitur eſſe in mora, per quem ſtat vt faciat ſuum officium, ſive qui illud non facit quando poteſt ac debet. His conſentanea ſcribit B. Th. tum in Reſp. ad 3. præſ. ar. tum q. 15. de ver. ar. 4. & in 2. d. 24. q. 3 ar. 4. Et quamvis peccatum delectationis moroſæ frequentius accidat circa cogitationes rerum impudicarum: ſciendum tamen eſt illud non tantùm ex ſimilium vel apprehenſione vel cogitatione evenire, ſed etiam ex voluntaria cujuſlibet alterius peccati conſideratione & delectatione, vt furti, homicidij, & aliorum.

Peccatum moroſæ delectationis eſt in ratione.

His præmiſſis ad quæſtionem Articuli RESPONDENDVM EST, peccatum delectationis moroſæ eſſe in ratione: quia quando ratio deficit in directione paſſionum vel motuum interiorum, ſive deficiat poſitivè malè dirigendo per expreſſam deliberationem, ſive privativè non cohibendo ab illicitis ſicut poteſt ac debet, peccatum dicitur eſſe in ratione: Atqui peccatum moroſæ delectationis ex hoc contingit quod ratio deficit in directione paſſionum vel motuum interiorum, non reprimendo illos vt poteſt ac debet; ſicut cùm aliquis, poſtquam deliberavit ſeu advertit quod motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſum immoratur & ipſum non expellit; ergo peccatum moroſæ delectationis eſt in ratione. Major ex ar. 5. nota eſt, quia peccatum vno modo contingit eſſe in ratione, in quantum ipſa eſt directiva humanorum actuum, & tamen in illis bene dirigendis voluntariè deficit; non eſt autem ſolum directiva actuum exteriorũm, ſed etiam motuum interiorum: ſi ergo voluntariè deficiat in his dirigendis, rectè dicitur quod peccatum ſit in ratione.

Tacitã ob.

Neque refert, quod delectatio ſubjectetur in appetitu: quia B. Th. non hîc ait quod peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione ſicut in ſubjecto, ſed ſolum quod ſit in ratione, tanquam ſcil. in primo motivo ſeu directivo, in quo tunc meritò dicitur eſſe peccatum, quando non movet ac dirigit ſicut poſſet ac deberet dirigere: Ideò enim in fine Corp. ait, *& ſecundùm hoc dicitur peccatum delectationis moroſæ eſſe in ratione*; ſecundùm hoc, *Vt peccatũ ſit in ratione.* id eſt, in quantum non repellit motum inordinatum, quem advertit, vt ex antecedentibus manifeſtum eſt. Vnde in reſp. ad 1. docet delectationem eſſe in vi appetitiva ſicut in proximo principio, ac per conſequens ſicut in ſubjecto, (iuxta id quod ar. 1. dixerat, actiones immanentes eſſe in ſuis principijs ſicut in ſubjectis;) eandem autem eſſe in ratione ſicut in primo motivo.

Dici etiam poteſt cum Conrad. delectationem moroſam quantũ ad formale quod facit ipſam eſſe moroſam, hoc eſt, ipſam moroſitatem eſſe in ratione eo modo quo negligentia & privatio eſt in aliquo: delectationem verò appetitus ſenſitivi vel complacentiam voluntatis, non eſſe in ratione.

Circa reſp. ad 2. obſervandum eſt quod cum ratio deficiens poſſit habere duplicem actum: vnum circa proprium objectum: alterum, circa directionem aliarum virium. Quando prior eſt defectuoſus ſecundùm ſe, hoc eſt, non quia ſit directivus alicujus pravæ affectionis vel electionis, ſed ſolùm quia inordinatè verſatur circa ſuum proprium objectum, cujuſmodi ſunt actus infidelitatis, & error circa veritates vniverſales, quas quis tenetur & poteſt ſcire; tunc actus rationis eſt ſpeciale peccatum: Quando autem poſterior eſt defectuoſus, hoc eſt, quando ratio deficit in dirigendo alias vires, ſive quia dirigit eas ad pravam electionẽ ſive quia negligit reprimere motus inordinatos quos advertit; actus quidem rationis eſt peccatum non eſt tamen peccatum ſpeciale & & diſtinctum à peccato voluntatis; ſed tum actus intellectus exercitus vel neglectus, tum actus appetitiuus inde conſequens, habent rationem vnius peccati totalis ex illis duobus quaſi ex duabus partibus conſtantis, quemadmodum etiam obſeruandum eſt 1. p. q. 63. ar. 1.

ARTICVLVS VII.

Vtrum peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori.

RESP. eſſe: quia ferre vltimum iudicium eſt ſupremi iudicis; ratio autẽ ſuperior eſt quaſi vltimus ſeu ſupremus iudex humanorum actuum: vltimum verò quod in actibus humanis occurrit, eſt ipſe actus, cum delectatio quę ad actum inducit, ſit quiddam præambulum. Ad cuius doctrinæ intelligentiam, obſeruandum eſt primò ex q. 79. ar. 9. in 1. p. quod ratio ſuperior & ratio inferior non ſunt duæ diuerſę potentiæ, ſed vna; quę in quantum conſiderat rationes diuinas, dicitur ſuperior; in quantum conſiderat humanas, dicitur inferior.

Obſeruandum eſt Secundò, quod conſenſus ſit immediatè actus appetitus; quia tamen non eſt actus appetitus abſolutè & ſecundum ſe conſiderati, ſed quatenus conſequitur iudicium rationis;) conſentit enim voluntas in id quod eſt *Conſenſus attribuitur & rationi & voluntati.*

ratione

ratione iudicatum:) ideo conſenſus non ſolum attribuitur, voluntati, ſed etiam rationi: voluntati quidem, tanquam principio elicitiuo, ac per conſequens vt ſubiecto; rationi autem, tanquam principio directiuo. Vt verò ſciatur cui rationi ſit aſcribendus, videndum eſt cuius directionem & deliberationem, exercitam vel exerceri debitam ſequatur: Si enim ſequitur deliberationem ſuperioris rationis, attribuitur ſuperiori rationi; veluti cum quiſpiam deliberat de agendis ex hoc quod ſunt Deo accepta, vel diuina lege præcepta, vel aliquo hujuſmodi: Si verò ſequatur iudicium rationis inferioris, vt cùm deliberat de agendis conſiderando turpitudinem actus, hominum offenſam, infamiam, damnum, aut alia ejuſmodi; conſenſus attribuitur rationi inferiori.

Cui rationi ſit attribuendus.

Quare cùm in principio Corp. dicitur, *quod cōſenſus importat iudicium*, non ſignificatur quod cōſenſus ſit eſſentialiter iudicium, ſed quod includat iudicium, ſicut id quod eſt poſterius, includit prius; quodq́; propterea conſenſus ſequatur ad iudicium rationis, vt patet ex Reſp. ad 1.

Senſus articuli.

Ex his intelligi poteſt quod quærere, An peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori; idem valeat, ac ſi quæreretur: An peccatum quod eſt conſenſus in actum peccati, attribuatur & conveniat voluntati iſtum conſenſum elicienti, ſecundùm quod dirigitur vel dirigi debet à ratione ſuperiori. Cujus quæſt. affirmativa reſolutio hunc habet ſenſum, quod voluntas nunquam conſentit in actum peccati, quin idem peccatum ſit rationis ſuperioris tanquam malè dirigentis; idq́; vel actualiter deliberando & pravum conſenſum imperando; vel cùm poſſet ac deberet deliberare & talem conſenſu impedire, eum non impediendo. Cùm enim actus ſit aliquid vltimum; priuſquam homo in eum conſentiat, ſemper debet conſulere ſupremam regulam humanorum actuū & deliberare an actus qui offertur, ſit ſecundùm Deum & ſecundùm leges ab eo datas.

Quæſt.

Cæterum, quia B. Thomas dicens conſenſum in actum pertinere ad rationem ſuperiorem, addit quod conſenſus in delectationem actui pręambulam pertineat ad rationem inferiorem: difficultas eſt, quomodo iſta conſiſtant, cum conſenſus tam in delectationem quam in actum poſſit ad vtramque rationem pertinere, hoc tantum diſcrimine quod qui ad rationem inferiorem pertinet, etiam pertineat ad ſuperiorem, ſed non contra; quia quicquid ſubditur iudicio inferioris, ſubditur etiam iudicio ſuperioris, ſed non convertitur. Ratio etiam ſuperior ſemper debet reſiſtere inordinato iudicio rationis inferioris; quod dum non facit, ſaltem interpretativè conſentit. At iudicium rationis ſuperioris non refertur ad iudicium inferioris.

Reſp.

Resp. revera conſenſum in actūm peccati, pertinere ad vtramque rationem; ſimiliterq́: conſenſum in delectationem actui præambulam: ad ſuperiorem quidem, eamq́ue ſolam ſi homo conſideret ſolam legem æternam, quam vel contemnit vel negligit; ad inferiorem verò, ſi rationes temporales & humanas attendat. Peculiariter tamen vnus conſenſus attribuitur rationi ſuperiori, & alius inferiori, per quādam appropriationem & accommodationem, ſicut in divinis potentia quæ tribus perſonis eſt communis, appropriatur Patri, & ſapientia Filio. Ideò igitur conſenſus in delectationem attribuitur rationi inferiori: quia delectatio prius occurrit rationi tanquam bonum quoddam temporale, cujus boni conſideratio ad rationem inferiorem pertinet; conſenſus verò in actum attribuitur rationi ſuperiori: quia ferre vltimam ſentētiam pertinet ad iudicem ſupremum, iudicium autem de actu faciendo & conſenſus in illum, eſt quid vltimum.

Circa id quod in reſp. ad 3. dicit, *Antequam ad iudiciū ſuperioris rationis deueniatur, ſtatim vt ſenſualitas proponit delectationem, inferior ratio per tēporales rationes deliberans, quandoque huiuſmodi delectationem acceptat, & tunc conſenſus in delectationem pertinet ad rationem inferiorem*: obſeruandū eſt, iſtum conſenſum non eſſe plenum ac perfectum, ac per conſequens nec peccatum mortale, niſi ſit aliquo modo rationis ſuperioris, ſaltem interpretatiuè & indirectè.

Articvlvs VIII.

Vtrum conſenſus in delectationem ſit peccatum mortale.

Sensvs est, An delectatio moroſa, & quidem ſpecialiter ea quâ quiſpiam de re illicita delectatur ſine animo perficiendi opus, ſit peccatum mortale. Et videri poteſt quod non.

Primò, quia Iacobi 1. dicitur, *peccatum cum conſummatum fuerit, generat mortem*: ſed non conſummatur peccatum, quando deeſt animus illud committendi, cum peccatum ſolum conſummetur vel ipſo opere, vel ipſius operis voluntate: ergo conſenſus in delectationem, ſeu delectatio voluntaria non eſt mortalis, quamdiu abeſt voluntaria operis conſummandi.

Secvndò, conſenſus in peccatum veniale non eſt niſi venialis: ſed delectatio per ſe ſumpta non eſt niſi peccatum veniale, præſertim cum non videantur eſſe aliquod præceptum quod delectationes prohibet, ſed ſolum quod opera peccati & conſenſum in illa: ergo neque conſenſus in delectationem eſt plus quam veniale peccatum.

Tertiò, Deus pronior eſt ad præmiandum, quam ad puniendum: Sed ſi aliquis in meditatione diuinorum præceptorum delectaretur, & in talem delectationem conſentiret, nec tamen haberet voluntatem ea opere implendi; non mereretur pręmium: ergo nec ille mereretur pœnam, qui in delectationem peccati conſentit, ſi non proponat illud committere.

Qvartò, Quando conſenſus fertur in ſolam delectationem, perinde eſt ac ſi cibum vetitum ſola mulier comederet, quemadmodum tradit Aug l. 12. de Trin. c. 12. ſola autem muliere cibum vetitum comedente, vir non fuiſſet mortuus ergo per conſenſum in ſolam delectationem non peccatur mortaliter.

Qvintò, In fornicatione ſolum cogitata deeſt malum fornicationis, ſcil. damnum educationis prolis & alia huiuſmodi: ergo de illa delectari non eſt malum, ſaltem mortale.

Sextò, Oratio dominica quotidie dicitur pro remiſſione peccatorum venialium, iuxta illud B. Auguſtini Enchiridij c. 78. de his quæ ſecūdum veniā concedunt infirmis: *Propter hæc atque huiuſmodi peccata & alia licet ijs minora quæ fiunt verborum & cogitationum offenſionibus, Apoſt. Iacobo confitente ac dicente, In multis enim offendimus omnes oportet vt quotidie crebroque oremus Dominum atque dicamus, dimitte nobis debita noſtra*: At qui

conſenſus in delectationem ſine conſenſu in opus computatur inter illa peccata quæ per orationem Dominicam remittuntur; dicit enim idem Aug. l. 12. de Trin. c. 12. *Nec ſanè cum ſola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens eſſe facienda, tenens tamen & volvens libenter quæ ſtatim vt attigerunt animum, reſpui debuerunt; negandum eſt eſſe peccatum, ſed longe minus quam ſi & opere ſtatuatur implendum. Et ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda eſt, pectuſq; percutiendum, atq; dicendum; Dimitte nobis debita noſtra:* ergo conſenſus in delectationem ſine conſenſu in opus ſolum eſt peccatum veniale. Plura videri poſſunt in 2. d. 24. q. 3. ar. 4. & q. 15. de ver. ar. 4.

Duplex modus delectationis in cogitatione rei malæ.

PRIVSQVAM Reſpondeatur, premittendum eſt eſt dupliciter contingere quod aliquis delectetur in cogitatione rei malæ. Vno modo, ſi ſolum delectetur de ipſa cogitatione, & non de re cogitata: delectamur enim quandoq; in cogitatione, propter ipſam cogitationem ex qua nobis acquiritur quædam cognitio in actu aliquorum, quamvis illa nobis diſpliceant. Sicut aliquis iuſtus cogitat de peccatis, diſputando & conferendo, & in iſtius veritatis cogitatione delectatur cum tamen ea peccata ipſi diſpliceant. Alio modo, ſi delectetur quiſpiã de ipſa re cogitata, & non ſolum de cogitatione vel cogitatione ipſius; quod tunc contingit, quando res cogitata affectum mouet & allicit. Intereſt porro inter hos modos, quod priori modo delectationis immediatum obiectum ſit ipſa rei notitia: hæc enim ſola tunc apprehenditur vt aliquid delectabile, in quantum delectabile eſt audire vel intelligere res, etiamſi eas ſeu earum executionem deteſtemur. Poſteriori verò modo immediatum delectationis obiectum eſt res ipſa quæ apprehenditur & quę apprehenſa ſeu cogitata delectationẽ cauſat: Quo caſu talis rei cognitio vel apprehenſio ſolum ſe habet vt proponens obiectum.

Si petas, quo modo poſſit dignoſci, vtrum prioris an poſterioris modi ſit delectatio. Quidam hoc ſignum adferunt: Si cogitatio cum delectatione ſæpè alicui ſe ingerat, ſignum eſt delectationem eſſe de ipſa re, eò quod illa frequentia cogitationis vbi nulla eſt eius neceſſitas vel vtilitas, videatur oriri ex praua inclinatione affectus ad res ipſas. Si verò talis cogitatio non ſit importuna, ſed ſequatur iudicium ac moderamen rationis, ſignum eſt quod delectatio ſolum ſit dę cogitatione. Obſeruandum autem quod interdum delectatio quidem à principio ſolum eſt de cogitatione & cognitione; ſed paulatim creſcens tandem etiam eſt de ipſa re: quod maximè in cogitatione rerum venerearum contingit, ſi ratio nõ bene vigilet. His pręmiſſis ſit pro reſp.

CONCLVSIO I.

CONSENSVS in delectationem ſeu voluntaria delectatio de ſola cogitatione, non eſt ſecundum ſe peccatum mortale, etiamſi cogitatio ſit de re mortaliter mala: ſed aliquando nullum eſt peccatum, aliquando veniale. Ita B. Th. tum hîc, tum q. 15. de ver. ar. 5.

PRIMA PARS Probatur, quia delectatio ſequitur conditionem ſui obiecti; talis enim eſt delectatio, quale eſt id ex quo oritur: ſed cognitio mali etiam grauiſſimi, non eſt per ſe mala, vt conſtat partim ex Philoſopho qui l. 9. Metaph. textu 3. dicit quod eadem ſit ſcientia contrariorũ & initio l. 1. de anima, quod omnis ſcientia bona eſt: partim ex eo quod in Deo non ſolum ſit ſcientia bonorum, ſed etiam quorumcunque malorum: ergo delectatio de hujuſmodi cogitatione non eſt per ſe mala.

PROB. SECVNDA Pars, quia dum id quod nõ eſt per ſe malum, aſſumitur in aliquem bonum finem, ipſum eſt bonum ac laudabile, modò nulla alia prava circumſtantia vitietur. Si ergo cogitatio de rebus illicitis, aſſumatur in bonum finem; ipſa, ac per conſequens delectatio ipſam comitans, erit bona modò nulla addatur prava circumſtantia Hinc eſt quod Confeſſarij, Prædicatores, Doctores, qui de peccatis tum venereis, tum alijs conſuluntur, poſſunt de illis cogitare ad inſtruendum & docendum, vel ad reſpondendum ijs qui ipſos conſulunt, ac per conſequens de ejuſmodi cogitationibus delectari, quatenus per eas veritatis notitiam aſſequuntur, modò abſit omnis affectus & complacentia ad res ſeu ad actiones illicitas. Quomodo etiam quidam oblectantur lectione aut narratione malorum præteritorum, non ſibi complacendo in iſtis malis, ſed in eorum tantùm cognitione.

TERTIA PARS probatur, quia ſine cauſa in cogitatione rerum inutilium ſe occupare, eſt peccatum veniale curioſitatis: Quod ſi verò in hujuſmodi cogitatione quis ſe occupet cum periculo conſentiendi in rem ſeu actionem mortaliter malam, peccat mortaliter, niſi fortè periculum ſit adeò parvum, vt à mortali poſſit excuſare.

CONCLVSIO II.

CONSENSVS in delectationem ſeu voluntaria delectatio de re cogitata, eſt peccatum mortale, ſi res illa quæ cogitatur ſit mortaliter mala, etiamſi nulla ſit voluntas operis perficiendi: ac proinde is qui de fornicatione quam animo voluit, volontariè delectatur, nolens quidem eam committere, ſed tamen in ea cogitata ſibi complacens, peccat mortaliter. Ratio eſt, quia is qui delectatur volvendo in animo res illicitas, advertente & conſentiente ratione, convincitur hujuſmodi res amare, etiamſi proponat eas opere non complere; *Nullus enim delectatur niſi in eo quod eſt conforme appetitui eius*, vt B. Thomas hîc loquitur; ſive nullus delectatur niſi in eo quod amat & cui tanquam bono delectabili afficitur; Atqui amare res illicitas eiſque tanquam delectabilibus affici, eſt peccatum; mortale quidem, ſi res quæ amatur, ſit mortalis; veniale autem, ſi ſit venialis: ergo delectatio quæ pro obiecto habet rem cogitatam, eſt peccatum mortale, ſi res illa ſit mortalis.

Confirmatur, delectatio de aliqua operatione & ipſa operatio ad idem genus pertinent; ſicut ad iuſtitiam pertinet: operari iuſta, & delectari de iuſtis operationibus: ſi igitur operatio de qua quiſpiam delectatur, ſit peccatum mortale, ipſa quoque delectatio erit peccatum mortale. Hanc doctrinam conſtanter tradit B. Thomas, non tantum in præſenti articulo, ſed & in q. 15. de malo art. 2. ad 16. & 17. q. 15. de verit. ar. 4. in 2. d. 24. q. 3. art. 4. & quodlib. 12. art. 34. cui non ſolum Sylueſter verbo *Delectatio*, Caietanus, Conradus, Medina in hunc articulum, Nauarrus Enchir. c. 11. n. 8. alijque poſteriores Scholaſtici conſentiunt; ſed etiam antiquiores, Bonauentura

in 2. diſt. 24. qu. 2. ar. 2. Richardus ar. 4. quæſt. 4. Gabriel in 4. diſt. 15. quæſt. 13. art. 3. dub. 3. eſtque hæc ſententia ita communiter recepta, vt contraria non ſit probabilis. Vbi tamen ex Caietano verbo *Delectatio*, & Medina hic obſerua diſcernendum eſſe, vtrum delectatio quæ naſcitur ſit de ipſo prauo opere cogitato, an de modo ipſius: interdum enim occurrit cogitatio de furto & ſimul de ingenioſo modo, quo illud fuit commiſſum: poteſtque fieri quod quiſpiam ita delectetur de modo, vt nullatenus delectetur de ipſo opere, imo ipſum opus deteſtetur: ſicut dum cum voluptate recordaris furis qui res tuas tibi abſtulit, dolendo quidem de rebus perditis, ſed admirando furis induſtriam, furtique modum ingenioſum. Quo caſu non eſt delectatio moroſa, cum modi ſubtiles & ingenioſi ſint admirabiles & naturaliter delectabiles; ſed, vt ſummum, eſt delectatio vana & inutilis, atque adeò peccatum veniale.

Neque refert quod iſti modi fortaſſe ſint ſecundum rem inſeparabiles ab opere: quamuis enim ita ſit, conſiderando & modos & opus in indiuiduo; ſunt tamen ſeparabiles, ſi conſiderentur ſecundum ſpeciem, poſſuntque ſub diuerſa ratione apprehendi. Vnde ſimilis modus ingenioſus adhiberi poteſt iniuſtè recuperando rem propriã, vel iniuſtè pugnando contra hoſtes, quem fur adhibuit in furando rem alienam, vel homicida in occidendo inimicum. Et iuxta hæc quidem intelligunt quod Lucæ 16. Dominus dicitur laudaſſe villicum iniquitatis, ita ſcilicet vt non fraudem & iniquitatem laudauerit, ſed ingenium & ſolertiã ad ſibi proſpiciendum. Vide quæ diximus 2. 2. q. 32. ar. 7. ad concluſionem 1.

Ad Primvm verò Argvmentvm Resp. in primis Neg. Subſ. Neque enim ſolum illud peccatum conſummatur, quod opere externo completur, vel cuius ſic explendi habetur propoſitum; ſed etiam, quod eſt cum pleno conſenſu voluntatis. Tres namque motus concupiſcentiæ diſtingui poſſunt. Primus, omnino involuntarius, quem fomes ſeu concupiſcentia in nobis excitat, abſque vllo noſtræ voluntatis conſenſu. Secundus, quando aliquem conſenſum extorquet, ſed imperfectum. Tertius, quando plenum habet rei mortaliter malæ conſenſum. Primus nullum eſt peccatum; ſecundus eſt veniale; tertius, mortale.

Varij motus concupiſcentiæ.

Poteſt etiam non improbabiliter concedi Subſ. & negari Conſequ. quoniam iuxta aliorũ explicationem, peccatũ illud dicitur ab Apoſtolo conſummatum, quod per plenum conſenſum & externi operis executionem completur, de quo dum ait quod *generat mortem*, conſequenter non ſic intelligitur quaſi nullum ſit aliud generans mortem, hoc eſt, reddens hominem æternæ morti obnoxium, vel etiam perducens ad æternam mortem; ſed quoniam iſtud peculiari quadam ratione gignit mortem, reipſa nimirum ducendo ad æternam damnationem. Poſtquam enim aliquis, abiecto Dei timore qui ipſum antea deterrebat, in externum opus peccati proruperit, audacior factus idem repetit, ſicque in frequentationem & conſuetudinem peccati venit, ac tandem ducitur ad gehennam æternamque mortem. Quod non perinde contingit, ſi peccato animo conceptum retineat ne exeat in opus; quia tunc facilius emendatur. Iſta ergo ſententia, *Peccatum cum conſummatũ fuerit, generat mortem*; iuxta hunc

A ſenſum, vel non ideo, vel non ſolum ideo dicitur, quia peccatum conſummatum faciat hominem dignum morte, ſed inſuper, quia & facilius & frequentius ducit re ipſa ad mortem æternam. Vnde ſcriptura non dicit, Peccatum dum conſummatum generat mortem, ſed *cum conſummatũ fuerit*.

Neque refert quod alij ſic ex Græco transferant, At peccatum conſummatum generat mortem; quia participium Græcum habet ſignificationem temporis præteriti. Secundum hæc Apoſt. Iacobus indicat quinque gradus eoſque ſic diuerſos, vt vnuſquiſq; prior præcedere poſſit poſteriorem

Varij gradus concupiſcentiæ.

B ordine temporis.

Primus eſt, quando concupiſcentia tentat, ſed nullum conſenſum extorquet, ideoq; nullum tunc eſt peccatum.

Secundus, quando concupiſcentia concipit, hoc eſt, aliquem conſenſum, ſed imperfectum eblanditur; & eſt peccatum veniale.

Tertius, quando concupiſcentia plenum ac perfectum conſenſum extorquet, atque ita parit peccatum; quod in graui materia eſt mortale.

Quartus, quando peccatum opere externo conſummatur, quod facilè in conſuetudinem venit ac in mortem ducit.

C Quintus, quando tandem mors æterna realiter incurritur, non autem ſolus eius reatus. In hũc ſenſum ſcribunt Gloſſa interlinearis & Liranus, Dionyſius Chartuſi. Gagnæus, Feuardentius, Eſtius.

Ad Secvndvm Resp. diſtin. Min. Delectatio enim per ſe ſumpta, hoc eſt, ſine operis externi executione, poteſt eſſe bona ſi ſit de bono; ſi autem ſit de malo, eſt peccatum, vel mortale, vel veniale, provt fuerit eius obiectum: & prohibetur iſto præcepto, *Non concupiſces*, iuxta B. Thomam q. 15. de verit. ar. 4. ad 9. Qui enim voluntariè delectatur de opere illicito quod mente apprehendit, animum habet affectum ad illud, atq; ita quodammodo illud concupiſcit; etſi non
D ad faciendum, ſaltem ad ſe delectandum in mente. Addit præterea, quod etſi conſenſus in delectationem nullo ſpeciali præcepto prohiberetur, ex hoc ipſo tamen quod fornicatio prohibetur, prohibentur omnia conſequentia quæ ad idem genus pertinet: Hoc eſt dicere, quod conſenſus in delectationem praui operis prohibetur eo præcepto quo prohibetur ipſum opus: vt conſenſus in delectationem fornicationis, præcepto *Non mœchaberis*; conſenſus in delectationem homicidij, præcepto *Non occides*, & ſic de reliquis; quia dum aliquod opus prohibetur tanquam per ſe malum, hoc ipſo prohibetur affectus & complacentia ad illud.

Ad Tertivm Resp. Neg. Conſ. quoniam plura
E requirunt ad rationem boni operis, vt mereatur præmium: quam ad rationẽ mali, vt mereatur pœnam: cum bonum ſit ex integra cauſa, malum autem oriatur ex ſingulis defectibus. Ita ferè B. Th. eodem ar. 4. ad 13.

Ad Qvartvm etiam Neg. eſt Conſequ. quia mulier & vir qui cibum vetitum in paradiſo manducauerunt, erant diſtinctæ perſonæ, quarum proinde vna potuiſſet damnari ſine altera; ratio autem inferior, quæ mulieri comparatur; & ratio ſuperior, quæ viro, ad vnam eandemque perſonam pertinent. Vnde Auguſt. eodem cap. docet quod non ſicut in illis duobus primis parentibus

perſo-

perſonam quiſque ſuam portabat; & ideò ſi ſola mulier cibum ediſſet illicitum, ſola vtique mortis ſupplicio plecteretur: ita dici poſſit in homine vno ſi delectationibus illicitis libéter ſola cogitatio paſcatur, nec facienda decernantur mala, ſed tantùm ſuaviter in recordatione teneātur, quaſi mulierem ſine viro poſſe damnari. Tum addit, *Hæc quippe vna perſona eſt, vnus homo eſt, totuſq; damnabitur, niſi hæc quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, ſolius cogitationis ſciuntur eſſe peccata, per mediatoris gratiam remittantur.*

Dici præterea poteſt ad Antec. Argumenti, quod dum conſenſus fertur in ſolam delectationem, non omnitiò eſt perinde ac ſi cibum vetitum mulier ſola comederet; quia mulier cibum illum çomedit independenter à viro, conſenſus autem in delectationem plenus & abſolutus (de cujuſmodi nunc agitur) non eſt independens à ratione ſuperiori: cùm ipſa poſſit ac debeat eum cohibere, ideoq́ue meritò illi imputetur.

Ad Qvintvm, Neg. Antec. quamvis enim quando fornicatio ſolum cogitatur, non realiter eveniant mala quæ ex fornicatione nata ſunt accidere, dum tamen fornicatio eſt voluntariæ delectationis objectum, in ea tum cogitatione tum delectatione continetur malum fornicationis interpretativè volitū, etſi nō ad committendum, ſaltem ad delectandum. *Tota inordinatio fornicationis vndecunq; contingat, redundat in delectationem quæ ex ipſa cauſatur*, ait B.Th.q.15 de ver.ar.4. ad 3.

Ad Sextvm, Neg.C. quia *Oratio Dominica non ſolum contra peccata venialia dicenda eſt, ſed etiam contra mortalia*, inquit S. Doctor in præſenti ar. ad 6. idq́ue propterea, quia (vt citato ſuperius art. 4. ad 1. & in 2.d.24. in expoſitione litteræ tradit,) ipſa non ſolum valet ad delenda peccata venialia, ſed etiam mortalia: quamvis non ita ſit ſufficiens ad deletionem mortalium, ſicut ad deletionem venialium. Et quod hæc reſponſio ſit ad mentem Auguſtini, manifeſtum eſt: quoniam in Enchir. c. 7. apertè ait orationem dominicam pro mortalium remiſſione dici. *Quia de peccato, gravi miſeria premebatur genus humanum, & diuina indigebat miſericordia; gratiæ Dei tempus Propheta præuidens ait, Et erit, Omnis quicumque inuocauerit nomen Domini, ſaluus erit: propter hoc Dominica oratio.* Et c.71. *Delet omnino hæc oratio minima & quotidiana peccata: delet & illa à quibus vita fidelium ſcelerate etiam geſta, ſed pœnitendo in melius mutata deſcedit.*

Ad hujus materiæ pleniorem intelligentiam quædam difficultates reſtant enodandæ: ſed prius obſervandum eſt, delectationem de re illicita cogitata, varijs modis poſſe accidere.

Varij modi delectationis de re mala.

Primo, ſine advertentia & abſque vllo conſenſu rationis: vt ſi quiſpiam delectetur cogitando de re turpi, ſed nullo prorſus modo advertat vel ſe delectari, vel delectationem eſſe de re turpi.

Secundo, ſi vel cogitationem vel delectationem advertat, eiq́ue reſiſtat.

Tertio, ſi pravam cogitationem aut motum illicitum ſibi imperet, ſeu cum propoſito illum in ſe excitet.

Quarto, ſi eam non imperet quidem, ſed dum advertit ſe delectari & hujuſmodi delectationem eſſe malam, ei directè vel indirectè ſeu interpretativè conſentiat.

Quinto, ſi dum advertit, neque conſentiat neque diſſentiat, ſed negativè ſe habeat.

Ad primum & ſecundum modum quod attinet, certum eſt hujuſmodi delectationem nullum eſſe peccatum, cùm non ſit voluntaria.

Quæ autem eſt tertij modi, peccatum eſt mortale, ſi objectum ſit illicitū in genere peccati mortalis; ſimiliterq́; illa quæ quarto loco dicta eſt.

De quinta B. Tho. videri poteſt ſentire quod ſit peccatum veniale, quatenus q.7. de mal. ar.6. ad 6. tradit quod motus ſenſualitatis ad quem ratio ſe habet neque vt prohibens neque vt imperans ſeu conſentiens, peccatum eſt veniale. Verum hæc meritò intelligi poſſunt de illo motu eaq́; delectatione, vbi non eſt plena rationis advertentia ſed imperfecta dumtaxat; ideoq́; reſtat difficultas, &

QVÆRITVR I.

Quantum ſit peccatum poſt plenam rationis advertentiam non reprimere pravos motus concupiſcentiæ, aut delectationes circa illicita exurgentes ſed habere ſe negativè.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Qvando imminet probabile periculum expreſſi conſenſus in motum venereum vel in delectationem rei mortaliter malę; communis ſententia eſt, eſſe peccatum mortale, ſi quis poſtquam hoc plenè advertit, negativè ſe habeat: quia certum eſt quod tunc ſit conſenſus interpretativus. Vnde B.Th.q.15. de ver.ar.4. ad 10. *Antequā ratio delectationem perpendat vel nocumentum ipſius non habet interpretativum conſenſum, etiamſi non reſiſtat. Sed quando iam perpendit ratio de delectatione inſurgente, & de nocumento conſequente, vt potè cum percipit homo ſe totaliter per huiuſmodi delectationem in peccatum inclinari & in præceps ruere, niſi expreſſè reſiſtat, videtur conſentire.* Similiter S. Antonin. p.2.tit.5.c.1.§.5. *Aut manet*, inquit, *talis complacentia poſt ſufficientem deliberationem & animadverſionem periculi, & tunc eſt mortale: aut non manet, & ſic eſt veniale*. Idem expreſſis verbis habet Sylveſter verbo *Delectatio*, q.1. num. 4. Angelus verbo *Cogitatio*, & alij communiter, adeò vt Peſantius diſputat. 5. ſuper hanc q. & Azor. p.1. l.4. cap.6. q.5. ſic ſcribant: *Vno ore fatentur omnes lethali culpæ tribuendum, quando imminet probabile periculum expreſſi conſenſus in eandem delectationem.*

Conclvsio II.

Ex iuſta ſeu rationabili cauſa non amovere cauſam honeſtam, ex qua ſentitur delectatio vel motus ſenſualitatis, ratione iſti motui vel delectationi non conſentiente, non eſt peccatum: veluti ſi ſequatur ex auditione confeſſionum, ex cogitatione vel lectione rerum turpium diſputandi, docendi, aut concionandi gratia: ex colloquio mulieris honeſto & vtili ipſi vel nobis: ex æquitatione, vel ex ſimilibus cauſis. Quamvis enim nobis in ejuſmodi cauſis perſeverantibus perſeveret turpis delectatio, quę præter voluntatem inſurgit, nullo tamen iure compellimur ad eas cauſas amo-

vendas, ſi abſit periculum conſenſus. Imò ſi aliqua hujuſmodi cauſa durante non poſſit quiſpiam ipſum ſenſualitatis motum aut delectationem repellere neque actualiter ei reſiſtere, propter magnam in tali exercitio occupationem vel attentionem; non peccabit non reſiſtendo, modò neque conſentiat neque periculum ſit conſentiendi: quale periculum ſi adeſſet, deberet ab audiendis confeſſionibus abſtinere, reliquaſque ſimiles cauſas amovere.

Confirmatur, talis motus ne quidem indirectè eſt voluntarius: ergo non eſt peccatum. Ant. prob. quia voluntarium indirectè non habet locum, niſi dum quis poteſt ac tenetur motum quem advertit, repellere; motum verò de quo nunc agitur, non tenetur repellere: cùm occupationem ſuam honeſtam non teneatur interrumpere, nec ea durante poſſit illi motui reſiſtere. Conſentit Tanner. to. 2. diſp. 4. de pecc. q. 8. dub. 4. Si autem ſimul poſſit, & cauſis prędictis vacare, & delectationem ſeu motum inde exurgentem actualiter ſine magnâ difficultate repellere; omninò debet facere, quemadmodum tradunt Peſant. & Azor.

Ex his intelligi poteſt non peccare etiam illum (niſi fortè per aliquam venialem negligentiam) qui meritò timens futurum, ne ſi conetur motus vel delectationes præter voluntatis conſenſum exurgentes repellere, incidat in alias turpiores, vel ne illæ quas in præſenti patitur, fiant vehementiores aut moleſtiores, ob eam cauſam eis non reſiſtit: tunc enim non tenetur cum periculo in ejuſmodi delectationibus repellendis laborare, præſertim ſi ſit timoratæ conſcientiæ, & non valde timeat conſenſum in delectationem vel in actum pravum animo repræſentatum.

Ob. SI DICAS, quod præceptum negativum prohibens aliquem actum, non ſolùm vetat conſentire in illum, ſed etiam eum præmittere quando poteſt impediri: Atqui pręceptum, *Non concupiſces*, eſt negativum: ergo per illud non ſolùm prohibetur conſenſus in motum vel delectationem, ſed etiam ejus permiſſio quando poteſt evitari.

Reſp. RESP. Neg. C. quia etſi pręceptum *Non cōcupiſces*, ſit negativum, illud tamen quod in eo continetur de actualiter ſeu poſitivè expellendo delectationes & motus illicitos, eſt affirmativum, atque adeò non pro omni tempore obligat, ſed pro eo tantùm, quo vel eſt periculum conſenſus, vel poteſt abſque incommodo poſitivè ſervari: Accedit quod in caſu prædicto dici poſſe videatur eum qui ſic eſt conſtitutus quiq́; vel aliàs fuit expertus ſe reſiſtendo non expuliſſe delectationes, ſed eas potius fuiſſe augmentatas; vel alijs ex cauſis iuſtè metuit ne nunc exurgant graviores, non poſſe revera ipſas impedire. Denique quædam etiam reſiſtentia eſt, ideò animum ad alia divertere & applicare, vt non illiciatur turpibus delectationibus quæ ſe offerunt. Agitur enim tunc quod Apoſtolus 1. Corinth. 6. monet, *Fugite fornicationem.*

CONCLVSIO III.

QVANDO cauſa motuum vel delectationum turpium non eſt bona & rationabilis; ſi tamen ſecundùm ſe non ſit mortalis neque ſit magna & velut propinqua diſpoſitio ad aliquid mortale, & poſitivè diſpliceant motus aut delectationes inde exurgentes; non eſt mortale talem cauſam non amouere: eſt tamen ſine dubio aliquod peccatum. Vnde motus qui proveniunt ex verbis iocoſis, ex curioſo, non tamen turpi vel libidinoſo aſpectu, ex lectione ſimiliter curioſa, quia ſunt ſufficienter voluntarij vt imputentur ad aliquam culpam, ſunt peccata; non tamen mortalia eò quod vt imputentur ad mortalia, requiritur maius voluntarium quam ſit voluntarium in cauſa ſolum venialiter mala. Conferri poſſunt quæ diximus 2. 2. q. 154. ar. 11. & quę habet Bonac. q. 4. de matrim. punct. 7. nu. 5.

CONCLVSIO IV.

EAQVE ad quęſitum directè reſpōſiua: Quando motus illicitus aut delectatio in genere peccati mortalis inordinata, perfectè aduertitur probabile eſt non eſſe peccatum mortale ſi quis ita negligat tam repellere, vt poſitiuè neq; conſentiat, neq; diſſentiat, ſed negatiuè ſe habeat, modò non aduertat probabile periculum expreſſi conſenſus in illam. Ita enim ſentiunt Angelus verbo *Cogitatio* nu. 2. Sylv. verbo *Delectatio* q. 1. nu. 4 Caietanus verbo *Delectatio moroſa*, Tolet. l. 5. c. 14. & nonnulli alij.

CONTRARIVM tamen videtur probabilius, nimirum eſſe mortale, ſi nulla ſubſit iuſta ratio, propter quam eiuſmodi motus vel delectationes non repellit, poſtquam eas plenè aduertit, etiamſi non aduertat periculum expreſſi conſenſus: quoniam ille mortaliter peccat, qui indirectè ſeu interpretatiuè conſentit in motum vel delectationem peccati mortalis: At is qui talem motum vel delectationem plenè aduertit, neq; tamen ei repugnat, ſed ad eam negatiuè ſe habet, interpretatiuè illi conſētit: ergo peccat mortaliter. Prob. Min. quia poteſt ac tenetur repugnare: Poteſt quidem, quia ponitur perfectè aduertere nec vllum habere impedimentum quo minus reſiſtat ac pugnet: tenetur verò, partim quia eiuſmodi delectatio eſt turpis & in genere peccati mortalis illicita; partim quia ex ſe animum allicit, eaque eſt velut naturalis conditio humanæ naturæ vt appetitu ſenſitiuo ſe in aliquo oblectante, ſimul quoque voluntas oblectetur, niſi poſt plenam rationis aduertentiam obſiſtat, non habens vllam rationabilem cauſam ad non obſiſtendum.

CONFIRMATVR PRIMÒ, Peccatum eſt in ratione, quando ipſa deficit in directione paſſionum interiorum, ſiue in eaſic deficiat quod paſſiones illas imperet, ſive quia illas non reprimat non habens ſcilicet iuſtam cauſam non reprimendi: Sed in caſu propoſito ratio deficit, in quantum non reprimit motum aut delectationem illicitam; neque tamen vllam habet iuſtam rationem eam non reprimendi: ergo in ratione eſt peccatum. Nulla autem inuenitur vel imperfectio aduertentiæ, vel leuitas materiæ quæ à mortali excuſet: ergo eſt peccatum mortale. Huc pertinet quod B. Thomas præſentis q. ar. 6. explicans quomodo ratio deficiat etiamſi non imperet illicitas paſſiones dicit eam alio modo deficere *quando non reprimit illicitum paſſionis motum ſicut cum aliquis poſtquam deliberauit quod motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus; circa ipſum immoratur & ipſum non expellit.* Et ar. 7. ad 2. Ex *hoc ipſo quod ratio ſuperior non dirigit actus humanos ſecundum legem diuinā, impediens actum peccati, dicitur ipſa conſentire* Atqui dum poſt plenam aduertentiam obſcæni

mo-

Digitized by Google

motus, voluntas ei non reſiſtit, ſed negativè ſe habet; ratio ſuperior non dirigit actus humanos ſecūdùm legem divinam, impediens illū actum peccati quem advertit: ergo cenſetur ei conſentire.

Confirm. Secundò, Talis delectatio eſt illicita, idq; in genere peccati mortalis: ergo vnuſquiſque tenetur illam in ſe non admittere quamdiu non eſt legitima cauſa eam permittendi: ſic autem eam admittit, qui perfectè illam advertens nullâque habens iuſtam rationem non reſiſtendi non concipit aliquam ejus diſplicentiam, ſive qui negativè ſe habet.

Confirm. Tertiò, Qui ſine cauſa rationabili permitteret ſe ab alio tangi impudicè, etiamſi non adverteret ſibi imminere periculum poſitivè conſentiendi in motum vel delectationem inde exurgentem, ſine dubio peccaret mortaliter: ergo etiam mortaliter peccat, qui ſimilem motum aut delectationem in ſe abſque tactu ſentiens perfectèque advertens, ſine cauſa eum permittit, nec vllatenus ei reſiſtit.

Tacita ob. Neq; refert quod B. Th. in verbis ex q. 15. de ver. ad concl. 1. allatis, videatur non agnoſcere in caſu propoſito vel cōſenſum interpretativum vel peccatum mortale, niſi ſit periculū conſenſus ſeu nocumenti: Dici enim poteſt quod non loquatur de ſpeciali ſeu extraordinario aliquo periculo, ſed de illo quod ex natura rei conjunctum eſt cum tali delectatione, in eoq; conſiſtit quod homo vi ejuſmodi delectationis per ſe ſeu natura ejus alliciatur & inclinatur ad conſenſum, atque ita in præceps trahitur, niſi per rationem ei reſiſtat, vt Tann. diſp. 4. de pec. q. 8. dub. 4. n. 66. interpretatur. Quapropter quando quis plenè advertit turpem motum ſeu delectationem, ſimulq; advertit ejus malitiam vel inordinationem: ſi is motus non ſit levis & imperfectus, ſed vehemēs ſeu perfectus revera eſt periculum conſenſus, ſaltem ordinariè, debetq; iſtud periculum advertere ac lapſum timere eo ipſo quod talem inordinationem advertit, nec vllatenus ei reſiſtit. Ridiculum enim & præſumptuoſum videtur, poſt prędictam advertentiam ejuſmodi motus ſuſtinere, & ſub ſpe non conſentiendi abſque vlla rationabili cauſa, non eis reſiſtere, ſed negativè ſe habere; cùm humana fragilitas ſit valdè magna & appetitus ſenſitivi illecebrę facile mentem pertrahant ad conſenſum poſitivum, niſi eis obſiſtatur, neque Deus gratiam aut victoriam promiſerit otioſis, quin potius per Apoſt. 2. Tim. 2. dicat quod quis *non coronatur niſi legitimè certaverit*; inter varios autem legitimè certandi modos vnus ſit, fugere fornicationem, 1. Cor. 6. & diabolo fortes in fide reſiſtere, 1. Petri 5.

Hujus Concl. ſententiam tradidiſſe videtur S. Bonav. quatenus in 2. q. 24. ar. 2. q. 2. ait, quod cū quis advertit periculum, delectationem non repellit, ſed mentem in talibus cogitationibus revolvi ſinit: *dicunt magiſtri quod peccat mortaliter.* Ipſum namque non loqui de alio periculo poſitivè conſentiendi quam quod ipſa inordinata delectatio ſecum importat intelligi poteſt, partim ex eo quod nominet periculum delectationis, partim quia ſubdit: *Hoc tamen quod nunc vltimo dictum eſt, non eſt vſquequaque certum; negant enim aliqui eſſe mortale in negligentia reprimendi, vbi eſt diſplicentia, quantumcumque quis periculum advertat.* Certum enim eſt eſſe mortale, quando eſt periculum poſitivè conſentiendi, diverſum ab eo quod inordinata delectatio ſecum importat. Et notandū quod ait aliquos negare eſſe mortale in negligentia reprimendi, non quomodocumque, ſed *vbi eſt diſplicentia*: cùm autem quiſpiam ſine cauſa habet ſe omninò negativè, non eſt in eo diſplicentia; ergo ad eum non pertinet opinio eorum qui negligentiam reprimendi dicunt eſſe venialem. Eandē doctrinam evidentius tradunt Azor. to. 1. l. 4. c. 6. q. 5. Medina ſuper hujus q. ar. 5. & 6 Peſant. diſp. 5. Valen. diſp. 6. q. 4. punct. 3. Sayr. l. 8. c. 7. Cordub. l. 1. q. 23. dub. 16. Vaſq. tom. 1. diſp. 108. in 1. 2. Leſſius l. 4. de iure & iuſtitia, c. 3. dub. 15. Tanner. diſp. 4. de peccatis, q. 8. dub. 4. Bonac. q. 4. de matrimonio punct. 7.

QVÆRITVR II.

Qualiter peccent qui de opere aliquo delectantur, quod vel licitum erat quando fiebat vel licitum erit quando fiet: nunc autem non eſt eis licitum.

Verbi gratia, ſi viduus aut vidua voluntariè cogitet de actu conjugali prius exercito, & in ea cogitatione delectetur: Aut ſi ſponſi cogitent ac delectentur de opere matrimoniali futuro, quando erunt legitimè iuncti matrimonio. Pro reſolutione ſit

Conclvsio I.

Certum eſt eos peccare mortaliter, quando per ejuſmodi cogitationes ſe exponunt probabili periculo pollutionis: Cùm enim pollutio ſit eis ſimpliciter illicita, & ſub mortali peccato prohibita, nec habeant legitimam cauſam ſe exponendi periculo eam habendi; nihil eſt quare excuſentur à mortali.

Conclvsio II.

Si viduus aut vidua cogitent de actu matrimoniali præterito; vel ſponſus aut ſponſa de actu matrimoniali futuro, eum velut nunc præſentem concipientes, in eoq; ſe oblectantes; peccant mortaliter: quia delectatio ſumit bonitatem vel malitiam à motivo ſeu objecto formali; objectum autē formale iſtius delectationis eſt peccatum mortale, nimirum actus matrimonialis, qui etſi fuerit olim, aut poſtea futurus ſit licitus; non eſt tamen licitus in præſenti, ideoque nec licita eſt delectatio de illo velut nunc præſente. Quare ſi ex recordatione operis conjugalis, vel oſculorum, amplexuum, tactuum eò pertinentium, admittant in ſe voluntarias corporis ſeu appetitus ſenſitivi libidinoſas commotiones, peccatum eſt mortale: quia tales commotiones non excuſantur à mortali, niſi ratione actus matrimonialis; qui in præſenti non eſt licitus viduis aut ſponſis.

Conclvsio III.

Si ſolùm delectentur, viduus quidem aut vidua de opere conjugali præterito, gaudentes ſeu approbantes quod illud exercuerint; ſponſus autem vel ſponſa gaudentes ſeu approbantes quod ſuo tempore ſint illud exerciturі, abſque eo quod concipiant illud veluti præſens in eoque

ſic concepto delectentur, & etiam abſque eo quod admittant in ſe aliquam corporis vel ſenſualitatis commotionem; vel non peccant, vel non plus quã venialiter: quia nihil approbant niſi quod & quatenus fuit aut erit eis licitum. In harum concluſionum doctrina conſentiunt Sylv. verb. *Delectatio*, q.3. Nav.c.16.n.10. Cordub. l.1.q.23.dub.12. & 13. Azor.to.1.l.4.c.6. Peſant.ad præſ.q.dub.6.& 7. Leſſ.l.4.c.3.dub. 15. Sanch.l.9. diſp. 47 alijque communiter. Vndeſequitur non peccaturum eam viduam quæ diceret, gaudeo me fuiſſe conjugatam & expertam eſſe actum matrimonialem; neq; illũ ſponſum qui diceret, gaudeo me habiturum vxorem & exerciturum opus conjugale, modò nullã in pręſenti admittant voluntariam carnis commotionem, nullamq; de opere illo velut ſi præſens eſſet apprehenſo, delectationem habeant.

Conclvsio IV.

VIDVA quæ de actu matrimoniali præterito; & ſponſus qui de eodem futuro tempore matrimonij gaudet, non ſub ratione delectabilis ſecundùm carnem, ſed ob aliquem alium finẽ honeſtum, aut propter commoditatem temporalem inde exortam vel exorituram, vt propter ſanitatẽ, hæreditatem, aut aliquid hujuſmodi; non peccat mortaliter: quia motivum delectationis non eſt malum; & ſi fortè ſit aliqua inordinatio in modo finem illum quærendi, ea non eſt gravis. Ita Sayr.l. 8 c.7.dub.9. Bonac.q.4.de matrim.punct.8. Leſſius & alij.

QVÆRITVR III.

Vtrum conjux in abſentia ſuæ compartis cogitando & ſe delectando de opere cõjugali pręterito vel futuro, peccet

PRo Reſponſione ſit:

Conclvsio I.

SI ſic delectetur vt voluntate tantũ approbet id quod fuit vel erit, idq́, ſolum ei ſecundũ rationem ſit gratum; non peccat: quia talis delectatio tantùm ponit affectum rationalem conformem ad opus, ſub ea ratione quà proponitur vt licitum.

Conclvsio II.

SI de copula præterita vel futura cogitando, voluntariè polluatur aut voluntariæ pollutionis periculo ſe exponat, certum eſt quod mortaliter peccet: quia pollutio quæ ſimpliciter & ſecundùm ſe eſt voluntaria, ſemper eſt peccatum mortale extra actum matrimonialem.

Conclvsio III.

SI abſque periculo pollutionis ita delectetur de actu matrimoniali cogitato, vt inſurgant motus carnales, in iiſque oblectentur; probabile eſt quod ſolùm peccet venialiter, eò quod matrimonium videatur ejuſmodi motus à mortali excuſare, ſicut excuſat mutuos conjugum tactus etiam inhoneſtos, tametſi ad copulam ab eis non relatos, modò non ſit periculum pollutionis aliter quam in actu matrimoniali ſeu extra vas habendæ.

Cum enim copula ad quam tales motus ex natura ſua ordinantur, ſit eis licita; probabile eſt quod illi motus & delectationes non habeant inordinationem plus quam venialem quando ad eam copulam non diriguntur ex intentione, abeſt tamen iam dictum periculum. Ita ſentiunt Caietanus verbo *Delectatio*, Medina ſuper hunc ar. Leſſius citata dubit. Sanchez l.9. diſp.44. Sayrus l.8.c.7. dub.8. Bonac.q.4 de matrim.puncto 8.

Cęterum, quia oppoſita ſententia, quę dicit coniugem ſic in abſentia compartis ſe oblectantem, peccare mortaliter, eſt valdè probabilis, eamq; tuentur Sylv. verbo *Delectatio*, Nauar.c.16.nu.10. cum quibuſdam alijs; omnino auocandi ſunt coniugati ab eiuſmodi delectationibus. Neque enim liquet quod matrimonium prædictas delectationes excuſet à mortali, quando neq; comitantur actum matrimonialem, neque ad illum exercendum diſponunt. Vtrum verò mortaliter peccet coniux ſeipſum in alterius abſentia inhoneſtè tangendo motuſq; impuros in ſe excitando; ſimiliter dubiè diſputatur. Sanch. probabiliter negat, modò abſit periculum pollutionis: Vaſq. autem, Bonacinas & Sayrus non minus probabiliter affirmant.

QVÆRITVR IV.

Vtrum peccet qui de re mala cuperet delectari, niſi eſſet mala.

RESP. non peccare ſi ſolum cupiat delectari poſitâ conditione quod res non eſſet mala; in præſenti autem de illâ non delectetur; quia objectum talis cogitationis non eſt aliquid malum; quamvis enim res quam cogitat, ſit ſecundùm ſe mala, objectum tamen cogitationis ejus non eſt res illa ſimpliciter, ſed ſub conditione ſi eſſet licita, vel niſi eſſet mala. Vnde voluntas non cenſetur velle rem illam, ſed potius refugere. Si verò is qui ſic dicit vel cogitat, in præſenti delectetur de ipſa re mala, peccat & quidem mortaliter, ſi ea ſit mala in genere peccati mortalis; quia talis delectatio non eſt conditionata, ſed abſoluta & præſens; non licet autem delectari de re mala.

Obſeruandum ergo quod in huiuſmodi delectatione. Niſi eſſet illicitum, ergo occiderem inimicum: Si liceret, ego vellem cognoſcere talem mulierem; duo conſenſus inueniri poſſunt. Vnus conditionatus reſpectu operis cogitati, qui æquivalet huic; Vellem hoc facere ſi eſſet licitum; ſed quia licitum non eſt, non volo. Alius conſenſus poteſt eſſe in delectationem pręſentem, & iſte eſt abſolutus perinde ac ſi nulla conditio cogitaretur: Voluntas enim abſolutè vult eam delectationem, quæ modò eſt præſens. Prior conſenſus non eſt malus, aut ſalem non niſi venialis: poſterior verò pro grauitate rei quam quis cogitat, & de qua cogitando delectatur, malus eſt. Si ergo prior ille conſenſus ſolus ſit abſque poſteriore nõ peccat qui ita cogitat, niſi fortè venialiter, propter invtilitatem, vanitatem, aut aliam ſimilem cauſam: Si autẽ adſit poſterior, peccat mortaliter quando eſt de re graui. Quapropter dum quiſpiã ita dicit, niſi eſſet illicitum, ego occiderem inimicum; ſi hoc dicens, actualiter delectetur de ipſa inimici occiſione, mortaliter peccat; & ſicut is qui dicendo vellem iſtam mulierem cognoſcere ſi eſſet licitum, aut ſi eſſet vxor mea, actualiter

ob-

oblectatur vel de actu carnali quem cogitat, vel de motibus impuris quos ſentit in corpore. Si verò abſint eiuſmodi delectationes, vterque eſt à mortali excuſandus, quemadmodum & is qui ſine præſenti delectatione diceret, Si non eſſem religioſus, inirem matrimonium.

Quæſt. Petes, quid iudicandum de illo ſacerdote qui dicit, niſi rationem mei ſtatus haberem, ego te occiderem: Si non eſſem presbyter, ego me inebriarem: Si non eſſet infernus, fornicarer.

Reſp. Bonacinas quæſt. 4. puncto 8. de matrimonio cenſet eum peccare mortaliter, ſi verè habeat propoſitum ſeu voluntatem iſta committendi, niſi obſtarent illæ conditiones: quia deſiderium elicitur de re mortali, ſub eiuſmodi conditionibus, quæ etiamſi ponerentur, nihilominus adhuc eſſet mortale: Sive enim adſit ſtatus ſacerdotij, ſive abſit: & ſive ſit infernus, ſive non ſit: homicidium, ebrietas, & fornicatio ſunt peccata mortalia: ac per conſequens etiam mortale eſt, velle iſta committere, niſi talis ſtatus adeſſet, cum talis volũtas ſit affectus & voluntas committendi peccatum mortale abſq; vllo motiuo honeſto, quod eam excuſare poſſit.

Quæſt. QVÆRI etiam poteſt, quid cenſendum de illo qui optat non eſſe malum, furari, fornicari, aut quippiam aliorum quæ ſunt per ſe mala committere.

Reſp. Adrianus quodlib. 10. art. 2. Reſpondet eſſe mortale, quoniam cupere ne mala ſint ea quæ per ſe, ſeu ex iure naturę mala ſunt, eſt velle inuerſionem ordinis ac legis naturalis; hoc autem velle, eſt deterius quam ſimpliciter contra legem naturæ agere, ſicut minus in principem peccat qui principis præceptum per inobedientiam tranſgreditur, quam ſi cupiat eum ſuo principatu deſtitui, & authoritate pręcipiendi ſpoliari. Adrianum ſequuntur Azorius to. 1. lib. 4. c. 6. dub. 10. & Peſantius diſp. 10. Quam tamen doctrinam Vaſquez tom. 1. in 1. 2. diſput. 116. cap. 2. limitandam vult, vt attendatur ex quo fine quis moueatur ad talem affectum: Si enim quis optaret ex eo quod videretur ob ſuam fragilitatem ſæpius incidere in peccatum, non eſſet, inquit, mortale. Verum eiuſmodi finem non ſufficere ad deliberatè optandum, vt quę per ſe mala ſunt, bona ſint, verius eſt, cum deliberatum deſiderium rei per ſe ſeu ex natura ſua malæ non poſſit aliquo bono fine honeſtari, optare autem vt quæ per ſe mala ſunt, bona ſint, eſt deſiderare quippiam per ſe ſeu ex natura ſua malum, ſcilicet inuerſionem ordinis naturalis. De his verò quæ non ſunt per ſe mala, ſed tantum quia per aliquam legem ſcriptam prohibita: alium rationem eſſe tradunt prędicti authores: quæ idcirco optare quis poteſt ne mala ſint, cum hoc non ſit niſi cupere vt lege poſitiua non vetentur, ſimulque optare ne huiuſmodi lex ſit: Ac proinde non peccat ſi hiſce rebus delectetur, modò delectatio non ſit de illis quatenus ſunt lege interdictæ: tunc enim delectatio non percipitur ex ipſis ea ratione qua malæ ſunt, ſed vt ſunt abſolutè & ſimpliciter res quædam bonæ: ſicut ſi quis optaret quod vno aliquo die non eſſet ieiunium, vt poſſet veſci carnibus: vel ſi delectaretur cogitando de eſu carnium: & nihil aliud.

QVÆRITVR V.

Vtrum delectatio moroſa habeat locum in ijs dumtaxat quæ ſunt per ſe mala.

RESP. peculiariter quidem habere locum in illis, non tamen in ijs ſolis.

PRIVS probatur, quę enim ſunt per ſe mala, non poſſunt ſine peccato etiam mortali (ſi reliqua ad culpam mortalem requiſita adſint) menti placere & cum voluptate animo revolui, etiamſi non ipſa malitia delectet, ſed quippiam aliud: Nam delectari de fornicatione quam quis animo cogitat, peccatum eſt mortale, quamvis non ipſa fornicationis malitia delectet, ſed quædam naturalis bonitas ſenſitiuæ partis quę apprehenditur.

PROBATVR POSTERIVS, quia delectari cogitando aliquid non de ſe malum, ſed lege ſolum poſitiua prohibitum, poteſt non eſſe peccatum aut ſaltem non plus quam veniale: Veluti ſi quis in quadrageſima delectetur cogitans de eſu carnium abſolutè & per ſe, non autem vt eſt interdictus: quo modo Doctores excuſare ſolent Chartuſianum, ſi delectetur de cogitatu illarum eſu, præſcindens à lege ſeu voto quod eas ipſi interdicit. Prędictæ diuerſitatis ratio eſt, partim quia in priori caſu capitur delectatio de re mala, non in poſteriori; partim quia id quod eſt per ſe & ex natura ſua malum, prohibitum eſt non ſolum ne opere externo fiat, ſed etiam ne affectus in eo immoretur & complaceat: cum autem quippiam poſitiua tantum lege prohibetur, ſola exterior actio vetita eſt, non affectus ad illam, modò ille affectus non ſit ad eam ſub ea ratione qua prohibita eſt, neque ſit voluntas eam opere externo committendi, neque talis voluntatis periculum. Hinc B. Thomas ſub finem corp. *Quod aliquis ex deliberatione eligat quod affectus ſuus conformetur his quæ ſecundum ſe ſunt peccata mortalia, eſt peccatum mortale.* Vbi notandũ quod reſtrictè loquatur de his *quæ ſecundum ſe ſunt peccata mortalia*; quæ reſtrictio fruſtanea foret, ſi omnino par ratio eſſet, delectari de ijs quæ ſolum prohibentur lege poſitiua, & de ijs quę ſunt per ſe mala. Verumtamen ſi quis cogitando de his quę lege tantum poſitiua prohibentur, delectetur de ijs in quantum ſunt contra legem, peccatum delectationis moroſæ committit, & quidem mortale, ſi ſit res grauis, Veluti ſi in quadrageſima non ſolum delectetur cogitando de eſu carnium abſolutè & per ſe, ſed delectetur cogitando de illarum eſu, quatenus foret contra legem, eum interdicentem: vt ſi deliberatè cogitet, delectabile eſſe, contravenirę prohibitioni Eccleſiæ, & tunc edere carnes, quando Eccleſia vetat earum eſum; quia tunc obiectum delectationis eſt malum.

Obſeruandum autem hęc à nobis dici de delectatione quæ non eſt coniuncta voluntati operis exterioris: quod enim voluntas illud committendi ſit peccatum mortale, ſiue opus ſit per ſe malum ſiue per poſitiuam dumtaxat legem prohibitum, modò ſit rei grauis; non poteſt eſſe dubium: quoniam ſicut agere contra legem poſitiuam in materia graui, eſt peccatum mortale; ita & velle agere contra illam.

QVÆRITVR VI.

Vtrum ſit mortale delectari de opere, quod quidem ex genere ſuo eſt peccatum mortale, ſed commiſſum eſt ſine culpa, veluti per vim aut ignorantiam inculpabilem.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia opus illud exterius eſt bene factum: ergo delectatio quæ de eo capitur eſt bona, vtpotè verſans circa bonum obiectum.

SECVNDÒ, Qui vult actum ſub ea conditione quæ omnem turpitudinem excludit, vel ſub ea qualitate qua exercetur inculpabiliter, non peccat: Qui autem delectatur de opere malo ſine culpa commiſſo, vult actum ſub ea tantum conditione vel qualitate, qua exercetur inculpabiliter: ergo non peccat. Pro Reſp. ſit.

CONCLVSIO I.

CERTVM eſt, quod delectatio de tali opere conſiderato ſimpliciter & ſecundum ſe, ſive vt habet adiunctam rationem malitiæ mortalis; ſit peccatum mortale: quia delectatio de re mortali et mala ſecundum quod eſt talis, ſine vllo dubio peccatum eſt mortale. Vnde qui ſanæ mentis factus delectatur de adulterio vel homicidio à ſe in amētia commiſſo, communi omnium conſenſu peccat mortaliter.

CONCLVSIO II.

DELECTARI de opere quod cum ex ſe ſeu ex natura ſua ſit peccatum mortale, cūm iſtum tamen eſt ſine peccato, vtpotè per vim, per ignorantiam, vel per amentiam; probabilius eſt eſſe peccatum mortale, ſive delectatio ſit de iſto opere abſolutè conſiderato; ſive ſit de eo propter aliquem bonum finem, quemadmodum tradunt Adrianus quodl. 10. ar. 2. propoſitione 2. Sot. in 4. d. 12. q. 1. ar. 7. Medina præſ. q. ar. 6. Cordub. l. 2. q. 30. Azor. tom. 1. l. 4. c. 6. q. 9. Peſant. diſp. 9. etſi non deſint qui aliter ſentiant.

PROBATVR PRIMÒ, quia obiectum talis delectationis eſt, malum, etiamſi à culpa fuerit excuſatus is qui neſcienter aut violentè opus commiſit: ergo & ipſa delectatio quæ circa illud eſt volūtaria, mala eſt. Antec. patet; tum quia ex natura rei eſt difforme à recta ratione: tum quia ſi non eſſet malum, liceret ſcienter illud velle & procurare.

PROBATVR SECVNDÒ, non licet tale opus futurum deſiderare: ergo nec in præterito complacere: Tempus enim non mutat rationem peccati, ſi non ſit eius circumſtantia, ratione cuius proueniat malitia operis; non eſt autem in propoſito talis circumſtantia. Antec. patet, quia non eſt licitum virgini deſiderare vt corrumpatur ab aliquo cum ipſa erit vel in ſomno, vel in amentia, vel aliter mentis impos.

Confirmatur, ſi quis ſciens ſe ignorātet & inculpabiliter cognouiſſe matrem vel ſororē propriam, aut interfeciſſe ſuum patrem; aut ſi vi ad actus obtuliſſet thus idolis, vel conculcaſſet ſacramenta, & de hoc poſtea gauderet; quis non eum velut grauis criminis in conſcientia reum iudicaret.

A PROBATVR TERTIÒ, bonus finis non poteſt honeſtare opus ex ſe malū: ergo neq; licet delectari de prædicto opere propter bonum finem; alioqui liceret cuipiam delectari de fornicatione inculpabiliter commiſſa, in quātum ex ea pulchram filiam habuit; liceret etiam cuipiam de parricidio ſimiliter perpetrato gaudere, quatenus inde finis aliquis bonus eſt ſecutus, vtpote ſucceſſio amplæ hæreditatis, diſcordiarum pacificatio, vel quid ſimile; quæ omnia per quam abſurda videntur.

Quapropter licitum quidem eſt complacere in hoc quod in tali opere fuerit inculpabilis, ſicut etiam gaudere poteſt in bono fine vel effectu quem obtinuit; ſed de opere ipſo delectari non poteſt, circa culpam mortalem; quia opus tunc ſolum eſt
B liberum à culpa, quando illud excuſat ignorantia, amentia, ſomnus, violentia, vel aliquid eiuſmodi; delectationem autem de illo opere nihil iſtorum excuſat, cum ipſa ſit omnino voluntaria & de obiecto ſecundū ſe malo. Quid de pollutione nocturna dicendum ſit, an quando per ſolam viam naturalem abſque culpa contigit, liceat delectari propter bonum finem, apud Cordubenſem maius eſt dubium. Non licere diximus 2. 2. q. 154. ar. 5. videturq; eadem eſſe ipſius, quæ aliorum per ſe malorum ratio; nam & ipſa eſt per ſe mala, & nō excuſatur à peccato, niſi quia eſt involuntaria.

C

CONCLVSIO III.

QVANDO opus non eſt per ſe malum, ſed per legem ſolum humanam prohibitum; ſi quis ignoranter omninoq; inculpabiliter illud fecerit, non videtur peccare mortaliter, ſi de illo ſic facto delectetur. Velutiſi ſibi cōplaceat quod in die ieiunij inuincibiliter ignorans comederit carnes. Ita Cordubenſis: quia talis complacentiæ obiectū non eſt malum.

Confirmatur, Quæ humana ſolum lege prohibentur, non ſunt mala niſi quatenus ſcienter
D committuntur contra legem: ergo dum quiſpiam conſentit in eiuſmodi opera per ignorantiam facta, & ſic à peccato excuſata, nō conſentit in aliquid malum, ſaltem mortaliter.

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. Neg. C. quia illud externum opus non eſt bene factum, niſi quatenus excuſatur per ignorantiam; ignorantia verò non afficit delectationem voluntatis eius qui nō ignorāter ſed ſcienter delectatur, & propterea iſtud opus eſt quidem obiectum bonum reſpectu facientis cum ignorantiâ inculpatâ: ſed non eſt bonum reſpectu eius qui ſciens ac volens delectatur.

AD SECVNDVM RESP. Maiorem ſolum eſſe veram, quando illa conditio vel qualitas
E afficit & rem volitam, & ipſum velle; hoc eſt, quando cauſa excuſans aliquod opus, puta ignorantia, concurrit etiam cum conſenſu. Eſt enim docta regula, inquit Dom. Soto in 4. quod quando actio ob ignorantiam vel aliam quamvis cauſam à culpa excuſatur, conſenſus in actionem illam nō eſt licitus, niſi ſimul cum conſenſu eadem cauſa excuſans concurrat. Licuit enim Iacob conſentire in copulam cum Lia, quamdiu putabat eſſe ſuam: ſed ignorantiâ ſublatâ conſenſus fuiſſet illicitus, quia liberè & ex propoſito iam ferretur in rem genere ſuo illicitam. Quare ignorantia quæ excuſabat actum cum Lia, iam non excuſaret conſenſum. Licuit quidem delectari

Digitized by Google

in hoc quod nõ peccauerit, ſed nõ in actum ipſum.

Ex quibus conſequenter Neg. eſt Minor: Qui enim de opere ſecundum genus ſuum malo ſine culpa commiſſo, ſciens ac volens delectatur non tantum vult actum ſub ea conditione vel qualitate qua eſt exercitus, ſed eum actum qui ſic eſt exercitus nunc deliberatè vult, in eoque delectatur, non ignoranter ſed ſciens ac volens; ille autem eſt per ſe malus ac per conſequens in ordine ad voluntatem omnino illicitus.

Poſſet hîc etiam quæri, quale peccatum ſit delectari de oſculis, tactibus, aſpectibus cogitatis. Sed ex ijs quæ diximus 2.2.q.153.ar.5 & q.154.ar.4. reſponſionem petendam relinquimus. Aliud proinde reſtat examinandum quod

QVÆRITVR VII.

An moroſa delectatio ſpeciem ſortiatur ab opere externo.

ITA ſcil. vt ſi opus externum habeat duas ſpecies malitiæ, delectatio moroſa etiam illas habeat. Pro Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

CERTVM eſt eam delectationem qua quis opus externum concupiſcit cupiens ipſum perficere, ſortiri ſpeciem ab ab illo opere, habereque malitiam eius ſpeciei, ſive duplicis, ſive triplicis aut quadruplicis, cuius eſt illud opus: quia velle malum & illud facere, eſt eiuſdem rationis; ſicut velle furari, & actualiter furari pertinent ad ſpeciem furti; ſimiliterq; velle occidere, & de facto occidere ad ſpeciem homicidij: & propterea, ſi quis ita delectetur vt velit cognoſcere mulierem alteri coniugatã, ſibi conſanguineam, & voto caſtitatis aſtrictam; peccat peccato adulterij, inceſtus, & ſacrilegij, etiãſi fortaſſe cuperet eam non eſſe talibus qualitatibus affectã. Huc facit illud Aug. de pœnit. d.1. can. 30. *Si cui etiam non contingat facultas concubendi cum hac coniuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit eum cupere; & ſi poteſtas detur, facturum eſſe; non minus reus eſt quam ſi in ipſo facto deprehenderetur*; Itemq; illud ex hom. 28. inter quinquaginta: *Si propterea non facis furtum, quia times ne videaris, intus feciſti, in corde feciſti, furti teneris, & nihil feciſti.* Hanc concluſionem tradunt S. Antonin. p.2. tit. 5. c.1. §.6 Nauar. Enchirid. c.19. nu.9. Azorius tom. 1. l.4. c.6. q.3. Sayr. l.8. c.7. Peſantius diſp. 3. ſuper hunc articulum, Tannerus cum multis alijs diſp. 4 de peccatis dub. 8.

CONCLVSIO II.

CERTVM quoque eſt, quod delectatio moroſa qua quiſpiam ſine voluntate operis conſummandi delectatur de opere ſub illis diuerſis rationibus, ſub quibus eſt illicitum, tot diuerſas malitiæ ſpecies ſortiatur quot apprehẽdit diuerſas rationes: veluti ſi quis etſi nolit actum fornicationis cõmittere, delectetur tamen cogitatione apprehendendo fornicationem cum aliqua tanquam vxore alterius, tanquam ſibi cõſanguinea & votum habente, eius delectatio habet ſpeciem adulterij, inceſtus, & ſacrilegij, quia actus humani ac per conſequens delectatio ſpeciem habet ab obiecto formali. In quæſtione autem verſatur, quid dicendum ſit de delectatione, qua quis delectatur de fornicatione quam cogitat cum ea muliere, quæ quidem eſt coniugata,

A conſanguinea, vel voto caſtitatis aſtricta; ſed neque vult opus cum ea conſummare, neque in ſua cogitatione apprehendit illas qualitates, tametſi eas bene nouerit. Pro cuius ſolutione ſit

CONCLVSIO III.

QVAMVIS non pauci probabiliter putent eiuſmodi delectationem ſolum habere ſpeciem fornicationis ſimplicis, eò quod terminetur in fœminam prout eſt in cogitatione, prout autem eſt in cogitatione non eſt vxor aliena, neque conſanguinea, neque voto aſtricta (cogitatur enim abſolutè vt mulier, neque vllæ ſimiles qualitates apprehenduntur;) OPPOSITVM tamen eſt probabilius, ſcilicet etiam talem delectationem
B eſſe diuerſarum ſpecierum ſecundum diuerſitatem circumſtantiarũ quæ ſunt in obiecto delectationis, quemadmodum tradunt S. Antoninus dicto cap. 1. §.6. Tabiena verbo *luxurioſus*, Caietanus 2.2. quæſt. 154. ar.4. ad 2. Emanuel Sa, verbo *luxuria*, adeò vt etiam illi qui diuerſum ſentiunt, dicant ſententiam eſſe communem Theologorum quod delectationes moroſæ pro varietate operis externi, ſpecie diſtinguantur ab inuicem, vt Azorius citato ſuperius cap. 6. & Peſantius diſputat. 3. vnde Sayrus lib. 8. cap. 7. poſtquam pro diverſa opinione multa dixiſſet, illud tamen admonendum cenſet cum Antonino, Ta-
C biena, & Nauarro, quod ſicut non ſolum confiteri oportet opus externum in genere, ſed etiam in vltima ſpecie non enim ſufficeret confiteri, ſe perpetraſſe luxuriam, ſed oportet exprimere ſpeciem, puta ſimplicis fornicationis, aut adulterij, & huiuſmodi; ita etiam in cogitationibus & delectationibus moroſis, tam voluntatis efficacis, quam ſimplicis affectus & complacentiæ, confiteri oportet materiam ipſarum, & qualitatem perſonarum circa quas animus & delectatio verſatur, vt ſic notitia perfecta peccati & ſtatus pœnitentis haberi poſſit. Similiter Leſſius l.4 c.3. dub. 15. cùm de ſententia eorum qui dicunt delectationem moroſam eſſe vnius tantùm ſpeciei, quam-
D vis opus externum habeat duplicem malitiam, dixiſſet eam ſemper ei viſam eſſe valdè probabilem; Subjungit, *Verum quia altera eſt magis recepta & ferè communis Doctorum ac proinde tutior in praxi, mihi quoque placet.* Et mox, *itaque in confeſſione talium delectationum, explicanda eſt etiam conditio perſonæ, quæ animo fuit propoſita, v.g. An fuerit coniugata, conſanguinea, affinis, religioſa.* Horum ratio eſt, quia non ſola voluntas operis, ſed etiam delectatio de opere ſequitur naturam ipſius operis. *Delectatio enim quæ habet actum exteriorem pro obiecto, non poteſt eſſe abſque complacentia exterioris actus ſecundùm ſe, etiamſi non ſtatuatur implendum propter prohibitionem alicuius ſuperioris*, ait B. Th.
E in huius art. reſp. ad 4.

Ad rationem verò contrariam Reſp. quod quando voluntas delectatur in cogitatione fornicationis cum muliere, quæ quidem eſt conjugata vel conſanguinea, ſed non apprehenditur vt conjugata, neque vt conſanguinea: tunc quidem illa mulier expreſsè ſolum cogitatur vt mulier, & non expreſsè vt affecta iſtis qualitatibus: hoc ipſo tamen quo illæ qualitates non ignorantur adeſſe iſti mulieri, ipſa eſt ſaltem interpretativè ſeu implicitè in cogitatione cum iiſdem illis qualitatibus, in quantum ſcilicet magis cupit delectari de nefario opere cogitato cum muliere quæ ha-

bet prædictas circumſtantias, quam non obſtante earum notitia velit ab ea delectatione abſtinere, conformiter his quæ dicebantur quæſt. 18. ar. 10.

ARTICVLVS IX.

In ratione ſuperiori poteſt eſſe pecc. ven. ſecundum quod eſt directiua virium inferiorum.

ARTICVLO 9. docet in ratione ſuperiori poſſe eſſe peccatum veniale ſecundum quod eſt directiua virium inferiorum, id eſt, ſecundum quod conſentit in actum peccati: quia contingit quod dum ratio ſuperior conſulit legem æternam circa aliquem actum, inueniat eum eſſe aliqualiter difformem iſti legi, imperfectè tamen, veluti quando etſi ſit aliquo modo inordinatus, nihilominus non auertit à fine vltimo: ergo dum in eiuſmodi actum conſentit, eſt in ea peccatum veniale; conſenſus enim etiam plenè deliberatus in peccatum veniale, ſolum eſt peccatum veniale. Quapropter audiendi non ſunt, qui putauerunt quod ſi quis ſcienter & ex perfecta deliberatione committat veniale, peccet mortaliter cum conſenſus etiam perfectè deliberatus ſequatur conditionem eius rei in quam conſentit. Vnde B. Thom. articul. 8. ad 2. *Conſenſus in peccatum quod eſt veniale ex genere, eſt veniale peccatum.*

Ob.

SI DICAS; peccatum quod ex ſe eſt veniale, fit mortale ſi fiat ex contemptu; quod autem aliquis ex perfecta deliberatione committat actum quem ſcit eſſe peccatum veniale, non eſt ſine contemptu: ergo peccat mortaliter: RESP. Maiorem eſſe veram, ſi id quod veniale, fiat ex vero perfectoque contemptu legis aut legiſlatoris, non autem ſi fiat ex paruo alicuius rei contemptu: Qui autem ex perfecta deliberatione committit actum quem ſcit eſſe peccatum veniale, non ſemper agit ex vero perfectoque contemptu legis aut legiſlatoris. *Deliberatus*, ait hîc B. Th. in reſp. ad 3. *conſenſus in peccatum non ſemper pertinet ad contemptum legis diuinæ.* Et in 2. d. 24. q. 3. ar. 5. ad 2. *Deliberatus conſenſus in veniale non ſemper procedit ex tali contemptu vt mortale peccatum faciat*, (Quando enim hoc modo in veniale conſentitur, vt ſi eſſet contra legem Dei) pefectè nimirum, ſeu ſic vt à fine vltimo auerteret) nullo modo fieret, manet intra limites venialis peccati, etiamſi aduertatur eſſe veniale peccatum: Si autẽ hoc modo in ipſum conſentiatur, vt etiamſi prohibitum eſſet præcepto (obligante ſcil. ad mortale) nihilominus fieret, talis conſenſus in veniale ex genere, mortalis eſſet.

Reſp.

Pro ſolutione primi Neg. Conſ. quia poteſt eſſe quod ratio vel malè dirigat, vel in opus aliquod malũ conſentiat etiamſi non auertatur ſimpliciter à rationibus æternis. Tunc enim demum ab illis rationibus ſimpliciter auertitur, quando conſentit in id quod corrumpit ordinem rectum ad finem vltimum.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Infirmitates cordis ſunt mortales*; verum eſt de ea infirmitate cordis, quæ attingit ipſam ſubſtantiã cordis in ſe & immutat eius naturalem complexionem; non eſt autem verum de infirmitate cordis quæ non attingit ipſam cordis ſubſtantiam, ſed ſolum exurgit ob aliquam inordinationem quæ eſt in motu eius vel alicuius alterius membri, ex cuius inordinatione cor patitur.

ARTICVLVS X.

ARTICVLO 10. docet duo. PRIVS, in ratione ſuperiori poſſe eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam, ſeu ſecundum quod inſpicit rationes æternas, atque adeò circa proprium obiectum quod eſt res diuina & ſpiritualis.

POSTERIVS, in ratione ſuperiori non poſſe eſſe peccatum veniale ſecundum quod fertur in obiecta virium inferiorum, ſi ea ſint ex genere ſuo mortalia. Ratio diuerſitatis eſt, quia ratio ſuperior non verſatur circa obiecta virium inferiorum, niſi quatenus de illis conſulit rationes æternas, atque adeò per modum deliberationis; conſenſus autem deliberatus in his quę ſunt ex genere ſuo mortalia, ſemper eſt mortale peccatum: At circa obiectum proprium duobus modis verſatur, vel ſimpliciter intuendo ſeu apprehendendo illud abſque deliberatione: vel deliberando & rationes æternas de illo conſulẽdo. Priori modo contingunt ſubiti motus infidelitatis & deſperationis, qui ſolum ſunt peccata venialia. Poſteriori autem, perfecti ſeu deliberati eorumdem aut ſimiliũ peccatorum motus, qui proinde ſunt peccata mortalia.

Neque refert quod etiam contingant ſubiti motus circa obiecta virium inferiorum; quia tales motus propriè pertinent ad rationem inferiorem, cum de ipſis ſeu eorum obiectis non conſulantur rationes æternæ, quando ſunt repentini.

Si quæras num in ratione ſuperiori ſolum poſſit eſſe peccatum veniale propter imperfectionem actus; dicendum eſt quod non ſolum: Si enim materia ſit parua, tantum eſt peccatum veniale, etiamſi conſulantur rationes ęternę atq; adeò actus ſit deliberatus, vt manifeſtum eſt in mendacio officioſo & in alijs huiuſmodi, ac etiam in quibuſdam religioſorum tranſgreſſionibus, ſiue de percibus aut diuinis laudibus, ſiue de alijs rebus exiguis.

QVÆSTIO LXXV.

De cauſis peccatorum in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum habeat cauſam.

CVM quatuor ſint genera cauſarum & indefinitè quæratur, An peccatum habeat cauſam; videri poſſet quęſtionem eſſe de quolibet genere cauſæ, niſi ex quæſtione præcedenti ſatis liqueret peccati eſſe aliquam cauſam materialem in qua ſubiectetur; & ex ijs quæ de natura peccati dicta ſunt q. 71. & ſeq. manifeſtum eſſet, quod peccatum vtpotè iuxta ſuã rationem formalem priuatio debitæ formę & finis, cauſam formalem & finalem non habeat. Cum quibus conferenda ſunt quæ 1. p. q. 49. ar. 1. dicuntur de malo quod habeat aliquam cauſam materialem, ſcil. bonum quod eſt ſubiectum mali, nullã verò formalem & finalem.

Quæſtio igitur propoſita de cauſa efficiente intelligenda eſt, conformiter ijs quæ in corp. ar. dicit B. Thomas. In cuius deciſione audiendi non ſunt Manichæi, qui mali atque adeò peccati cauſam efficientem dicebant eſſe aliquod ſummum malum; quod eſſet inſtar ſecundi Dei & alterius ſummi principij, quos multis refellit Auguſtin. libro de natura boni, libro de fide contra Ma-

nichæos, & libro primo contra Iulianum. His ergo præmiſſis

Peccatum habet cauſam.

RESPONSIO certa eſt, peccatum habere aliquam cauſam; quod vel inde probatur, quia quotidie innumera fiunt peccata; omne autem quod fit, habet aliquam cauſam.

Confirmatur, Peccatum cum ſit quidem actus inordinatus, duo includit, actum ſcilicet & inordinationem actus: ex parte actus habet cauſam per ſe agentem; ex parte autem inordinationis habet cauſam etiam agentem eo modo quo priuationes poſſunt habere cauſam, nimirum per accidens. Hæc porrò peccati cauſa eſt voluntas carens directione regulæ & legis diuinæ, intendens aliquod bonum commutabile. Ex hoc enim quod intendit aliquod bonum, eſt per ſe cauſa actus; ex hoc verò quod intendit illud abſque directione regulæ & legis diuinæ, eſt cauſa inordinationis actus per accidens & præter intentionem; quia illa inordinatio prouenit in actu ex eo quod voluntas cum operetur ſine debita directione.

Doctrinam hanc indicauit Auguſtin. libr. 12. de ciuitat. capit. 6. vbi cum quæſiiſſet, Quid eſt quod facit voluntatem malam, cum ipſa faciat opus malum, hoc poſtea explicat dicens; *Cum ſe voluntas relicto ſuperiore ad inferiora conuertit, efficitur mala, non quia malum eſt, quo ſe conuertit, ſed quia peruerſa eſt ipſa conuerſio*; ſive, non quia res illa ad quam conuertitur, ſit quid malum in genere naturę, ſed quia inordinatè conuertitur ad illam, relicto ſcilicet ſuperiore: ita enim ſe c. 8. explicat. *Deficitur*, inquit, *non ad mala, ſed malè: id eſt, non ad malas naturas; ſed ideò malè quia contra ordinem naturarum ab eo quod ſummè eſt, ad id quod minus eſt.*

Ob.

DICES, Auguſt. eiuſdem l. cap. 7. ſic ait, Nemo ergo quęrat efficientem cauſam malæ voluntatis; Non enim eſt efficiens, ſed deficiens: quia nec illa effectio eſt, ſed defectio; non igitur putandus eſt B. Tho. hoc ar. loqui de cauſa peccati efficiente.

Reſp.

RESP. Neg. Conſ. Aug. enim ſolum negat malæ voluntatis cauſam propriè & per ſe efficientem, admittit autem cauſam propriè & per ſe efficientem actus peccati, ac etiam cauſam per accidens agentem inordinationis, vt patet partim ex eo quod c. 6. concedit malam voluntatem efficere malum opus: ipſamq; voluntatem effici malam, quando relicto ſuperiore ad inferiora conuertitur: partim quia eodem illo c. 7. agnoſcit cauſam malæ voluntatis deficientem: cauſa autem peccati deficiens eſt eiuſdem peccati cauſa agens per accidens, cum cauſa per accidens pertineat ad cauſam agentem per accidens. Vnde B. Th. ita ſub diſiunctione loquitur, *Malum quod in quadam priuatione conſiſtit, habet cauſam deficientem vel agentē per accidens.*

Quæſt.

Cæterum, cum aliquid dicatur cauſa per accidens, aut ex parte cauſæ, aut ex parte effectus: quæri poteſt, vtro modo voluntas ſit cauſa per accidens peccati:

Reſp.

Reſp. quod vtroque modo: ex parte cauſę quidem, quia non exiſtit cauſa peccati quatenus eſt voluntas, ſed quatenus eſt deficiens à regula rectę rationis vel legis diuinæ: ex parte verò effectus, quia deformitas & inordinatio non intenditur à voluntate, ſed coniuncta eſt effectui quem voluntas per ſe intendit, cum ab eo deberet abſtinere.

Quæſt.

Quæri etiam poteſt, quęnam ſit cauſa huius quod voluntas creata poſſit deficere.

A

Reſp.

Cur voluntas creata poſſit deficere.

B. Aug. l. 12. de Civ. c. 6. & lib. 14. c. 13. id propterea eſſe ait, quia eſt facta ex nihilo *Vt natura ſit* (inquit) *ex eo habet quod à Deo facta eſt vt autem ab eo à quo facta eſt deficiat, ex hoc quod de nihilo facta eſt.* S. Th. q. 1. de malo, ar. 3. ad 9. hanc cauſam aſſignat; quia voluntas creata ex hoc ipſo quod creata eſt, ſubiecta eſt alteri tanquam regulę & menſuræ, non autem eſt ſibi ipſi regula bene operandi, ſicut voluntas diuina, quæ proinde nec à ſua regula recedere nec peccare poteſt: quemadmodum nec artifex in ſcindendo lignum peccare poſſet, ſi ſua manus eſſet ſibi regula inciſionis; quoniam verò nō eſt ſibi ſua regula in inciſione, hinc eſt quod deficere poſſit in ſcindendo. Hæ tamen duę rationes non pugnant inter ſe; quin potius vna ſequitur ex altera: Quia enim creatura rationalis eſt ex nihilo facta, propterea neque eſt ſummum bonum, neque eſt ſibi ſua regula agendi.

B

Quęritur hîc à quibuſdam, num potētia peccandi ſit à Deo; ſed q. 79. ar. 1. ad 5. commodius explicabitur.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Cauſa eſt ad quam de neceſſitate ſequitur aliud*, ſimpliciter falſum eſt: Vnde nec in Reſp. illud admittit, ſed conditionatè loquitur, *ſi illa definitio cauſæ vniuerſaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de cauſa ſufficienti & nō impedita*: & 1. p. q. 115. ar. 6. c. *Non eſt verum quod poſita quacumque cauſa neceſſe ſit effectum poni.* Eſtque reſiſta clariſſima, partim quia cauſę liberæ non neceſſario ſed liberè ſuos effectus producunt; partim quia illæ quæ non ſunt liberæ, poſſunt impediri à productione ſuorum effectuum, eoſque interdum producunt vt in pluribus, interdum vt in paucioribus.

C

Cauſæ definitio.

Vnde conuenientior definitio eſt ſecundum quam dicitur quod *Cauſa eſt ad quam ſequitur eſſe alterius*, quemadmodum definit B. Thomas lib. 2. Phyſic. lectio. 2. conformiter ei quod q. 10. de pot. ar. 1. ad 8. ait: *Dicimus cauſam ad quam ſequitur aliud*; vbi prò genere definiti ſubaudiendum eſt, *principium*: verbum autem, *ſequitur*, non eſt idem quod *infertur*, neque in eo intelligenda eſt ſola conſecutio per illationem logicam (alioquin enim definitio conueniret tum effectibus reſpectu ſuarum cauſarum, tum relatiuo mutuo reſpectu ſui correlatiui,) ſed, *infertur*, idem eſt, ac per ſe dependet velut ab influente ſeu communicante eſſe. Eſſe *alterius* vel eſſe *aliud* intelligitur eiuſmodi res, cuius eſſe ſeu eſſentia realiter differt ab eo à quo procedit. Hinc B. Tho. 1. parte q. 33. ar. 1. ad 1. *Hoc nomen*, CAVSA, *videtur importare diuerſitatem ſubſtantiæ & dependentiam alicuius ab altero quam non importat nomen principij: in omnibus enim cauſæ generibus ſemper inuenitur diſtantia inter cauſam & id cuius eſt cauſa, ſecundum aliquam perfectionem aut virtutem &c.*

D

E

Senſus itaque definitionis iſte eſt, cauſa eſt principium à cuius eſſe ſive reali, ſive intentionali vt influente ſeu communicante eſſe, per ſe dependet aliquid aliud, habens eſſe ab eo diſtinctum, per ſe autem dependere, eſt habere eſſe participatum & fluens atque adeò cauſatum ab illo à quo dependere dicitur. Ex quibus haud difficulter intelligi poteſt, quare in diuinis illa perſona quæ eſt principium alterius, non ſit eius cauſa; quia ſcilicet eſſe vnius perſonæ non eſt aliud ab eſſe alterius, ac per conſequens non dependet velut fluens & cauſatum ab alio; cum omnium diuinarum perſonarum idem ſit eſſe ſeu eadem eſſentia.

Digitized by Google

Ob. Si Dicas, hinc videri conſequens quod verbum diuinum aliter ſit cauſa humanitatis ſibi vnitæ, quam Pater; cum ea humanitas aliter pendeat à verbo quam à Patre; & tamen fides doceat quod eſſe cauſam, commune ſit toti ſanctæ Trinitati. *Reſp.* Resp. Neg. ſequelam. Humanitas enim Chriſti aliter quidem pendet à Verbo quam à Patre, in quantum verbum illam terminat ſibique vnitam habet, atque ita pendet à verbo ſicut à termino, quo modo à Patre non pendet; nihilominus Verbum non aliter eſt cauſa iſtius humanitatis quam Pater, eò quod ipſa non aliter pendeat à Verbo vt influente vel conferente eſſe naturæ, quam à Patre.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Min. Peccati enim cauſa eſt bonum non quidem ſub ea ratione qua bonum eſt (quomodo verificari poteſt id quod in eius probationem aſſumitur, *bonum non facit niſi bonum*) ſed bonum in quantum eſt deficiens, ſive, bonum aliquod cum abſentia alterius boni, voluntas nimirum quatenus ſine adhibitione regulæ rationis vel legis diuinæ operatur; huius autem, quod eſt non vti regula prædicta, non oportet aliquam cauſam quærere, quia ad hoc ſufficit ipſa libertas ſecundum quam voluntas poteſt agere vel non agere, vt tradit S. Doctor q. 1. de malo ar. 3. in corpore.

Quæſt. Si Quæras, vnde creaturæ habeant quod poſſint agere ſine adhibitione vel conſideratione regulę. *Reſp.* Resp. ipſas hoc habere, partim ex eo quod ſunt ex nihilo conditæ, ac per conſequens ex ſe defectibiles: partim ex eo quod neque ſunt regulæ infallibiles, neque neceſſariò (ſi natura eorum ſecundum ſe conſideretur) coniunguntur regulæ infallibili in ſuis operationibus. Et hinc eſt quod prima part. q. 63. ar. 1. dicebamus nullam poſſe dari creaturam quæ naturaliter ſeu ex conditione ſuæ naturæ, ſit impeccabilis.

Ex dicta porrò q. 1. de malo, ſicuti & ex huius articuli reſponſione ad 3. obſeruandum eſt quod non adhibere regulam, vel non attendere ad illam ſecundum ſe non eſt malum neque culpæ neque pœnę, antequam voluntas applicetur ad agendum; quia anima nec tenetur nec poteſt attendere ad huiuſmodi regulam vel eam adhibere ſemper in actu; ſed ex hoc accipit primò rationem culpæ, quod ſine actuali conſideratione ſeu adhibitione regulæ procedit ad electionem. Sicut artifex non peccat contra ſuam artem in hoc quod non ſemper tenet menſuram, ſed ex hoc quod non tenens menſuram procedit ad incidendum.

Articvlvs II.

Peccatum habet cauſam interiorem.

Articvlo 2. docet peccatum ex parte actus habere cauſam interiorem per ſe agentem; quia peccatum ſic conſideratum eſt actus humanus; Actus autem humani ab aliqua interiori cauſa procedunt. Duplex verò eſt cauſa peccati interior, mediata ſeu remota, & immediata ſeu propinqua. Remota eſt apprehenſio ſenſitiuæ partis & appetitus ſenſitiuus: proxima eſt intellectus & voluntas, ita vt in vniuerſum ſint quatuor cauſæ interiores peccati; quas tamen non oportet ſemper omnes ad quodlibet peccatum concurrere, ſed interdum omnes concurrunt interdum, non omnes. Hoc autem ordine concurrunt quando omnes interveniunt. Primò ſenſus proponit obiectum delectabile appetitui, deinde apppetitus, dum in illud inclinatur, quodammodo tradit ſeu illicit rationem vt ipſa probet id cui ipſe afficitur; tum ratio ceſſans à conſideratione regulę debitę, illud approbat ac voluntati præſentat: voluntas verò conſentiendo perficit ſeu complet rationem peccati.

Quatuor ſunt cauſæ interiores peccati.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Id quod eſt interius alicuius rei ſemper adeſt ei*; veritatē habet de eo quod eſt intrinſecum ſicut proprietas vel potentia naturalis, non de eo quod eſt intrinſecum ſicut accidētia communia, & motus vel actiones dicuntur intrinſeca ſubiecto cui inſunt. Ad ſequelam verò, qua infertur hominem ſemper peccare: Reſp. eſt eam negando: quamvis enim voluntas in quantū eſt potentia, ſemper adſit homini, non tamen ſemper adeſt vt peccati cauſa actu, cum non reducatur in actum, niſi præuijs actibus aut ſenſus ſive exterioris ſive interioris, aut etiam appetitus ſenſitiui, aut ſaltem rationis; iſti autem actus non ſemper ſunt præſentes. Quod in probationem adfertur, *Poſita cauſa ponitur effectus*, verum quidem eſt de cauſa naturali ſeu neceſſaria eaque ſufficiente & totali non impedita; at non de cauſa voluntaria ſeu liberè agente, quæ cum ex electione agat, poteſt agere & non agere; agere hoc, & agere illud. Vide quæ diximus 1. p. q. 14. ar. 8. ad 2. & q. 46. ar. 1. ad 9.

Pro ſol. 2. dicendum eſt, non omnes motus interiores hominis eſſe peccata: non enim illi qui antecedunt omnem conſenſum, etiam tacitum voluntatis.

Pro reſp. ad 3. dicendum eſt id quod eſt naturale tanquam potentia naturam conſequens, poſſe eſſe cauſam peccati, in quantum operatur deficiēdo à regula.

Articvlvs III.

Peccatum habet cauſam exteriorem.

Articvlo 3. docet peccatum habere cauſam exteriorem, eamque triplicem: quæ ſunt diabolus, homo, & exteriora ſenſibilia; quorum tamen nihil poteſt ſufficienter inducere ad peccandum: quia diabolus & homo poſſunt mouere rationem, ſuggerendo & conando perſuadere peccatum, ſed ei ſuggeſtioni homo, cum ſit liberi arbitrij, poteſt reſiſtere; exteriora verò ſenſibilia poſſunt mouere appetitum ſenſitiuum, ſed neque mouent eum ex neceſſitate (niſi fortè aliquo modo diſpoſitum) neque ipſe appetitus neceſſariò mouet rationem & voluntatem. Confirmatur, ſola voluntas eſt cauſa peccati ſufficiens, vt dicitur etiam q. 80. ar. 1. & 2. 2. q. 43. ar. 1. ad 3. Atqui voluntatem nullum exterius poteſt ſufficienter mouere, præter quam Deus, quo certum eſt quod non poſſit eſſe cauſa peccati: ergo nihil externum poteſt eſſe ſufficiens cauſa peccati.

Quid cauſa peccati ſufficiens.

Cauſa porrò ſufficiens peccati ea intelligitur, quæ poteſt vel ipſum peccatum efficaciter cauſare, vel ad illud cauſandum neceſſitatem adferre. Ideò autem non ſimpliciter dicimus, quod cauſa peccati ſufficiens ſit ea quæ ad peccandum neceſſitat; quoniam, iuxta B. Thom. tum hîc, tum qq. 80. & 43. ſupra citatis, voluntas propria cuiuſque peccantis eſt cauſa ſufficiens peccati, quæ tamen ad peccandum non neceſſitat. Cum ait quod *res exterius propoſita non ex neceſſitate mouent appetitum ſenſitiuū, niſi fortè aliquo modo diſpoſitū*, ſenſus eſt, niſi fortè contingat illum appetitum ſic eſſe diſpoſitum, vt à rebus exterioribus poſſit de

neceſſi-

Digitized by Google

neceſſitate moueri; ſicut eſt quando ille appetitus ſubeſt vehementibus paſſionibus vſum rationis tollentibus ſeu totaliter ligantibus: tunc enim (ait Conrad.) idē eſt iudiciū ſicut de animalibus brutis, quia ſcil. appetitus neceſſariò ſequitur impetū paſſionis.

A

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt quod voluntaria non habent cauſam exteriorem, propinquam & immediatam ſeu proximè elicientem actum volūtarium; bene tamen habent cauſam exteriorem; remotam diſponentem, & elicientem.

Pro ſol. 2. diſting. eſt Min. Peccatum enim in rebus naturalibus nunquam accidit niſi ex aliqua interiori cauſa, tanquā principio proximo & immediato; accidit tamen ex aliqua cauſa externa tāquam remota & diſpoſitiua: nam corruptio ſeu defectus cauſæ interioris in naturalibus poteſt prouenire à cauſa extrinſeca, ſicut corruptio ſeminis quę eſt cauſa partus monſtroſi, prouenit ab aliquo alterante extrinſeco quod inducit diſpoſitionem contrariam ei quæ requiritur ad debitam formationem partus. Et ex his intelligi poteſt Neg. eſſe C. argumenti: perinde enim eſt ac ſi ita formaretur, Ad peccatū neceſſaria eſt cauſa intrinſeca: ergo peccatum nullam habet cauſam extrinſecam; quæ argumentatio propterea non bene concludit, quia per hoc quod ponitur neceſſaria eſſe cauſa peccati interior, non excluditur exterior.

B

Quod in argum. 3. ſumitur, *multiplicata cauſa, multiplicatur effectus*, de cauſa totali & perfecta eiuſdemq; ordinis verum eſt.

C

Articvlvs IV.

Vnum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius.

Art. 4. probat vnum peccatū poſſe eſſe cauſam alterius peccati: quia peccatum eſt actus humanus; vnus autem actus humanus poteſt eſſe cauſa alterius actus humani. Declarat deinde, quod ſecundùm quatuor genera cauſarū contingat vnum peccatum eſſe cauſam alterius. Secundū quidem genus cauſæ efficientis, tum per ſe, tum per accidens: per ſe, in quantum ex vno actu peccati homo diſponitur ad hoc quod facilius committat alium conſimilem: Ex actibus enim generantur habitus & ex habitibus ſimiles actus producuntur. Sic per peccatum luxuriæ vel gulę homo redditur procliuior ad ſimilia committenda. Per accidens verò vnum peccatum eſt cauſa alterius, ſicut removens prohibens, in quantum removet gratiam, charitatem, verecundiam, vel quodcunque aliud à peccato retrahens, atque ita homo facilè cadit in aliquod aliud peccatum. Huc pertinet illud B. Greg. ho. 11 ſuper Ezech. *Peccatum ſi citius pœnitendo non tergitur, iuſto iudicio omnipotens Deus obligatam peccatis mentem etiam in culpam alteram permittit cadere, vt qui flendo & corrigendo noluit mundare, quod fecit, peccatum incipiat peccato cumulare.* Secundum genus etiam cauſæ materialis vnum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius; quia vnum ſubminiſtrat materiam alterius peccati, ſicut gula miniſtrat materiam luxuriæ, & avaritia litium aliorumque diverſorum, iuxta illud 1. Tim. 6. *Radix omnium malorum eſt cupiditas*, ſeu vt Græcis eſt, amor pecunię. Denique, ſecundùm genus cauſæ formalis & finalis eatenus vnum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius; quia vnum poteſt eſſe finis alterius, atque adeò forma, cùm in moralibus finis det formam & ſpeciem. Sic furta & homicidia interdum ordinantur ad luxuriam velut in finem à fure vel homicida intentum.

D

E

Qvæstio LXXVI.

De cauſis peccati in ſpeciali.

De cauſis peccatorum in ſpeciali agere inſtituens, Primò de interioribus tractare proponit. Secundò de exterioribus. Tertiò de peccatis quatenus ſunt aliorum peccatorum cauſa. De interioribus porrò ſic tractat, vt primò agat de eo quod eſt cauſa peccati ex parte rationis, id eſt de ignorantia. Secundò, de eo quod eſt cauſa ex parte appetitus ſenſitivi, id eſt, de paſſione. Tertiò, de eo quod eſt cauſa ex parte voluntatis, id eſt, de malitia.

Articvlvs I.

Articvlo 1. docet ignorantiam eſſe aliquo quo modo cauſam peccati, quia S. Auguſt. l. de natura & gratia, c. 63. ſcribit quod quidam per ignorantiam peccant. Quæ doctrina in ſacris litteris aperta eſt: Act. enim 3. dicit B. Petrus. *Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & Principes veſtri*: & 1. ad Cor. 2. Apoſtolus Paulus ait, *Si cognoviſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*, Ad Epheſ. 4. *Alienati à vita Dei per ignorantiam*, Et in epiſtola B. Iudæ, *Hi autem quæcumque ignorant blaſphemant.* Levit. etiam 4. & 5. deſcribuntur etiam ſacrificia ad expiandum peccata per ignorantiam commiſſa. Cęterum, cùm ignorantia ſit quædam privatio, defectus ſcil. cognitionis. B. Th. rectè docet ignorantiam non poſſe eſſe cauſam peccati niſi per accidens, quatenus ſcilicet removet ſcientiam; quæ ſi adeſſet, peccatum prohibuiſſet: ex quo ſequitur ignorantiam quę dicitur cauſa peccati, non eſſe eam quæ vocatur concomitans: nam hæc ejuſmodi eſt, vt quamvis ſcientia ipſi oppoſita adeſſet, peccatum nihilominus perpetraretur: ſicut dum aliquis comedit carnes in die ieiunij, neſciens eſſe ieiunium, ita tamen affectus quod etiam comederet quamvis ſciret eſſe ieiunium; ignorantia ieiunij non eſt ei cauſa, cur tali die veſcatur carnibus, ſed habet ſe ſolùm concomitanter ad iſtum eſum carnium; & ſi voluntas alicujus eſſet ſic diſpoſita, quod non prohiberetur ab actu parricidij etiamſi patrem agnoſceret; ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum; & ideò talis non peccat propter ignorantiam, ſed peccat ignorans. Relinquitur ergo quod ſola ignorantia antecedens vel conſequens ſit cauſa peccati. *Non qualibet ignorantia peccantis*, ait hic S. Doctor, *eſt cauſa peccati, ſed illa tantùm quæ tollit ſcientiam prohibentem actum peccati.* Et quidem quod attinet ad ignorantiam antecedentem, quæ ſcilicet rationem ac voluntatem antecedit; ipſa eſt cauſa actus peccaminoſi, non tamen propriè & formaliter eſt cauſa peccati: Cùm enim ſit involuntaria, cauſetque involuntarium, vt ex quæſt. 6. artic. 8. notum relinquimus actus per eam commiſſus excuſatur, ne ſit peccatum. Rectè tamen B. Thomas docet ignorantiam (etiam comprehensâ illâ quæ dicitur antecedens) eſſe cauſam peccati; quia ignorantia antecedens eſt cauſa peccati materialiter, in quantum eſt cauſa talis actus qui peccatum eſſet, niſi per iſtam ignorantiam ab eo tolleretur ratio peccati. Ignorantia vero conſequens, quæ nimirum conſequitur voluntatem, cum (vt ex dicto articul. 8.

Ignorantia eſt cauſa peccati.

Ignorantia concomitans non eſt cauſa peccati.

Sed antecedens & cōſequens.

pa-

patet) ſit voluntaria, eſt cauſa peccati propriè & formaliter ſumpti; quia actus qui ex ea ſequitur, eſt voluntarius atque adeò peccatum propriè dictũ, quantumvis ſit aliquo modo involuntarius, in quantum ſi ſcientia adfuiſſet, eiuſmodi actus non fuiſſet ſecutus.

ARTICVLVS II.

Vtrum ignorantia ſit peccatum.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia omne peccatum eſt originale vel actuale: ſed ignorantia non eſt originale peccatum, vt ex q. 82. patebit; nec etiam eſt actuale; cum neque ſit dictum, neque factum, neque concupitum contra legem Dei. Confirmatur, peccatum non eſt in genere habitus, ſed magis in genere actus: ignorantia autem eſt in genere habitus, opponitur enim ſcientiæ quæ eſt habitus.

SECVNDÒ, omne peccatum eſt in voluntate, vt ex B. Aug. allegare ſolet Author in 2.d.22. q.2. ar. 1.d.24.q.1.ar 2.q.3.ar, etiam 2. & alibi; ſed ignorantia eſt in intellectu: ergo ignorantia non eſt peccatum.

TERTIÒ, omne peccatum vel elicitur vel ſaltem imperatur à voluntate; ignorantia verò neq; à voluntate elicitur, cum non ſubiectetur in ea ſed in intellectu; neq; à voluntate imperatur, cum ignorantia non poſſit eſſe voluntaria, omnes enim homines naturaliter deſiderant ſcientiam.

QVARTÒ, Omne peccatum opponitur alicui virtuti; ignorantia autem non opponitur virtuti ſed ſcientiæ.

QVINTÒ, ſicut multa peccata committuntur ex ignorantia, ita multa committuntur ex infirmitate: ſed infirmitas humana non eſt peccatum: ergo nec ignorantia.

SEXTÒ, licet aliquis ſibi cauſet morbos vel mortem, aut per intemperantiam, aut per negligentiam cauendi ea quæ deberet cauere; neq; morbi ſunt peccata, neq; mors: ergo ſimiliter ignorantia non eſt peccatum, quamvis cauſetur per negligentiam voluntariam.

SEPTIMÒ, Aug. l.3. de lib. arb. c.19. ſic ſcribit, non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras: ipſa ergo negligentia ſciendi eſt peccatum, & nõ ignorantia. Accedit quod ibidem docet peccata ignorãtiæ eſſe impropriè peccata, ſicut ſermo latinus vel græcus dicitur impropriè lingua latina vel græca.

DENIQVE, ſi ignorantia eſſet peccatum, ſequeretur eum qui ex tali ignorantia furaretur committere duo peccata; vnum ignorantiæ; alterum furti, & ſic de reliquis: quod non videtur eſſe concedendum.

Ignorantia eſt peccatum.

RESPONSIO certa eſt, ignorantiam eſſe peccatum: quia nihil meretur pœnam, niſi peccatum: ſed ignorantia meretur pœnam, ſecundum illud 1. ad Cor. 14. *Si quis ignorat ignorabitur*, id eſt à Regno Dei excludetur, iuxta illud Matt. 25. *Neſcio vos*: ergo ignorantia eſt peccatum. Id ipſum ſacræ litteræ frequenter atteſtantur. Pſalm. 24. *Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris*, Iſ. 5. *Propterea captivus ductus eſt populus meus quia nõ habuit ſcientiam*. Oſeæ 4. *quia tu ſcientiam repuliſti, repellam te*, Et poſtea, *populus non intelligens vapulabit*. Habacuc. 3. *Oratio Habacuc pro ignorantijs*: & 2. ad Theſ. 1. Apoſt. ſignificat Deum ſumpturum vindictam de ijs qui non nouerunt eum. Ad Hebræos 9. dicitur Sacerdos veteris legis obtuliſſe ſanguinem *pro ſua & populi ignorantia*. Confirmatur, omiſſio eorum quę quis tenetur & poteſt agere, eſt peccatum: ergo ſimiliter ignorantia eorum quæ tenetur & poteſt ſcire.

Ignorantia varie vſurpatur.

Ad quorum intelligentiam obſeruandum eſt ignorantiam aliquando vſurpari pro neſcientia, quæ dicit ſimplicem negationem ſcientiæ: Quomodo vnuſquiſque dici poteſt aliqua neſcire, in quantum ei deeſt aliquarum rerum ſcientia. De hac neſcientia certum eſt quod non ſit peccatum: Quod enim aliquis neſciat ea quæ ſcire ad ipſum non pertinet, vel quæ non eſt natus ſcire, nec culpa nec pœna eſt, vnde in Angelis beatis eſt neſcientia, vt dicit Dionyſ. c.6. cæl. hierar. Sed hęc ignorantię vſurpatio eſt impropria: magis autem propriè ſumitur ignorantia prout importat priuationem ſcientię, dum ſcilicet alicui deeſt ſcientia eorum quę aptus & natus eſt ſcire. Et ſi quidem ſit priuatio ſcientię eorum quæ quis aptus eſt ſcire, ſed non tenetur illa ſcire: talis ignorantia non eſt peccatum: *Ignorare* enim *ea quę quis non tenetur ſcire, abſque culpa eſt*, ait B. Tho. q.3. de malo ar.7. in corp. Et ſimiliter ſi ſit priuatio ſcientiæ eorum quæ quidem ſciri debent, ſed non fuit in poteſtate hominis illa ſcire: non enim imputatur homini, ſi neſciat ea quæ ſcire nõ potuit: vnde horũ ignorantia dicitur inuincibilis, quia ſtudio vinci ſeu ſuperari non poteſt: & propter hoc talis ignorantia, cum non ſit voluntaria, eò quod non eſt in poteſtate noſtra eam repellere, non eſt peccatum. Si autem ſit ignorantia eorum quæ quiſpiam poteſt ac tenetur ſcire, hæc eſt quæ dicitur eſſe peccatum. *Manifeſtum eſt*, ait hîc S. Doctor, *quod quicumque negligit habere vel facere id quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omiſſionis: vnde propter negligentiam, ignorantia eorum quæ aliquis ſcire tenetur, eſt peccatum.* Ex his intelligi facilè poteſt illã ignorantiam eſſe peccatum, quæ eſt vincibilis ſeu quæ ſtudio vel aliter vinci potuit & eſt eorũ quæ quis ſcire tenetur.

Quæ ignorantia ſit peccatum.

Porrò, ea quæ ſcire tenemur, triplicis ſunt generis. Primi, ſunt illa quæ pertinent ad fidem catholicam. Secundi, quæ pertinent ad mores communiter bene informandos. Tertij, quæ concernunt vniuſcuiuſque ſtatum. Alia namq; debet ſcire parochus, quam parochiani: & alia Epiſcopus: quam parochus.

Ignorantia eſt peccatũ ratione negligentiæ.

Difficultas autem eſt, vtrum ignorantia ſit peccatum ratione ſui ſine ordine ad voluntatem ſeu ad negligentiam voluntatis, An verò ſolum ratione negligentię. B. Th. dicto ar. 2. de malo expreſsè docet quod ignorantia ſecundum ſe vt eſt nuda priuatio ſcientię ſine ordine ad ſuam cauſam, non habet rationem culpæ, ſed pœnæ: Si autem conſideretur cũ ſua cauſa, quę eſt negligentia diſcendi, ſeu animum applicandi ad ſciendum, ſic eſſe peccatum. Quibus conformiter hoc articulo dicit, quod propter negligentiam, ignorantia eorum quæ aliquis ſcire tenetur, eſt peccatum. Confirmatur, ſecluſa omni negligentia, ignorantia non eſt voluntaria: ergo non poteſt eſſe peccatum.

Cæterum quod dicitur ignorantia eſſe peccatum ratione negligentię, non ſic intelligendum eſt quaſi ſola negligentia peccatum ſit, & non ignorantia: vtrumque enim eſt peccatum, & negligentia & ignorantia, non duo tamen, ſed vnum: ſicut actus internus & externus actus imperans & imperatus, ambo ſimul ſunt vnum peccatum. Nã igno-

Digitized by Google

ignorantia relata ad negligentiam quæ eſt ipſius cauſa, eſt quiddam imperatum à negligentia, habetque ſe inſtar actus externi, vt & reuera eſt extra voluntatem, quamvis non ſit extra hominem.

Ad Primvm Arg. Reſp. Neg. Min. Ignorantia enim non eſt quidem peccatum originale, cum ipſa non imputetur puero in peccatum antequam venerit tempus quo poſſit ac debeat ſcire: ſed eſt peccatum actuale, eo modo quo omiſſio peccatum actuale dicitur: & deſcriptio peccati actualis ita conuenit ignorantiæ, ſicut omiſſioni. Quapropter licet ignorantia non ſit dictum, factum, aut concupitum: continetur tamen in definitione peccati quatenus ignorantia includit prætermiſſionem ſeu omiſſionem eius quod debuit dici, vel fieri, vel concupiſci ad ſcientiam debitam acquirendam: in definitione autem peccati ſub dicto, facto, vel concupito, intelligendæ ſunt negationes oppoſitę, vt tum hîc in reſp. ad 2. tum q. 71. ar. 6. tradit S. Doctor. Ad confirmationem Reſp. quod licet ignorantia, ſi pro nuda priuatione accipiatur, ſit in genere habitus: nihilominus ſecundum quod accipitur ſimul cum ſua cauſa (quo modo accipitur quando habet rationem culpę) pertinet ad genus actus.

Ad 2. Resp. quod, eſſe in voluntate, contingit dupliciter: vel ſicut in ſubiecto, & hoc modo non omne peccatum in voluntate eſt: aliquod enim eſt in concupiſcibili, aliud in iraſcibili, & aliud in intellectu: vel ſicut in cauſa, & hoc modo omne peccatum in voluntate eſt, etiam ignorantia: ipſa enim voluntas imperat alijs viribus animæ etiam intellectui, ac per conſequens actus aliarum virium ſunt in poteſtate voluntatis, ſimiliterque ipſorum defectus.

Ad 3. Resp. ignorantiam quodammodo imperari à voluntate, in quantum ſcilicet eſt voluntaria ſive directè, ſive indirectè ſeu interpretatiuè. Neque refert quod omnes homines naturaliter ſcire deſiderant: quia homines varijs affectibus impulſi ſæpe faciunt contra id quod naturaliter appetunt: nam matres naturaliter diligunt filios, & tamen ſubinde illos odio habent, vel etiam interficiunt propter aliquam cauſam ſuperuenientem: Vnuſquiſque etiam naturaliter vitam ſuam diligit, ac nihilominus non deſunt qui eam ſibi auferant. *Nihil prohibet*, ait B. Th. q. 3. de malo ar. 7. ad 8. *aliquid eſſe ſecundum ſe naturaliter volitum, quod tamen propter aliquid adiunctum non volumus. Sicut aliquis naturaliter vult integritatem ſui corporis conſeruari, & tamen interdum vult ſibi abſcindi manum vitiatam, ſi ex ea periculum totius corporis timeat.* Et ſimiliter naturaliter vult homo ſcientiam, ſed tamen propter laborem addiſcendi, vel ne impediatur à peccato quod diligit, ſcientiam recuſat: & ſic ignorantia eſt à voluntate quodammodo imperata.

Adde quod quamvis omnis homo naturaliter ſcientiam deſideret, non tamen omnes volunt id per quod ad ſcientiam peruenitur, & ſic ignorantia quodammodo efficitur voluntaria, ait idem in 2. d. 22. q. 2. ar. 1. ad 5.

Ad 4. Neg. Min. quoniam ignorantia quatenus eſt peccatum, opponitur tum ei virtuti morali quę dicitur ſtudioſitas, per quam quis iuxta regulam rectę rationis ſollicitus eſt ea ſcire quæ debet: tum virtuti intellectuali, quæ ſuo modo perficit intellectum, & eſt in pręcepto, iuxta illud Eccleſiaſtici 17. *Cognoſce iuſtitias, & iudicia Dei.*

Ad 5. Resp. Humanam infirmitatem aliquando eſſe peccatum, quando ſcil. noſtræ poteſtati ſubiacet eam tollere vel euitare: ſicut è contrario firmitas illi oppoſita, ad virtutem pertinet eſtque in præcepto.

Ad 6. Neg. C. Nam mors nobis non prohibetur vti nec morbi ſecundùm ſe, ſed tantùm prohibetur, ne nobis cauſemus mortem aut morbos: At ignorantia eorum quæ poſſumus ac debemus ſcire, eſt ſecundùm ſe nobis prohibita.

Si Qværas, quare potius prohibeatur ignorantia, quam mors vel morbi: Resp. rationem eſſe, quia ſcientia eſt nobis præcepta (neque enim ſolùm iubetur vt comparemus ſcientiam, ſed etiam ipſa ſcientia ſeu ipſum ſcire ejuſque actus præcipitur;) Si autem iubetur ſcientia, conſequens eſt quod prohibeatur ignorantia ei oppoſita. At ſanitas & vita non præcipitur, ſed ſolùm ſanitatis & vitæ cuſtodia. *Quæſt.* *Reſp.*

Si vlterius quæras, quare potius præcipitur ſcientia, quam ſanitas aut vita. Ratio dari poteſt, quia ſcientia eſt actus mentis per ſe bonus, & ad alias actiones bonas neceſſarius, poteſtatique voluntatis aliquo modo ſubjectus: Sanitas verò non eſt actus humanus, ſed eſt quædam diſpoſitio corporis quæ ſimpliciter non ſubjacet imperio voluntatis, ſimiliterque vita ipſa non eſt actus humanus.

Ad 7. Resp. cum B. Thoma dicto articulo 7. de malo, ad 7. ignorantiam quę eſt omninò involuntaria, non eſſe peccatum. Et hoc eſt quod Aug. dicit, *Non tibi imputatur ad culpam ſi invitus ignoras: per hoc autem quod addit, ſed ſi ſcire neglexeris,* non dat intelligere quod ipſa ignorantia non ſit peccatum, ſed quod non ſit peccatum abſque negligentia. Ad confirmationem Reſp. Auguſtinum non loqui de ipſa ignorantia, ſed de peccatis ignorantiæ, hoc eſt, de peccatis quæ committuntur ex ignorantia; de quibus tamen non hoc ſentit quod non ſint verè ac propriè peccata, ſed quod non ita ſint propriè peccata, ſicut ea quæ omninò ſciens ac volens committit quiſpiam: quia non procedunt à voluntate tam libera, ſed conſequuntur ignorantiam velut cauſam, ſicut ſermo qui vocatur lingua Græca vel Latina conſequitur motum illius membri quod lingua dicitur.

Ad Postremvm, Diſtinctione opus eſt. Si enim ſit ignorantia iuris, quod quis poteſt ac debet ſcire; is qui ex tali ignorantia peccat, reuera duo peccata committit: vnum ignorantiæ, alterum furti, verbi gratia, vel alterius generis, cujus eſt præceptum quod tranſgreditur: quia iſta ignorantia per ſe peccatum eſt, etiamſi nullum aliud peccatum committatur, imò neque ſit periculum committendi: ſi verò ſolùm ſit ignorantia facti vel circumſtantiæ particularis, vt ſi quis eo die non iejunet quo poſſet ac deberet iejunare, propterea quod culpabiliter ignorat eſſe iejunium: non videtur duo peccata committere, quia talis ignorantiæ peccatum non incurritur niſi quando per eam aliquis labitur in peccatum vel incurrit periculum labendi in illud. Et hujus ratio eſt, quia talis facti vel circumſtantiæ notitia non erat neceſſaria niſi ad vitandum hoc particulare factum.

Pro Reſponſione ad 2. In primis Neg. eſt Conſequent. Non enim ſequitur, Priuatio gratiæ non eſt peccatum: ergo neque priuatio ſcientiæ ſeu ignorantia: primò, quia homo poteſt ali-

quam ſcientiam acquirere per ſuos actus naturales, hoc eſt, naturæ viribus factos: gratia verò non acquiritur ex noſtris actibus, ſed ex Dei munere. Secundò, quia priuatio gratiæ quæ dicitur non eſſe culpa ſed pœna, eſt effectus ex peccato conſequens; ignorantia verò potius antecedit peccatum tanquam eius cauſa. Deinde, negari etiã poteſt Antecedens: *Et ſi enim priuatio gratiæ ſecundum ſe non ſit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi ſe ad gratiam poteſt habere rationem peccati ſicut ignorantia*, ait hîc B. Th. Et d. ar. 7. de mal. ad 2. *Priuatio ſcientiæ & gratiæ habent rationẽ culpæ ſecundùm quod accipiuntur ſimul cum ſua cauſa quæ pertinet ad genus actus.*

Pro Reſp. ad 4. dicendum eſt quod etſi illa ignorantia quæ ante pœnitentiam erat peccatum, poſt pœnitentiam remaneat ſecundùm quod eſt mera priuatio ſcientiæ: non tamen remanet ſecundùm quod importat negligentiam, ac per conſequens non remaneat ſecundùm rationem peccati; cùm ignorantia quæ eſt peccatum, ſit illa quæ præter priuationem ſcientię, importat negligentiam tanquam ejus cauſam.

Ob. At Dices, ſi ignorantia eſt peccatum, hoc intelligendum eſt de ignorantia vincibili; quę autem ignorantia prius erat vincibilis, per pœnitentiam non deſinit eſſe vincibilis: ergo non deſinit eſſe peccatum. Reſp. Reſp. Neg. Min. ea namq; ratione deſinit illa ignorantia eſſe vincibilis, quia pœnitendo proponit adhibere diligentiam debitam pro habẽda cognitione veritatis; quam diligentiam ſi adhibeat quam primum poteſt, ea ignorantia manet invincibilis donec ſcientiam ei oppoſitam conſequatur; ſi non adhibeat ſicut poteſt ac debet, fit denuò vincibilis & peccatum.

In Reſp. ad 5. obſervandum eſt eum qui culpabiliter ignorat, non toto illo tempore, continuò peccare, quo eſt ignorans, ſed quando eſt tempus acquirendi ſcientiã; quia peccatum ignorantiæ eſt peccatũ omiſſionis: in alijs autem peccatis omiſſionis non continuè peccat aliquis quando nõ agit, ſed eo ſolũ tempore pro quo obligatur ad agendũ.

Articvlvs III.

Vtrum ignorantia ex toto excuſet à peccato.

Reſp. B. Thomæ eſt, aliquam ignorantiam ex toto excuſare à peccato; aliquam verò nõ excuſare ex toto. Pro cujus explicat. ſit

Conclvsio I.

Quando ignorantia ſit cauſa actus. Ignorantia quæ eſt cauſa actus peccati, ſi ſit prorſus involuntaria, omninò excuſat à peccato: quia facit vt actus qui committitur, ſit ſimpliciter involuntarius. Exemplum eſt in Noë inebriato, Gen. 9. & in Iacob cognoſcente Liam, Gen. 29. Tunc autem ignorantia dicitur eſſe cauſa actus peccati, quando homo ſic eum facit ignorans vt nullo modo vellet eum facere, ſi ſciviſſet eſſe peccatum: Ignorantia enim dicitur eſſe cauſa alicujus actus tanquam removens prohibens, in quantum removet ſcientiam quæ actum prohiberet. Eſt verò prorſus involuntaria, cum poſito quod voluntas in eam non feratur directè, vel eſt ejus rei quam quis non tenetur ſcire; vel ſi tenetur, adhibuit ſufficientem diligentiam, vt ſciret, nec tamen eius notitiam eſt conſecuturus: ideoq; ignorantia qua laborat, eſt invincibilis. Quanta porrò diligentia ſit adhibenda ad hoc vt ignorantia verè ſit invincibilis, haud facilè definire. Nihilominus non videtur eſſe neceſſarium, vt quis adhibeat diligentiam ſimpliciter ſummam, hoc eſt, vt faciat vel omninò totum quod in ſe eſt, vel omni eo modo quo poſſet; ſed facere id quod communiter viri prudentes ac pij ſolent facere, & eo modo quo ſolent, idq; ſufficit. *Non requiritur ſumma diligentia.* Sicut Iacob quando acceſſit ad Liam, ignorans ipſam eſſe; non tenebatur aut lumen adhibere, aut ipſam ad loquendum provocare vt exploraret an ea quæ ipſi offerebatur, eſſet ſua an aliena; cùm id viri prudentes & pij non ſoleant in ejuſmodi negotio facere; ſed ſatis erat quod nullam habens cauſam ſuſpicandi de aliena, peteret ſuam, ac nuptijs cum ea celebratis oblatam ſuſciperet. Ita poſt Med. præſentis q. ar. 2. expreſsè ſentit Rich. Hallus l. 1. de conſcientia, c. 23.

Conclvsio II.

Qvando ignorantia quæ eſt cauſa actus peccati, eſt directè voluntaria, & eſt eorum quæ tenetur ſcire, ſicut cùm aliquis ſtudioſè vult quippiam neſcire vt liberius peccet; non in totum excuſat à peccato; vti nec quando eſt voluntaria indirectè, ſicut cùm aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiſcere id per quod à peccato retraheretur, cùm teneatur & poſſit illud ſcire. Tales enim ignorantię non cauſant involuntarium ſimpliciter, vbi autem non eſt involuntarium ſimpliciter, non tollitur tota ratio peccati. Vtrum verò hujuſmodi ignorantię aliqualiter excuſent ſeu diminuant peccatum, non pariter liquet. Quę ſolùm indirectè voluntaria eſt nonnihil diminuit; quia quantum decedit de voluntario, tantum decedit de peccato: non eſt autem tam voluntarium quod indirectè, quam quod directè voluntarium eſt. *Quæ ignorantia minuit peccatum.* Quæ tamen diminutio vix vnquam eſt tanta, vt quod eſt peccatum mortale, fiat propter talem ignorantiam veniale; ſed plerumque ſolùm fit minus in genere mortalis. Illa verò quę directè voluntaria eſt, quibuſdam videtur aliqua ex parte excuſare ſeu minuere, in quantum facit vt peccatum quod ex ea committitur, non ſit in actu volitum, verùm hæc diminutio, ſi qua eſt, tam eſt exigua vt ea non obſtante dici poſſit, quod talis ignorantia abſolutè auget peccatum. Hinc B. Th. q. 3. de mal. ar. 8. *Cum,* inquit, *aliquis directè vult ignorare vt à peccato per ſcientiam non retrahatur, talis ignorantia nõ excuſat peccatum, nec in toto nec in parte, ſed magis auget. Ex magno enim amore peccandi videtur contingere quod aliquis detrimentum ſcientiæ pati velit, ad hoc quod liberè peccato inhæreat.*

Conclvsio III.

Qvando ignorantia quę eſt cauſa actus peccati, non totaliter tollit ſcientiam malitiæ actus, non totaliter excuſat à peccato, ſed ſolùm excuſat à peccato quod eſt ex circumſtantia ignorata: in totum quidem ſi illa circumſtantia fuerit invincibiliter ignorata: ex parte verò, ſi ignorata fuit culpabiliter. Vnde Iudas Gen. 38. accedens ad mulierem quam ignorabat eſſe ſuam nurum Thamar, non ignorabat tamen quod non eſſet ſua vxor, reus fuit fornicationis, ſed non inceſtus, ſi ejus ignorantia fuerit

fuerit (vt ſupponitur) inuincibilis: Si autem fuiſſet culpabilis, peccaſſet quidem etiam peccato inceſtus minus tamen vel magis ſecundum quod illa ignorantia plus vel minus remouiſſet de voluntario. Et ſi quis iniuſtè occidat eum quem ſcit quidem eſſe hominem, ſed neſcit eſſe ſuum patrem, nequaquam occiſurus ſi ſciret, reus eſt homicidij, at non parricidij.

Conclvsio II.

Ignorantia concomitãs non excuſat.

IGNORANTIA concomitans actum peccati non excuſat à peccato, quia neque facit hominem inuoluntarium, ſed duntaxat non volentem; neq; eſt cauſa actus peccati; ſed impertinenter ſe habet ad illum; quamvis enim ipſa non adeſſet, actus nihilominus fieret. Confirmatur, Ignorantia excuſat illum actum qui ex ignorantia procedit, non verò illum cuius ipſa nullo modo eſt cauſa: Cum igitur ignorantia concomitans nullo modo ſit cauſa actus quem accidit cum ea coniungi, ipſa talem actum non excuſat. Eiuſmodi ignorantia eſt in eo qui putans occidere feram, & adhibens ſufficientẽ diligentiam ne hominem occidat, occidit inimicum de quo quidem nihil ſcit nec cogitat; ita tamen eſt animo affectus, quod ſi ſciret eum quem arbitrabatur feram, eſſe ſuum inimicum, ipſum occideret. Vbi ignorantia non eſt cauſa cur iſta inimici occiſio fiat, ſed accidit eam fieri & ſimul ignorari.

Quaſt.

QVÆRITVR autem, An eiuſmodi ignorãtia accuſet ſeu culpabilem reddat actum qui fit cum illa; ita nimirum vt in caſu prędicto iſta inimici occiſio ſit peccatum atq; adeò homicidium.

Reſp.

nec accuſat.

SENTENTIA veriſimilior eſt quæ negat. Primò, quia actus coniunctus ignorantię concomitanti, neque directè neque indirectè eſt voluntarius: ergo non eſt peccatum. Antecedens patet, quia iſte actus neque cogitatur expreſsè neque implicitè, (ponitur enim præceſſiſſe ſufficientem diligentiam) ſed prorſus ignoratur, & quidem ea ignorantia quæ facit nõ voluntarium. Secundò, Homo non meretur laudem ex opere bono per ignorantiam cõcomitantem facto, etiamſi libenter imò libentius feciſſet ſi ſciuiſſet: ergo neque meretur vituperium aut pœnam ex opere contrario ſimiliter facto.

Ob.

SI DICAS, ille actus eſt ex ſuo genere malus & volũtarius; huiuſq; rei ſignum eſt quod cum homo aduertit ſe occidiſſe inimicũ, gaudet de facto. *Reſp.* RESP. eſſe quidem ex ſuo genere malum, at non voluntarium: neque enim vt actus dicatur eſſe voluntarius, ſufficit quod poſt factum gaudeat is qui fecit, ſed requiritur vt ſaltem virtualiter fuerit intentus; quod in propoſito locum non habet: nam quod re cognita gaudeat de facto, hoc non facit actum qui præceſſit eſſe voluntarium, ſed ſolum præſentem voluntatis actionem.

Ob.

SI PRÆTEREA dicas, Actualis voluntas occidendi inimicum quam prius habuit, & ratione cuius paratus eſt eum vbicumq; inuenerit occidere, adhuc virtualiter manet etiamſi actualiter de eo non cogitet: Ergo dum ignorans eum occidit, videtur virtualiter voluiſſe iſtum actum occiſionis. *Reſp.* RESP. Neg. Conſeq. quia actus non poteſt dici virtualiter voluntarius ab ea voluntate, à qua nullo modo procedit: iſte autem actus occiſionis inimici nõ procedit à voluntate occidendi ipſum, cum voluntas eum occidendi non magis cauſet iſtum actum, quam ſi ipſo penitus ignorante, idem ille inimicus interficeretur ab aliquo alio: ergo iſte actus non poteſt dici virtualiter voluntarius ab illa præcedenti voluntate. Confirmatur, ſi ſagitta quam talis iacit in feram, reuera feram occideret neque inimicum attingeret; iſta proiectio ſagittæ non eſſet peccatum: ergo neque peccatum eſt, quamvis inimicum tangat & interficiat; quod enim eum tangat, eſt merè caſuale, & non procedit ab alia voluntate quam procederet, etiamſi ſolam feram tangeret, à voluntate ſcil. occidendi feram. Hanc ſententiam tradunt Durandus in 2. d. 22. q. 4. Caiet. & Medina hîc, Cordubenſis l. 2. quæſtionarij q. 16. Sayr. l. 2. cap. 9. cum multis alijs. Eodemque pertinet quod B. Th. huius q. ar. 4. ſcribit quod ignorantia *quæ non eſt cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatũ nec minuit peccatum, nec auget*. Ex his conſequens eſt quod prædicta inimici occiſio non ſit caſus reſeruatus, vbi homicidium voluntarium ponitur inter caſus reſeruatos.

Ob.

Dictis non obſtat, quod B. Th. ar. 1. ait ſi voluntas alicuius eſſet ſic diſpoſita quod non prohiberetur ab actu parricidij, etiamſi patrem agnoſceret, ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum: & ideò talis non peccat propter ignorantiam, ſed peccat ignorans. *Reſp.* Illam enim ignorantiam dicit habere ſe concomitanter ad peccatum, hoc eſt, ad actum peccati; & cenſet talem peccare ignorantem, non quod illa exterior occiſio verè ſit peccatum, ſed; quia materialiter eſt peccatũ; ſive, quia eſt opus ita ex ſe malum, vt nihil ei deſit ad veram propriè que dictam rationem peccati, niſi voluntarium. Quo modo dici poteſt Iacob cõmiſiſſe adulterium ignorans, accipiendo ſcil. adulterium materialiter, quo modo peccatum accipit B. Thomas in verbis ſuperius allatis. Ad pleniorem huius materiæ explicationem,

QVÆRITVR I.

Cuius ſpeciei ſit peccatum ex ignorantia vincibili ſeu culpabili commiſſum.

RESP. eſſe eiuſdem ſpeciei, cuius eſſet ſi committeretur ſcienter; idque ſive ſit ignorantia iuris prohibentis malum quia malum eſt, vt ſunt fornicatio, furtum, mendacium, & his ſimilia: ſive ſit ignorantia iuris prohibentis aliquid quod non eſt per ſe malum, ſed ſolum eſt malum quia prohibitum, vt eſt bina comeſtio, vel comeſtio carnium in die ieiunij: ſive ſit ignorantia facti, vt quando aliquis occidit hominem putans eſſe feram, non adhibita ſufficienti diligentia. Ratio eſt, quia peccatum ſumit ſpeciem ab obiecto per ſe volito; idem autem eſt obiectum per ſe volitum, in quod fertur is qui peccat ex ignorantia culpabili, cum eo in quod ferretur ſi peccaret ſcienter: ergo ipſe committit peccatum eiuſdem ſpeciei. Declaratur Min. Qui enim ex ignorantia iuris fornicatur, culpabiliter exiſtimans fornicationem eſſe licitam, quamvis ignoret fornicationem eſſe contra legem, vult tamen accedere ad eam quæ non eſt ſua vxor, & quam ſcit non eſſe ſuam; in hoc autem idem obiectum fertur eius voluntas, ſi fornicaretur ſciẽs fornicatio-

nem eſſe illicitam. Similiter, idem eſt obiectum (ſcil. eſus cibi vetiti aut bina comeſtio) quod per ſe vult ſeu intendit is qui ex ignorantia culpabili ieiunium violat, & qui ſcienter id agit. Qui enim ſciēter violat, non ideo præcisè peccat quia fertur in actum ſub illa peculiari ratione, quatenus eſt contra legem, cum hoc ſit valde rarum & in alia particulari ſpecie, ſcil. inobedientiæ ſpecialis, vt diximus 2.2.q.105.ar.1. ſed quia voluntas eius fertur in actum ſecundum rationem vtilis vel delectabilis; aliter quam poſſit ac debeat ſecundum dictamen rectæ rationis & ſecundum regulam temperantiæ. Pari modo voluntas eius qui non adhibita ſufficienti diligentia occidit hominem, putans eſſe feram; quamvis indirectè, per ſe tamen fertur in eandem externam hominis occiſionem in quam ferretur ſi ſcienter eam faceret, per ſe, inquam, hoc eſt, ſic vt ſua voluntas ſit principium illius. Ex his conſequens eſt, eum qui ex ignorantia culpabili committit vſuram aut homicidium, teneri ad reſtitutionem; quia licet non æquè grauiter peccauit tamen contra iuſtitiam, ſicut ſi ſcienter commiſiſſet.

QVÆRITVR II.

Cuius rei ignorantia poſſit eſſe inuincibilis, An iuris, An facti.

VIDETVR quod ſola ignorantia facti. PRIMÒ, quia regula iuris 13. in Sexto habet quod *ignorantia facti non iuris excuſat.*

SECVNDÒ, Innocentius 3. cap. *Per tuas*, tit. de Simonia, pronunciat eum qui in ſui ordinatione aliquid promiſerat, eſſe Simoniacum, non obſtante ipſius ignorantia.

TERTIÒ, B. Th. quodl. 3. ar. 10. dicit quod in his quæ pertinent ad fidem & bonos mores, nullus excuſatur ſi ſequatur erroneam opinionem alicuius magiſtri; pro ratione ſubiungens, in talibus enim ignorantia non excuſat: ſentit ergo iuris ignorantiam non poſſe eſſe inuincibilem, Alioquin poſſet excuſare.

QVARTÒ, facienti quod in ſe eſt Deus dat gratiam illuminationis: quicunq; igitur non ſunt illuminati de iure quod eos ſcire oportet, nō fecerunt quod in ſe eſt, ac per conſequens non ignorant inuincibiliter.

QVINTÒ, Ignorantia iuris naturalis nunquam facit actum prorſus involuntarium, etiam ſub ea ratione qua eſt peccatum: Ergo nunquam poteſt excuſare à peccato. Antec. Prob. quia nunquam facit vt malum prorſus ignoretur, ſed ſemper permittit ipſum aliquo modo ſciri: Quamvis enim is qui hac ignorantia laborat, ignoret iſtud malum quod agit, ſub ratione generis, id eſt, neſciat eſſe peccatum; nouit tamen ſub ratione ſpeciei, cui naturaliter & eſſentialiter tale genus cōpetit. Exempli cauſa, qui mentitur officiosè putans tale mendacium eſſe licitum, is quidem neſcit tale mēdacium pertinere ad genus peccati, ideoq; putat non eſſe peccatum: ſcit tamen ſe mentiri, & proinde actum qui eſſentialiter malus eſt committit. Eademq; eſt ratio in fornicatione, vſura, & ſimilibus quæ ſunt per ſe mala.

RESP. Non ſolam facti, ſed etiam iuris ignorātiam poſſe eſſe inuincibilem. Pro cuius doctrinæ explicatione ſit

CONCLVSIO I.

Etiam iuris ignorātia poteſt eſſe inuincibilis.

PRIMA & vniuerſaliſſima iuris naturæ præcepta nō poſſunt inuincibiliter ignorari ab eo qui vſum rationis habet: Eſtque hæc concluſio communiter recepta, cum illa prima præcepta ſint maximè perſpicua, & ita per ſe nota vt ex ipſa terminorum apprehenſione ſtatim intelligantur. Eiuſmodi ſunt, bonum eſſe faciendum, malum fugiendum: vnicuique ſuum reddendum: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris. Huc pertinet quod B. Th. q.94. ar.4. ait, *Lex naturæ quantum ad prima principia communia, eſt eadem apud omnes, & ſecundum rectitudinem, & ſecundum notitiam:* ſive (vt paulò ante dixit) *quantum ad communia principia rationis ſive ſpeculatiuæ ſive practicæ eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes, & æqualiter nota*, Quibus conformiter ar.6. ſcribit quod *quantum ad præcepta communia, quæ ſunt omnibus nota, lex naturalis nullo modo poteſt à cordibus hominum deleri in vniuerſali.*

CONCLVSIO II.

PRÆCEPTA iuris naturæ quæ ex ſupradictis facillimè colliguntur, cuiuſmodi ſunt ea quę expreſsè continentur in decalogo, poſſunt à quibuſdam inuincibiliter ignorari ad tempus; non tamen diu, ſi conſiderentur abſolutè.

Prior pars probatur, quia non ſunt omnino per ſe nota: ergo indigent aliquo tempore vt per diſcurſum & ratiocinationem probentur & perſuadeantur.

Prob. poſterior, quia iſta præcepta ſtatim & facili negotio colliguntur ex primis, per conſequentiā euidentem. Verbi cauſa, ſi in aliqua republica exiſtimaretur furtum non eſſe peccatum, is qui ibi ad rationis vſum perueniret, hoc ipſo quo videret furtum paſſim reputari licitum, adeò vt ſi maiores cōſuleret, non aliud, reſponſum haberet quam quod ſit licitum, poſſet quidem aliquantiſper laborare ignorantia inuincibili, donec ſcil. per naturale lumē intellectus videret ſeu videre poſſet eſſe contrarium iſti primo præcepto: *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*: non videtur tamen quod ea poſſet diu manere inuincibilis: quoniam iam illud, *Non furtum facies*, quam alia eiuſmodi abſq; labore vel ſtudio facillimè innoteſcunt. Et talis quorundam quæ ad decalogum pertinent ignorantia, maximè videtur poſſe reperiri in pueris vſu quidem rationis pręditis, ſed nōdum conferentibus illa ad prima iuris naturæ principia: Cur addiderimus iſtam conditionalem, *ſi conſiderentur abſolutè*, ex proximè ſequentibus notum erit.

CONCLVSIO III.

Quatenus inuincibiliter ignorari poſſit furtum eſſe peccatum.

SI præcepta iuris naturæ iam dicta, conſiderentur cum aliqua circumſtantia apparenter à peccato excuſante, poteſt eſſe cum ab aliquibus inuincibiliter ignorentur longo, imò toto tempore vitæ: quia dum ſic conſiderantur, ea quæ alioqui ſunt clara, redduntur obſcura; quamvis enim clarum ſit, homicidium, furtum, mendacium, eſſe peccatum; non perinde tamen clarum eſt, an non liceat mentiri ad bonum aliquod procurandum, aut ad malum vitandum: vel furari ad dandū eleemoſynam; vel ſe occidere, ad ſeruandā caſti-

A caſtitatem. Quapropter ſententia bene probabilis eſt,invincibiliter ignorari poſſe,an furtum ad eleemoſynam erogandam ſit licitum; an occiſio ſuiipſius ad caſtitatem,cui vis alioquin infertur, ſervandam;an mentiri propter aliquod magnum bonum;an pejerare ad propriam aut alienam vitam defendendam; an ægrotum vertere,vt citius moriendo non tam diu patiatur; an ſuffocare eos qui ex rabie ſunt nihilominus morituri, & niſi ſuffocentur, videntur graviter multis nocituri.

CONCLVSIO IV.

B QVÆDAM ſunt iuris naturæ præcepta obſcuriora,quæ ſaltem ab infidelibus poſſunt etiam tota vita ignorari invincibiliter: quia non ſolùm Ethnici, nec ſolùm indocti, ſed etiam Chriſtiani & docti de quibuſdam eorum opinati ſunt, quod nõ ſint iure naturali prohibita. Caſſian.enim Marulus, & alij quidam tradiderunt mendacium officioſum eſſe licitum: Durand. exiſtimavit fornicationem ſimplicem non eſſe paccatum mortale, ſtando in iure naturali; & quod iuxta idem ius licita ſit pluralitas vxorũ: ergo infideles, præſertim rudes poſſunt de iiſdem habere ignorantiam probabilem & invincibilem. Accedit quod licet præcepta quæ hujuſmodi mala prohibent,ducantur ex C principijs per ſe notis ratione naturali, ſatis tamen certum eſt, quod opus ſit magna rationis intelligentia & ratiocinatione ad illa colligenda;ejuſmodi autem intelligentiam & ratiocinationem non habent. De fornicatione igitur ſimplici,de pluralitate vxorum, de pollutione, de moroſa delectatione, de repudio vxoris,de percipiendo lucro ex mutuo, de vindicando proprias iniurias, deque alijs ſimilibus videtur poſſe eſſe iuſta ſeu invincibilis ignorantia inter infideles; an ſint illicita: eò quod vel propter conſuetudinem vel errorem aliter opinantium, vel propter ingenij tarditatem, quidam non tam facilè poſſint advertere inordinationem quę in illis eſt, præſertim ſi deſint qui D eos inſtruãt. Diximus in concluſione, *ſaltem ab infidelibus*: quia inter fideles non tam facilè reperiri poteſt ignorantia invincibilis eorum quę ſub tertia vel quarta concluſione continentur, cùm apud eos frequẽs ſit divini Verbi prędicatio; & tum de virtutibus amplectendis, tum de vitijs fugiendis, inſtructio. Quamquam & ab aliquibus ipſorũ quædam ſubinde invincibiliter ignorari, non ſit negandum: Sunt enim inter eos aliqui valde hebetes, & qui deberent ipſos inſtruere, interdum vel non poſſunt (vt quando parentes ſunt æquè ignari ac filij:) vel non volunt, vt quando paſtores; quod officij ſui eſt prędſtare negligunt.

CONCLVSIO V.

E MYSTERIA Fidei Chriſtianæ etiam illa quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, poſſunt invincibiliter ignorari ab aliquibus infidelibus: imò & interdum à fidelibus.

Prob. primò, quia iuxta doctrinam B.Th. 2.2.q.10.ar.1.datur aliqua infidelitas (ſcil. merè negativa) quæ non eſt peccatum: Vnde Pius V. inter varios articulos etiam condemnavit eum qui dicebat infidelitatem purè negativam in his quibus Chriſtus non eſt prædicatus, eſſe peccatum.

Secundò, myſteria ſupernaturalia non poſſunt cognoſci ac per conſequens neque credi, niſi ſit aliquis qui ea doceat, Apoſtolo ad Rom. 10. atteſtante, dum ait: *Quo modo credent ei quem non audierunt? quo modo autem audiènt ſine prædicante?* Conſtat autem prędicatores non ad omnes pervenire multoſq; eſſe qui de Chriſto, Chriſtive myſterijs nihil vnquam audiverunt: ergo ipſi ignorantiam iſtorum myſteriorum habent invincibilem. Quò pertinet illa Chriſti ſententia Ioan. 15. *Si non veniſſem & loquutus fuiſſem eis, peccatum non haberent*, nempe infidelitatis, quemadmodum interpretatur B.Aug.

Tertiò, poteſt eſſe quorundam fidelium tanta hebetudo, & paſtorum tanta negligentia, vt non ſtet per ipſos fideles quod ignorent neceſſaria: ergo ſine culpa ignorant. Accedit quod interdum contingat fideles educari, vel inter hæreticos, vel inter gẽtiles, vbi de myſterijs fidei nihil audire poſſunt. Neque his repugnat B.Th. lect.4. in c.11. prioris ad Cor. dicens quod non poſſunt ab errore propter ſimplicitatem aliquam excuſari quantum ad ea de quibus Eccleſia ſolemnizat, & quæ communiter verſantur in ore fidelium, ſicut myſterium Trinitatis, Nativitatis Chriſti, & alia hujuſmodi: loquitur enim de fidelibus qui converſantur vbi talia myſteria celebrantur & prædicantur.

CONCLVSIO VI.

QVÆ ſunt iuris humani ignorantur interdum invincibiliter, ſive ſint ſtatuta ſeu conſtitutiones Ordinariorum, ſive ſint leges ad ius commune pertinentes. Si enim iuris naturalis & divini poſitivi ignorantia poteſt eſſe, vt ſupra oſtenſum fuit, invincibilis: quantò magis iuris humani.

CONCLVSIO VII.

IN his quæ ſunt facti, cujuſcunque, etiam pertinentis ad ius naturale poteſt eſſe ignorantia invincibilis: quia ignorantia facti ſemper eſt reſpectu alicujus particularis contingentis circa materiam vel circumſtantiam actus quæ facile poteſt ignorari, vt patet ex Gen. 29. vbi Iacob cognovit Liam pro Rachele. De his ſeptem concluſionibus videri poſſunt Cordub. l.2. quæſtionar. q. 4. Medina ad præſentis q.ar.2. Sayrus l.2. Theſauri c.9. Azor. tom.1. l.1. c.13. Sanch. l. 1. in decalog. c.16.

AD ARG. verò contraria; Et AD 1. quidem RESP. regulam iuris ſolùm habere locum in foro iudiciali, in quo poſt ſufficientem legis ſeu iuris promulgationem non facile præſumitur quiſpiam illud ſine ſua culpa ignoraſſe, ſicut præſumi poteſt ignorare factum ſeu aliquam eius circumſtantiam. Quamquam, & ſi quis legitimè probaret quod abſque culpa legem ignoraverit, veluti ſi doceret ſe abſentem fuiſſe à provincia vel loco quando lex fuit promulgata, aut ſe tunc temporis graviter ægrotaſſe, aut furioſum vel amentem fuiſſe: etiam in foro iudiciali admittenda eſſet ipſius excuſatio, quemadmodum colligi poteſt ex c. *Cùm in tua*, tit. *Qui matrimonium accuſare poſſunt*; ſicuti & admittitur quando ius eſt obſcurum vel dubium: & quando quis probat ſe bona fide fuiſſe ſecutum conſilium vel authoritatem alicujus magni Doctoris.

AD 2. RESP. Pontificem non loqui de ignorantia invincibiliter, ſed de ignorante qui præſumi poterat (ſaltem in foro externo) cum aliqua ſua culpa ignoraſſe: cùm ſermo eſſet de eo quod

pertinebat ad eum ſcire vel inquirere: pertinet enim ad ordinandos ſcire qualem titulum ordinationis habere oporteat; & an poſſint vel eo vel ejus fructu abdicare.

Ad 3. Resp. Neg. C. Ex contextu enim clarum eſt B. Th. iſta quæ objiciuntur, dicere de ijs quæ vel publicè docentur in Eccleſia, vel ſunt omninò manifeſta in ſacris litteris: talium autẽ ignorantia inter fideles prædicationis ſeu inſtructionis Catholicæ copiam habentes (de hujuſmodi enim ibi loquitur S. Doctor) non poteſt eſſe invincibilis. Vnde ſic concludit, Q*ui ergo aſſentit opinioni alicuius magiſtri contra manifeſtum Scripturæ teſtimonium, ſive contra id quod publicè tenetur ſecundùm Eccleſiæ authoritatem, non poteſt ab erroris vitio excuſari.*

Ad 4. Neg. Antec. ſi ſic intelligatur, *facienti quod in ſe eſt per ſolas naturæ vires ſeu abſque fide & gratia, Deus dat gratiam illuminationis*; tum quia nullus reperitur qui revera ſic faciat totum quod in ſe eſt; tum quia dogma fidei eſt, gratiam non dari ex meritis. Confer quæ diximus 2.2.q.2.ar.3.

Ad 5. etiam Neg. eſt Antec. cum ſua probatione quamvis enim is qui laborat ignorantia iuris, noverit hoc quod agit ſub ratione ſpeciei, ſciatq́; v. g. ſe mentiri; ſi tamen iuſta ſeu probabili ratione ductus neſciat iſti ſpeciei naturaliter & eſſentialiter competere genus peccati; ſive, ſi neſciat mendacium eſſe peccatum; illa ignorantia facit quod ignoret actum mendacij ſub eâ ratione quâ eſt malus & peccatum: quia vt actus quiſpiam qui aliquo modo cognoſcitur, cognoſcatur ſub eâ ratione quâ eſt malus, non eſt ſatis quod ſit eſſentialiter malus, ſed oportet illam ejus rationem eſſentialem ſcire. Scire namq́; rem ſeu actionem quæ mala eſt, ſed non ſcire eſſe malam eſt ſcire actionem malã materialiter, ſed non formaliter ſeu non ſub ea ratione quâ mala eſt, ſicut ſcire ſtatuam quæ eſt aurea, non tamen ſcire eſſe auream; non eſt ſcire ſtatuam auream formaliter ſeu ſub ratione quà eſt aurea, ſed ſolùm materialiter.

QVÆRITVR III.

Quando iuris aut facti ignorantia cenſeri poſſit eſſe invincibilis.

Beatus Thom. ar. 2. cenſet ignorantiam tunc eſſe invincibilem, quando ſtudio ſeu diligentia ſuperari non poteſt: ſed quale & quantum ſtudium adhiberi debeat, haud facile eſt explicare. Sit

Conclvsio I.

Qualis diligentia ad expellẽdam vincibilem ignorantiam adhibenda.

Qvando aliquis adhibuit moralem diligentiam, eam ſcil. quam prudentes ac timorati ſolent in ſimili adhibere, neque tamen conſecutus eſt illam iuris aut facti ſeu circumſtantiæ ejus notitiam quam quærebat, ipſius ignorantia eſt invincibilis, etiamſi non adhibuerit ſummam diligentiam quam adhibere potuiſſet, quemadmodum ex dictis ad initium hujus art. notum relinquimus. Eſt autem ea diligentia pro natura rei & pro perſonæ, loci, aliarumq́; circumſtantiarum ratione diverſimodè adhibenda: Quod enim alicui indocto reputatur pro ignorantia invincibili, hoc docto interdum reputari poteſt pro vincibili & culpabili. Quare indoctus debet conſulere doctos & peritos in tali arte, & quidem tales qui ſint extra ſuſpicionem quod vel ex malitia vel ex negligentia ſint eum decepturi: Doctus verò debet evolviſſe libros aut leges, vel cum alijs viris doctis ſuper materia dubia contuliſſe.

Conclvsio II.

Qvando ignorantur leges vel præcepta ad ſtatum ſeu officium ignorantis pertinentia; ea ignorantia ferè ſemper reputatur vincibilis & culpabilis, vtpotè eorum quæ ſcire poteſt ac debet, atque adeò ſaltem indirectè voluntaria. Confirm. illa ignorantia eſt vincibilis quæ humano & morali modo vinci poteſt; At cùm quis tenetur ſcire, ejus ignorantia poteſt humano & morali modo vinci; præceptum enim quo tenetur ex officio vel ex ſuo ſtatu ſcire, obligat ipſum ad ſciendum; ſi autem non poſſet ignorantiam vincere; ſive, ſi nõ poſſet ſcire, non obligaretur ad ſciendum; cùm nemo obligetur ad impoſſibile; ergo talis ignorantia eſt culpabilis. Dixi, *ferè ſemper*; quia contingit aliquando quod etiam talium legum ſeu præceptorum habeatur ignorantia invincibilis; vt in primis, ſi iuxta præcepti, officij, & perſonæ qualitatẽ quis adhibeat ſufficientem diligentiam ad ſciendũ leges ad ſe ſuumq́ue officium pertinentes, ac nihilominus aliquas ignoret. Deinde, ſi is qui multa novit ad officium ſuum pertinentia, aliqua ignoret de quibus nihil venit ei in mentem, neque cogitatio, neque dubitatio, neque ſcrupulus; veriſimile eſt quod talis ignorantia ſit invincibilis: quia humanam diligentiam ſuperat, expellere ignorantiam illius rei, cujus nulla prorſus incidit cogitatio.

Confirmatur, Homo non poteſt ſe applicare ad aliquid conſiderandum vel addiſcendum, niſi præcedat cogitatio aliqua quâ voluntas moveri poſſit (non enim homo ſe applicat niſi per voluntatem:) voluntas autem non poteſt ſe movere niſi prævia cogitatione: ergo quando nulla fuit talis cogitatio quâ voluntas moveri poſſet ad conſiderandum, diſcendum, vel inquirendum, non eſt in poteſtate hominis ſe ad iſta movere, ac per conſequens ignorantia quę iſta occaſione manet, non eſt reputanda vincibilis. Ita Suarez tomo 5. in 3.p. diſp. 4. ſect 8. & Sanchez l. 1. in Decalogum cap. 16. Quibus conformiter Bonacinas diſp. 1. de cenſuris in communi q. 2. puncto 1. ſcribit, quod qui nihil vnquam audivit de cenſura, vel nihil vnquam dubitauit vel cogitauit de illa, dicitur habere ignorantiam inuincibilem ſeu probabilem cenſurę. Idem verò ipſum iudicare de ignorantia cuiuſvis iuris ſeu præcepti, etiam pertinentis ad ſtatum vel officium ignorantis; ex ratione quam ſubiungit intelligi poteſt. Quis enim (inquit) poteſt ignorantiam eius rei vincere, cuius nihil menti occurrit per quod poſſet vincere acquirendo ſcientiam oppoſitam; vnde & addit, quod dicitur etiam ignorantia probabilis & ĩnuincibilis, quando quis ignorat ea quæ ſcire tenetur, ſi poſito dubio debitam diligentiam adhibuit ad ea cognoſcenda, ſed nondum cognouit. Vbi notandum eſt quod ait, poſito dubio. Similiter Sayrus l. 2. theſauri c. 9. dicens, ſi quis aliquid quod iuxta ſuum ſtatum illi lex facere præcipit, ignorauerit, talis ignorantia eſt illi peccatum, vnde vt à peccato ignorantiæ excuſetur, diligentiam debitam adhibere debet inquirendo à peritis an lex aliqua de re illa ſit; limitat hoc intelligi, quando

oc-

A occurrit dubitatio aut notitia confuſa de re aliqua quam aggreditur, aut niſi ipſe ſibi ſufficiens ſit vt intelligat, quales leges ferri vt plurimum ſolent circa tales operationes & contractus quos exercet; ac deinde addit, illam eſſe ignorantiam invincibilem facti, cujus nulla notitia ſpecialis aut confuſa aut dubitatio de re illa menti occurrit. Quapropter, vt Confeſſarius intelligere poſſit an ignorantia legum vel preceptorum qua laborat pœnitens, ſit invincibilis: inquirere debet an communem & moralem diligentiam adhibuerit ad ſciendum generaliter ea quæ ſunt ſui officij, & an hoc poſito, nullum dubium, nullus ſcrupulus, nullave cogitatio mentem eius ſubierit de iſto particulari quod ignorat: ſi nulla, ipſius ignorantia eſt in foro conſcientiæ invincibilis, ſicut etiam ſi aliqua ſubierit, B & deinde diligenter quæſierit nec tamen invenerit. In foro autem iudiciali vix eſt quod hujuſmodi excuſatio admittatur, quia ibi non proceditur niſi ex allegatis & probatis.

Ob. SI DICAS, is de quo diſſeritur, tenetur & poteſt ſcire illa quæ ignorat: ergo eius ignorantia eſt vincibilis. *Reſp.* RESP. Neg. C. quia per ſe quidem tenetur & poteſt illa ſcire, in quantum & ad ejus ſtatum ſeu officium pertinent, & copiam habet vel librorum vel magiſtrorum, à quibus ea diſcere poteſt: At per accidens, hîc & nunc iſta obligatio propter naturalem incogitantiam ſeu inconſiderationem ſuſpenditur; vel potius ipſe à tali obligatione ex- C cuſatur. Neque verum eſt quod hîc & nunc poſſit (potentiâ ſcil. propinquâ) illa ſcire; cùm in ejus poteſtate non ſit, actualiter cogitare ea quę per naturalem inconſiderationem nullo modo veniūt ei in mentem; non poſſit autem inquirere illa de quibus nullam prorſus habet cogitationem.

Ob. SI PRÆTEREA DICAS, iura & Doctores æquiparare hæc, ſcire, & debere ſcire; cōſequenterq; docere eam ignorātiam & inadvertentiam eſſe indirectè voluntarium, quâ quis ignorat vel non advertit id quod tenebatur ſcire vel advertere. *Reſp.* RESP. hoc intelligendum eſſe, prȩſuppoſito quod de re ignorata ſeu non animaduerſa, in mentem venerit aliqua cogitatio, vel dubium, vel ſcrupulus, propter quem in proxima eius poteſtate fuerit eam ſci- D re & aduertere ſicut tenebatur, aut certè quod per eius negligentiam ſeu culpam acciderit, quod nulla ei cogitatio obuenerit.

QVÆRITVR IV.

Vtrum ignorantia facti inuincibilis ſemper excuſet à culpa.

INTER omnes conuenit, ſemper excuſare quando datur opera rei licitæ: ſed controuerſia eſt, quando fit opus illicitum cui per ignorantiam inuincibilem E coniungitur aliquod peccatum, ſicut quando Iudas Gen. 38. ingreſſus eſt ad nurum ſuam, exiſtimans eſſe ſcortam, nihil autem minus cogitans quam quod eſſet ſua nurus; an ignorantia illa excuſauerit eum ab inceſtu. Quidam negant excuſaſſe Sed alij longe verius affirmant; quoniam circumſtantia inuincibiliter ignorata non minus facit actum reſpectu eius inuoluntarium, quando fit opus illicitum, quam quando fit licitum. Hinc iuxta B. Th. excuſatur à parricidio, etſi non ab homicidij peccato, qui occidit eum quem ſcit eſſe hominem, ſed inuincibiliter ignorat eſſe patrem, nequaquam A illum occiſurus ſi ſciret.

Ob. SI DICAS, eum non excuſari à peccato qui non vitat illud ex quo peccatū ſequitur, ideoq; excuſari non poſſe eum qui facit opus illicitum ex quo ſequitur aliud malum. *Reſp.* RESP. id quod ſumitur, eſſe verum, quando quiſpiam non euitat cum poſſit ac debeat, id ex quo peccatum per ſe, vel vt plurimū ſequitur; non autem quando ſequitur ſolum per accidens & rarò. Hinc eſt, fieri poſſe quod cauſa ignorantię ſit peccatum, ipſa tamen ignorantia nō ſit peccatum, ſed reputetur inuincibilis, quando ſcil. cauſa vel obligatio vitandi iſtud peccatum, nullam habet connexionem cum obligatione ſciēdi, ſed merè per accidens ſe ad illam habet. Veluti ſi quis in die feſto culpabiliter omitteret audire miſſam parochialem, in qua denunciaretur præ- B ceptum celebrandi aliquod nouum & inſolitum feſtum: ignorantia iſtius noui feſti foret ei inuincibilis, licet cauſa talis ignorantiæ, nimirum prætermiſſio miſſæ parochialis, eſſet peccatum: quamvis enim teneretur ad eam miſſam ire, non tamen tenebatur ire cauſa audiendi publicationem feſti inſoliti, de quo neque ſcire neque cogitare aliquid poterat: atquę ita omiſſio ſacri merè per accidens ſe habet ad iſtius feſti ignorātiam. Secus autem eſt, ſi propter omiſſionem miſſæ parochialis, ignoret ea quæ ſcire debet, vt feſta & ieiunia ſingulis annis recurrentia. Eiuſmodi enim C ignorantia ordinariè eſt culpabilis, neque excuſat à tranſgreſſione præceptorum, ea ex cauſa omiſſorum, cum ipſe debuiſſet tali miſſę intereſſe, aut ſaltem ab ijs qui interfuerunt vel alioquin ſcientiam talium præceptorum habent, inquirere.

QVÆRITVR V.

Vtrum ignorantia facti inuincibilis excuſet à pœnis ſeu cenſuris Eccleſiaſticis.

D RESPONSIO communis eſt, excuſare; idque ſive detur opera rei licitæ ſive illicitæ: quia ignorans factum inuincibiliter, non eſt contumax; pœna autem ſeu cenſura Eccleſiaſtica non fertur niſi in contumaces. Accedit quod pœna non eſt niſi propter culpam: ſicut ergo ignorantia facti inuincibilis excuſat à culpa, ita etiam cenſenda eſt excuſare à pœna. Vnde Alex. 3. cap. *Si verò*, 2 tit. de ſententia excommunicationis, declarat eum eſſe immunem ab excommunicatione, qui manus violentas iniecerit in clericum; quem ignorabat eſſe clericum. Et ex Greg. 9. cap. *Apoſtolicæ*. tit. de clerico non ordinato miniſtrante, ſatis certum eſt, E quod qui inuincibiliter ignorat ſe eſſe excommunicatum aut ſuſpenſum, non fiat irregularis, quāuis celebret diuina. Quia tamen irregularitas propriè loquendo non eſt cenſura; obſeruandum eſt, ignorantiam facti inuincibilem excuſare ab irregularitate, quando quis dabat operam rei licitæ, aut illicitę quidem, ſed non periculoſæ, ſive non tendenti ex ſuo genere vel conſuetudine ad illud cuius pœna quædam eſt irregularitas ſicut ſi vſurarius ſervum ſuum mittat ad exigendas vſuras, & is in via quæ pro ſecura communiter habetur, incidat in latrones qui eum interficiant, non efficitur ex iſto homicidio irregularis. Quando au-

rendat operam tali retillicitę quę ex ſuo genere vel conſuetudine vergebat in id cui eſt annexa irregularitas, ignorantia facti quamvis inuincibilis non excuſat ab irregularitate, ſicuti neque iuris, neque facti ignorantia quatumcumq; ſit inuincibilis excuſat ab ea irregularitate, quę incurritur ſine peccato: quia talis irregularitas non eſt pœna peccati, ſed eſt quędam qualitas ſeu conditio perſonam afficiens & inhabilem reddens.

QVÆRITVR VI.

Vtrum ignorantia iuris inuincibilis excuſet à cenſuris Eccleſiaſticis.

SATIS certum eſt, quod inuincibilis ignorantia iuris particularis, hoc eſt, conditi ab aliquo iudice inferiore quam ſit Rom. Pontifex, excuſet à pœnis ſeu cenſuris illo iure ſtatutis: id enim & communis habet ſententia, & declaratũ eſt à Pontifice in c. *Vt animarum*, de conſtit. in 6. dicente, *Vt animarum periculis obuietur, ſententijs per ſtatuta quorumcumque Ordinariorum prolatis, ligari nolumus ignorantes*; confirmariq; poteſt ex eo quod pœna peccato inflicta non afficiat eum qui à peccato eſt totaliter excuſatus. Difficultas autem eſt ignorantia iuris communis, An ea quando eſt inuincibilis, excuſet à cenſuris per illud ſtatutis. Vbi quamvis diuerſæ reperiantur ſententiæ: affirmatiua tamẽ veriſimilior eſt, atq; adeò ſecura; partim quia eadem eſt ratio pœnarum quæ per ius commune, & quæ per ius particulare decernũtur, cum nulla pœna infligatur niſi propter peccatum; partim quia cenſurę ſolum feruntur in contumaces; qui autem ignorat inuincibiliter, non eſt contumax.

Ob. SI DICAS, nihil fuiſſe neceſſe Pontificem dict. c. *Vt animarum*, declarare ignorantes excommunicationem latam per ſtatuta Ordinariorum, eam non incurrere, ſi per quodvis ſtatutum etiam Pontificium lata, non incurratur ab ignorantibus.

Reſp. RESP. fuiſſe neceſſe, tum quia Pontifex rogabatur de cenſura per ſtatuta Ordinariorum decreta; tum quia eorum ſtatutorum cum ſint frequentiora, frequentius occurrit ignorantia.

Quid porrò ſit dicendum, quando quiſpiam non ignorat ius ſive præceptum, ignorat tamen cenſuram: hoc eſt, nouit quidem id quod agit eſſe prohibitum aut naturali aut poſitiuo iure, ſed tamẽ inuincibiliter ſeu inculpabiliter neſcit eſſe prohibitum ſub cenſura: An talis ignorantia eum à cenſura excuſet, in quæſtionem vertitur. In qua pars affirmans veriſimilior videtur. Qui enim peccat ſciens ius ſive naturale ſive poſitiuum, bona tamen fide ignorans ius canonicum quod cenſuram decernit, agit quidem contra legem naturæ vel contra legem poſitiuam quæ peccatum prohibet, ſed non agit contra Eccleſiam ſeu contra legem Eccleſiæ cenſuram decernentis: Atqui excommunicatio ſolum conſtituitur in eos qui non obediunt Eccleſiæ; Idemq; probabile eſt de alijs cenſuris: ergo cenſuræ nõ incurrũtur ab eo qui licet nouerit hoc quod agit, eſſe malum, inuincibiliter tamen neſcit eſſe prohibitum ſub aliqua cenſura.

Confirmatur, Ad incurrendum cenſuram debet præcedere monitio ſive iuris ſive iudicis, non qualicumq; ſed ſub comminatione cenſuræ: ille autem qui ſolùm nouit eam legem quæ peccatum prohibet, cenſuram verò ei annexam inuincibiliter ignorat, reuera non admonetur ſub comminatione cenſuræ: ergo non ſatis admonetur vt poſſit eam incurrere. Ita ſentiunt Nauar. c. 27. nullum. 274 Suar. to. 5. in 3. p. diſp. 4. ſect. 9 & Bonac. cum alijs diſp. 1. de cenſuris q. 2. vbi addit hanc doctrinam etiam extendi ad irregularitatem ex delicto prouenientem, etſi non ad aliam: imò probabile eſſe quod extendatur ad pœnas exorbitantes & extraordinarias.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

RESPONDET aliquam ignorantiam diminuere peccatum, aliam nõ diminuere. Pro cuius explicatione ſit,

CONCLVSIO I.

IGNORANTIA quæ non eſt cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum, nec minuit peccatum nec auget: quia nec minuit nec auget rationem voluntarij.

CONCLVSIO II.

IGNORANTIA quæ eſt cauſa actus peccati, ſed eſt omnino involuntaria, non minuit ſed totaliter tollit peccatum: quia vbi nõ eſt voluntarium, non poteſt eſſe peccatum.

CONCLVSIO III.

IGNORANTIA per ſe & directè voluntaria, nõ minuit ſed potius auget peccatum: quia non minuit, ſed potius auget rationem voluntarij.

CONCLVSIO IV.

IGNORANTIA quę eſt cauſa peccati, & ſolum eſt indirectè voluntaria, diminuit peccatum; quia diminuit voluntarium, Vtrum verò ſic diminuat, vt ex mortali faciat veniale, ambigitur. Articulo ſuperiore indicauimus hoc raro accidere. Cum enim ſit voluntaria: relinquit peccatum eſſe voluntarium atq; adeò mortale, ſi alioquin eſſet mortale. Nihilominus ſi contingat eam ſic imperfectè eſſe voluntariam, vt ipſa ſolum ſit veniale peccatum: ſicut dum aliquis reuera diligentiam adhibuit, ſed non omnino ſufficientem: probabile eſt quod ita minuat peccatum vt non ſit mortale; cum in tali caſu peccatum tantum ſit volitum imperfectè: non enim eſt volitũ niſi ſecundum quod volita eſt ignorontia. Ita Sayr. l. 2. Theſ. c 9 contra Caiet.

Circa Reſp. ad 2. obſerua quod peccatum peccato additum, etſi faciat plura peccata, non tamen ſemper faciat maius peccatum intenſivè, hoc eſt: non ſemper faciat peccatum eſſe grauius: quia forte non coincidunt in idem, ſed ſunt diſtincta: & poteſt contingere ſi primum diminuat ſecundum, quod ambo ſimul non tantam habeant grauitatem, quantam haberet vnum ſolum. Sicut homicidium voluntarium, eſt peccatum grauius ſi committatur ab homine ſobrio, quam ſi ab ebrio, quamvis tunc ſint duo peccata: quia ebrietas plus diminuit de grauitate homicidij, quam ſit ſua grauitas.

QVÆSTIO LXXVII.

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui.

ARTICVLVS I.

Paſſio duobus modis trahit voluntatem.

ART. I. docet paſſionem appetitus ſenſitiui non poſſe directè mouere voluntatem ad peccatum; poſſe tamen mouere ſeu trahere indirectè: Prius quidem, quia illa paſſio non eſt directè obiectum voluntatis: Poſterius autem, quia paſſiones ſeu motus appetitus ſenſitiui duobus modis poſſunt voluntatem trahere ſeu inducere ad peccatum. Primò, in quantum mentem abſtrahunt à conſideratione eius quod recta ratio dictat, præſertim quando ſunt vehementiores; per illam enim vehementiam contingit quod ratio circa proprium obiectũ vel ceſſet operari, vel languidè operetur, atq; ita homo paulatim ſequatur impetum paſſionis, ac tandem formet iudicium practicum ei paſſioni cõſentaneum, ex quo deinde voluntas operatur iuxta illius dictamen, vt manifeſtum eſt in ijs qui vel ira vel concupiſcentia ardent. Secundò, in quantum paſſionem appetitus ſenſitiui ſequitur apprehenſio per imaginatiuam; imaginationem verò præcipuè vehementem plerumq; ſequitur iudicium rationis, ac deinde motus voluntatis; cum is natus ſit ſemper ſequi iudicium rationis.

Cæterum, quod paſſio appetitus ſenſitiui moueat voluntatem ad peccatum, ſitq; cauſa peccati; partim ſcriptura euidenter docet Dan. 13. *Concupiſcentia ſubuertit cor tuum*: & Iac. 1. *vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus: Deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatũ.* Vbi duo prædicti modi videri poſsũt eſſe inſinuari: prior per illud, *abſtractus*: poſterior per iſtud, *illectus*: partim experientia pugnæ carnis contra ſpiritum, de qua Apoſt. ad Rom. 7. & ad Gal. 5. lateq; Baſilius l. de virginitate.

Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt Maj. ſic eſſe intelligendam, Nulla potentia paſſiua mouetur directè, niſi à ſuo objecto: vt enim aliquid eam indirectè moveat, non eſt neceſſe quod ſit ejus objectũ, ſed ſufficit quod faciat aliquid vel in objecto vel in aliquo alio, ex quo ſequatur aliqua mutatio in potentia; per paſſionem verò appetitus ſenſitivi fit aliqua mutatio circa iudicium de objecto voluntatis vt dictum eſt, ideoq; rectè dicitur quod indirectè moveat voluntatem. Et ex his ad 2. & 3. arg. facilius eſt reſponſio. Quamvis enim nec ſuperius ab inferiore, nec immateriale à materiali directè moveatur, moveri tamen poteſt indirectè.

ARTICVLVS II.

Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.

SENSVS eſt, ſitne poſſit, vt quod quiſpiam novit eſſe illicitum, paſſione victus agat ſtante illà notitiâ. Pro cujus Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

FACILE fit vt contra ſcientiam quam quis habet in vniverſali, etiamſi actu illam teneat, operetur victus à paſſione ipſum alliciente: Cùm enim ad rectè agendũ homo dirigatur duplici ſciẽtia, ſcil. vniverſali & particulari, ſufficit defectus vnius ad hoc quod impediatur rectitudo voluntatis & operis: quamvis autem aliquis habeat ſcientiã in vniverſali de re aliqua, v.g. de fornicatione quod ſit illicita, paſſione tamen delectationis vrgente facilè fit quod deſit ei ſcientia in particulari, ſiue quod non cognoſcat hunc actum qui fornicatio eſt, non eſſe faciendum; & hoc ſufficit vt voluntas non ſequatur ſcientiam vniverſalem.

Confirm. Ille qui actualiter eſt paſſioni ſubjectus non ſubſumit ſub ea propoſitione vniverſali quam novit, neque ex ea concludit, ſed alia quam inclinatio paſſionis ei ſuggerit. Novit, exempli cauſa, nullam fornicationem eſſe committendam; paſſione autem ipſi ſuggerente quod omnis delectatio ſit bona & ſectanda, mens ejus impeditur ne durante illo paſſionis turbine ſubſumat ſub priore vniverſali, facitq; ea turbatio vt ſubſumat ſub poſteriore, atque ex ea concludat hunc actum velut carni delectabilem, ſibi eſſe ſectandum.

CONCLVSIO II.

FACILE contingit vt quiſpiam ſequatur paſſionem contra ſcientiam quam habet non ſolùm in vniverſali, ſed etiam in particulari, ſi eam ſolùm habet in habitu & non in actu: quia paſſio poteſt impedire rationem ne actu conſideret ea quorum ſcientiam habet quidem in particulari, ſed habitualem duntaxat: ex quo fit quod homo operetur contra id quod bene novit etiam in particulari, ſed de quo actualiter non cogitat. Quod enim homo non cogitet ſeu non conſideret actualiter id quod per rectam ſcientiam particularem tenet, contingit vel ex ſolo defectu attentionis ſive applicationis animi, vel ex aliquo impedimento quo mens aliorſum avertitur, qualis eſt externa aliqua occupatio, aut corporalis infirmitas, aut etiam paſſio appetitus ſenſitivi. Quæ quidem paſſio tripliciter poteſt impedire rationem ab actuali conſideratione ejus quod novit habitualiter.

Paſſio tribus modis impedire poteſt rationem.

Primò, per quandam diſtractionem, ſicut articulo 1. dictum eſt.

Secundò, per contrarietatem; ſæpè enim paſſio inclinat in contrarium ejus quod tenetur per ſcientiam vniverſalem; vel etiam per particularem ſed habitualem.

Tertiò, per corporalem immutationem quâ ratio quodammodo ligatur ne exeat in actum, quandoque quidem ſicut totaliter amittatur vſus rationis, vt patet in ijs qui propter abundantiam amoris in inſaniam ſunt converſi; interdum verò ſic, vt quamvis non totaliter amittitur, minus tamen ſit liber.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt ad Major. quod *fortius non vincitur à debiliori*, cæteris paribus: licet autem ſcientia vniverſalis ſit propter ſuam certitudinem fortiſſima, poteſt tamen in operatione vinci à paſſione; quia quantum ad operationem, cætera non ſunt paria; cùm ſcientia vniverſalis non attingat operationem niſi mediante ſcientia particulari (eò quod actiones ſint circa ſingularia;) paſſio autem invitet ad operandum, abſente ſcientia particulari.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſeq. Quod enim voluntas inducatur ad appetendum id quod apparet quidem bonum, ſed non eſt revera bonum,

paſſio

Vtrum quandocumqqe voluntas peccat, ſemper ſit in intellectu aliqua ignorantia vel error, ſaltem ordine naturæ antecedens defectum voluntatis peccantis: An verò contingat voluntatem aliquando deficere ac peccare, nullo prorſus errore prævio exiſtente in intellectu.

Nunquam peccat voluntas ſine errore intellectus.

Resp. B.Th. ſententiam eſſe, voluntatem nunquam peccare niſi ſit in intellectu aliqua ignorantia vel error ſeu inconſideratio; quæ etſi non tempore, ſaltem naturâ antecedat actum voluntatis. *Cùm voluntas*, ait in hoc art. *ſit boni vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum movetur, niſi id quod non eſt bonum, aliqualiter rationi bonum appareat, & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis.* Vnde q. 78. ar. 1. ad 1. declarat aliquam eſſe ignorantiam, non tantùm in his qui peccant ex ignorantia, ſed etiam in illis qui peccant tum ex paſſione, tum ex malitia. *Ignorantia*, inquit, *quandoq; quidem excludit ſcientiam qua aliquis ſimpliciter ſcit hoc eſſe malum quòd agitur, & tunc dicitur ex ignorantia peccare: quandoq; autẽ excludit ſcientiam qua homo ſcit hoc nunc eſſe malum, ſicut cùm ex paſſione peccatur: quandoq; autem excludit ſcientiam qua aliquis ſcit hoc malum non eſſe ſuſtinendũ propter conſecutionem illius boni, ſcit tamen ſimpliciter hoc eſſe malum: & ſic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat.* Et q.76.ar.4.ad 1. agnoſcit quãdam eſſe ignorantiam in omni peccante. *Ignorantia* (inquit) *ſecundum quam omnis malus eſt ignorans, non eſt cauſa peccati, ſed aliquid conſequens ad cauſam, ſcil. ad paſſionem vel habitum inclinantem in peccatum.* Et q 58. ar. 2. *Aliqualiter verum eſt quod Socrates dixit, quod ſcientia præſente non peccatur, ſi tamen hoc extendatur vſque ad vſum rationis in particulari agibili:* hoc eſt, modò ſcientia extendatur vt eo nomine etiam comprehendatur actualis conſideratio particularis agibilis, In 2.2.q. 51.ar.3. ad 2. *In malis poteſt quidem iudicium rectum eſſe in vniverſali, ſed in particulari agibili ſemper eorum iudicium corrumpitur.* Et q 53.ar.2. *Nullum peccatum poteſt accidere niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis.* Libro etiam 1. contra Gent.c.96. *Voluntas nunquam ad malum fertur, niſi aliquo errore in ratione exiſtente, ad minus in particulari eligibili.* Quæſt.24. de ver.ar. 5. *Non poteſt eſſe peccatum in motu voluntatis;* ſcilicet quod malum appetat, *niſi in apprehenſiua virtute defectus præexiſtat, per quem ſibi malum vt bonum proponatur.* Quibus ſimilia habet etiam ar.2.& l.2. ſent. d. 39.q.1.ar.1.ad 4. Cum B. Th. ſentiunt Durandus in 2.d.39.q.1. Capreolus in 3. d.39.q. vnica ar.3. Caiet.& Medina hîc. Bellarminus l. 3.de gratia & libero arbitrio c.8. Eſtius in 2.d.22.§.19. Vaſquez in 1.2.diſp.128.c.5.& 6 Idem antea ſenſiſſe Philoſophum, tum ex l.3 Ethic.c.1. poteſt intelligi, vbi ait omnem malum eſſe ignorantem; tum ex l.7. c. 2.3.10.

His & ſacræ ſcripturæ ſuffragantur, quæ non tantum dicunt Prov.14. *Errant qui operantur malũ* (quod velut à pręſenti negotio alienum, iuxta lectionem Hebraicam non malè ſic intelligi poteſt, vt ſignificetur quod qui alijs malum fabricant, frequenter ſuo conatu fruſtrentur;) ſed etiam (quod ad propoſitum magis pertinet) c.2. habent; *Omnis via viri recta ſibi videtur;* hoc eſt, vnicuique ſua actio ſuuſq; agendi modus videtur eſſe bonus & rectus: manifeſtum eſt autem id non poſſe eſſe ſine errore, in eo qui malè agit.

Accedit quod peccata paſſim vocantur ig-

A norantiæ, quaſi videlicet nullum peccatum ſit abſque aliqua ignorantia vel errore. Vnde Habacuc. 3. *Oratio pro ignorantijs*, id eſt, pro peccatis. Et ad Hebręos 9. Apoſtolus ſcribit Pontificem offerre, *pro ſua & populi ignorantia;* quod iuxta ſcripturam Exodi 30.& Leuit. 6. ad quam reſpicit, de omnibus omnino peccatis ſacerdotis & populi intelligitur.

Probatur inſuper hæc doctrina ratione. Obiectum voluntatis eſt bonum, aut verum, aut vt tale apprehenſum: ergo voluntas non poteſt ferri in malum, niſi aliquo modo apprehendatur vt bonum; hoc autem ſine errore fieri non poteſt; ergo nunquam eligit malum niſi præcedente aliquo errore.

Confirmatur, Iuxta doctrinam S. Dionyſij l. de
B diuinis nomin.c. 4. *Nihil ad malum intuens operatur:* quicumque igitur malum agit, non conſiderat illud tanquam malum ſicut poſſet ac deberet conſiderare; ac per conſequens errat, *Itaque* (ait Dionyſius loquens de malo) *cum ſit, rectum illud quidẽ videtur eſſe, propterea quod boni cauſa agatur, ſed reuerà rectum non eſt, quippè cum id quod non eſt bonũ, bonum eſſe exiſtimemus,*

Præterea, ſi voluntas poſſit peccare abſque vllo errore intellectus: fieri igitur poteſt, quod aliquis ſit prudens, & tamen corruptis moribus. Ille enim eſt prudens qui ſine errore cognoſcit; iudicat, *& præcipit*, erit tamen corruptis moribus,
C quia ponitur per voluntatem peccare: Hoc autem conſequens eſt contra communem doctrinam, quæ tradit virtutes morales eſſe connexas in prudentia

Neque verò ſufficit ad hæc reſpondere ignorantiam vel errorem qui reperitur in peccato, eſſe conſequentem & non antecedentem: Cum enim ratio ſit directrix voluntatis, adeò vt voluntas non poſſit quicquam appetere quod non fuerit illi propoſitum ab intellectu ſeu ratione; ſi voluntas errat malè appetendo, oportet præcedere (ſaltem ordine naturę) aliquem errorem in intellectu malè proponente. Conferantur quę diximus 1.p.q. 83. ar. 3.concluſ.4. docentes voluntatem in ſua electione neceſſariò dependere ab vltimo iudicio rationis
D practicæ.

Ad 1. Arg. Resp. illos qui ſcientes peccant, habere quidem eius rei quam faciunt, ſcientiam in vniverſali, vel etiam in particulari quantum ad habitum; errare tamen ſeu ignorantiam aliquam habere in actu, quatenus vel iudicant hîc & nunc ſibi faciendum eſſe quod nunquam faciendum eſt, vel non conſiderant id quod conſiderare poſſent ac deberent. Ad confirmationem Reſp. Neg. Conſeq. Nam & hi qui contra rectam conſcientiam agunt, hoc eſt, contra id quod conſcientia benè illis dictat, actualiter iudicant hîc & nunc faciendum eſſe id quod faciunt,
E atque ita errant.

Neque refert quod conſcientia ſit dictamen rationis practicæ: quamvis enim ita ſit, non tamen eſt idem cum iudicio vltimo, quod vocant practicè practicum, ſed eſt anterior illo, vt etiam q.19.ar. 5.concluſ. 2.diximus.

Ad verba S. Auguſtini conformiter dicendum eſt, ex illis ſequi quod aliqui peccant non ex ignorantia, ſed ex certa ſcientia; quodque voluntas non ſemper ſe conformet ſcientiæ quam intellectus habet vel in vniverſali vel in habitu: De vltimo autem iudicio intellectus, an voluntas ſemper ſe illi conformet necne, ibi nihil dicitur.

Ad 2. Resp. libertatem voluntatis poſtulare, vt ſtâte iudicio quod fornicari ſit hîc & nunc peccatum, atque adeò fugiendum; ipſa hîc & nûc poſſit; hoc eſt, poteſtatem ſeu facultatem retineat eligendi fornicationem; non poſtulat tamen vt hæc ſimul componantur, vltimum iudicium rationis dictare fornicationem hîc & nunc eſſe fugiendã, & voluntatem nihilominus eam hîc & nunc eligere; ſecundùm ea quæ diximus citata ſup. concl. 5. in t. p. Quibus addi poteſt, voluntatẽ & intellectũ non eſſe conſideranda tanquam duo diverſa ſuppoſita, eaq; ab invicem independentia, quorum vnum ita ſimpliciter ſit liberum, vt altero repugnante poſſit quicquid ſibi placuerit: ſed conſiderandæ ſunt tanquam vnius ejuſdemq; ſuppoſiti potentiæ ad invicem ordinatæ, quæ ambę ſimul requirantur vt ſuppoſitum poſſit dici & eſſe liberum, adeò vt neutra ſufficiat ſine altera.

Ad 3. Resp. voluntatem poſſe divertere intellectum à conſideratione malitiæ priuſquam intellectus vltimum iudicium tulerit, dicendo talem actionem hîc & nunc eſſe fugiendam aut eligendam: Poſtquam verò vltimatè hoc dixit, ſtare non poteſt quod voluntas tale iudicium divertat; cùm non ſit libera independenter ab intellectu, ſed ab eo tota libertatis ratio dependeat, quemadmodum patet ex q 6. ar. 2. & q. 24. de ver. ar. 2. in Corp. Quamvis autem intellectus noverit malitiã actionis, eamq; aliquo modo conſideret; fieri tamẽ poteſt vt paſſione prædominante victus, ab actuali illa conſideratione abſtineat, dicteq; voluntati eã actionem hîc & nũc eſſe delectabilem, & vt talem eſſe eligendam. In quo manifeſtum eſt, quod erret; cùm revera talis actio non ſit eligenda.

Condemnatio art. Pariſ. non eſt huic doctrinæ contraria.

Ad 4. Resp. condemnationem articulorum Pariſienſium non eſſe contrariam huic doctrinæ. Primò, quia manente ſcientia particulari non in actu, ſed in habitu; voluntas poteſt agere contra illam, imò & manente ſcientia in actu, quando ſic manet, vt quamvis ſciatur hoc particulare eſſe malum, non tamen ſcitur, ſive non conſideratur quod non ſit admittendum propter conſecutionẽ illius boni quod occurrit. Et iſta actuali ſcientia deſtituitur is qui ex certa malitia peccat, iuxta doctrinam B. Thomę quæſt. 78. ar. 1. ad 1. Secundò, quia ex præſenti doctrina non ſequitur quod ſi ratio ſit recta, etiam voluntas recta ſit; quandoquidem concedamus rationem poſſe in vniverſali ac etiam in particulari ſed in habitu, imò & aliqualiter in actu eſſe rectam, & voluntatem nihilominus peccare. Tertiò, quia iuxta ſententiam hîc explicatam voluntas ſemper manet libera, etiam poſt concluſionem factam de aliquo faciendo; cùm voluntas liberè ſequatur vltimum iudicium intellectus practici, non autem neceſſariò, niſi neceſſitate ſuppoſitionis ſeu conditionata ſecundùm quam, *Omne quod eſt dum eſt, neceſſariò eſt*; quę libertati non repugnat.

Ad 5. Resp. iſta Philoſophi verba eſſe intelligenda non de vltimo iudicio rationis practicę, ſed de ſcientiâ morali ſeu practicâ in vniverſali: ad ſcientiam enim practicam pertinet vniverſale iudicium de agendis; ſicut fornicationem eſſe malum, furtum non eſſe faciendum, & hujuſmodi; Quâ quidem ſcientiâ exiſtente contingit in particulari actu iudicium rationis intercipi, vt non rectè dijudicet: *Et propter hoc*, ait B. Th. in q. de virtutibus in communi, ar. 6. ad 1. *ipſa dicitur parum valere ad virtutem, quia ea exiſtente contingit hominem contra virtutem peccare.* Sed ad vltimum iudicium rationis practicæ pertinet, iudicare de particulari agibili, provt hîc & nunc eſt agendum, quod ſemper eſt erroneum quandocumq; voluntas malè eligit; & ideò ipſo exiſtente recto homo non peccat, ac per conſequens non parum ſed multum confert ad virtutem; imò cum ſit iudicium prudentiæ, ipſam virtutem ſeu virtutis actum cauſat. Ex his intelligi poteſt quod ignorantia ſecundùm quam omnis malus eſt ignorans, ſit ignorantia quæ opponitur prudentię, & vocatur ignorantia electionis, quemadmodum indicat S. Doctor dict. ar. 6. ad 3. addens quod talis ignorantia non excuſet peccatum ſed conſtituit; quamvis ignorantia quæ opponitur ſcientię practicæ, excuſet vel diminuat peccatum.

Ad 6. ex his quæ 1. parte q. 63. ar. 1. diximus, patet Negand. eſſe Anteced. cum ejus probatione.

Articvlvs III.

Vtrum peccatum quod eſt ex paſſione, debeat dici (ſive convenienter dicatur) ex infirmitate.

Infirmitatis varia acceptio.

Infirmitatis nomen ad animam tranſlatum interdum ſumitur pro peccato, iuxta illud ad Rom. 5. *Cùm adhuc infirmi eſſemus*, quod paulò poſt explicans Apoſtolus ait, *cùm adhuc peccatores eſſemus.* Aliâs ſumitur pro ægritudine ſeu imbecillitate animę, qua quis ab benefaciendum non eſt firmus, vt paſſioni vel externæ tentationi poſſit reſiſtere, ſed facilè ſuccumbit. Quo modo intelligi poteſt illud Chriſti ad Petrum Ioan. 13. *Non potes me modò ſequi*, quaſi diceret, nondum es ſatis fortis & firmus ad me ſequendum. Sic etiam rectè intelligitur iſte verſiculus Pſal. 6. *Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum.* Et de infirmitate huius poſterioris modi ſermo eſt in pręſenti articulo.

Ad quem B. Th. & aliorum communis. Respondeo est, peccatum quod eſt ex paſſione, convenĩẽter dici ex infirmitate: quia paſſiones inordinatæ ſunt quædam animi ægritudines, eius operationem impedientes. Sicut enim corpus tunc eſt infirmum, quando propter intemperiem humorum, vel indiſpoſitionem partium corporis impeditur ab operatione ſua bene exercenda: ita anima tunc eſt infirma, quãdo inordinatis paſſionibus appetitus ſenſitivi impeditur, ne operationes ſuas iuxta dictamen rectę rationis exerceat. Illud ergo rectè dicitur homo agere ex infirmitate, quod ex aliqua inordinata paſſione agit: ac per conſequens illud peccatum cenſendum eſt eſſe ex infirmitate, cuius cauſa eſt infirmitas ſeu paſſio inordinata, eo ſcil. modo, qui ad ar. 1. fuit expoſitus. Tale fuit Petri peccatum, quando Chriſtum negauit. Talia etiam ſunt multa alia, quę ex metu, ira, concupiſcentia, vel alijs huiuſmodi paſſionibus committuntur.

Quid agere ex infirmitat.

Ob. Dices, contingit ſubinde quod aliquis excitet in ſe paſſionem iræ vel concupiſcentiæ, vt vehementius & liberius peccet: ergo peccatum ex paſſione non eſt peccatum ex infirmitate; cum talis non videatur peccare ex infirmitate, ſed potius ex malitia.

Reſp. Resp. Neg. Conſ. quia talis non peccat ex paſſione antecedente conſenſum voluntatis (de qua procedit præſentis articuli doctrina) ſed ex paſſione voluntatis conſenſum conſequente.

Ob-

Obſeruandum porrò, quod licet Tullij & Stoicorum ſententia meritò improbetur, qui omnes animę paſſiones vocabant morbos vel ęgritudines, nequaquam tamen improbandi ſint illi, qui paſſiones animæ inordinatas vocant morbos, ægritudines, aut infirmitates: Tunc enim paſſiones, ſunt morbi, quando carent moderatione rationis, aut ſcil. à regula rectæ rationis deficientes, aut eam excedentes; ſicut corporis humores tunc ipſum reddunt infirmum, quando ab ordine naturæ deficiunt, aut eum excedunt.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Infirmitas hominis maximè attenditur ſecundùm illud quod eſt in eo fragilius, hoc autem eſt caro*: verum eſt de infirmitate naturali, & corporali, non de morali. Sicut enim peccatum principaliter attenditur ex parte potentiarum animæ; ita moralis infirmitas, quæ eſt cauſa peccati, magis attenditur ex parte animæ; cùm infirmus corpore poſſit animæ potentias habere promptas; ac de facto multa per eas bene agere, vt patet de Servulo apud Greg. l. 4. dial. c. 14. & ho. 15. in Evang. Quanquam non ſit negandum, quin moralis atque adeò animæ infirmitas etiam attendatur ex parte corporis ſeu carnis, ſed remotè ſolùm, & velut originaliter; in quātum ex conditione carnis paſſiones animæ inſurgunt: diverſi enim ſecundùm diverſas corporis complexiones ſunt proniores ad diverſas paſſiones, eò quòd appetitus ſenſitivus, qui eſt immediatum principium & ſubjectum paſſionum, moveatur & operetur ſecundùm naturalem diſpoſitionem corporis.

ARTICVLVS IV.

Amor ſui eſt cauſa omnis peccati.

ART. 4. probat quod inordinatus amor ſui, eſt principium & cauſa omnis peccati: quia propria & per ſe cauſa peccati accipienda eſt ex parte converſionis ad bonum commutabile; quod autem aliquis inordinatè convertatur ad bonum commutabile, ex amore ſui procedit, ex illo ſcil. quo tale bonum ſibi vult.

Confirmatur; Amor in omni materia eſt fons aliarum paſſionum ſeu affectionum animæ: ergo malus ſeu inordinatus amor, eſt fons & origo malarum affectionum ſeu peccatorum. Hinc B. Aug. l. 14. de Civ. c. vlt. ait amorem ſui vſque ad contemptum Dei feciſſe civitatem terrenam.

Quaſt. SI QVÆRAS, quiſnam amor ſui ſit principium omnis peccati, ſenſitivuſnè, an rationalis.

Reſp. RESP. quod inordinatus ſui amor in genere, complectens tum ſenſitivum qui eſt paſſio, tum rationalem, qui eſt ſimplex motus voluntatis.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Conſ. quia & timor malè humilians & amor malè inflammans oritur ex inordinato amore ſui: propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat ſeipſum, & vt ar. ſeq. ad 4. dicitur, *fuga mali cauſatur ex appetitu boni*.

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. quia amor proximi eſt ex amore ſui; non enim quiſpiam amaret proximum eique bonum procuraret, niſi hoc quod proximo bene ſit, velut ſuum bonum æſtimaret.

ARTICVLVS V.

Tres peccatorum cauſæ.

ART. 5. docet convenienter poni has peccatorum cauſas concupiſcentiam carnis, cōcupiſcentiam oculorum, & ſuperbiam vitæ: quia 1. Ioan. 2. dicitur, *Omne quod eſt in mundo* (hoc

A eſt, omne id quod homines mundani ſeu peccatores appetunt, vel cui per affectum dediti ſunt) eſſe vnum ex illis: partim quia ad iſta tria reduci poſſunt omnes paſſiones quæ ſunt cauſa peccati, omneſque inordinati appetitus. Nam ad duo prima reducuntur omnes paſſiones concupiſcibilis. Ad tertium omnes paſſiones iraſcibilis. Per carnis enim concupiſcentiam intelligitur concupiſcentia eorum quæ carnem delectant, vt cibi, potus, & venereorum; per oculorum verò concupiſcentiam, intelligitur tum curioſitas, quâ concupiſcitur viſio quæ fit per oculos; tum cupiditas ſeu avaritia, quâ opes inordinatè appetuntur, vel etiam aliæ res externæ quando in eis non quæritur de-

Quid concupiſcentia carnis.

Quid oculorum.

B lectatio carnis quæ eſt ſecundùm tactum, ſed magis aut ipſarum rerum poſſeſſio, aut oculi, id eſt, cuiuſcumque virtutis apprehenſivę, delectatio. Ad hāc concupiſcentiam pertinet, quod de auaro dicitur Eccleſiaſtæ 4. *Laborare nō ceſſat, nec ſatiuntur oculi eius divitijs*: itemq; illud Eccleſ. 14. *Inſatiabilis oculus cupidi*, hoc eſt auari, *in parte iniquitatis*, id eſt, in quacumq; parte ſeu portione quam iniquitas eius appetit, *non ſatiabitur donec conſumat areſaciens animam ſuam*, curis, anxijs & cupiditate inexplebili corpus extenuando, & vitam abbreuiando. Quibus conforme eſt iſtud Prov. 27. *Infernus & perditio nunquam implentur, ſimiliter & oculi hominū*

C *inſatiabiles*. Per vitę autem ſuperbiam intelligitur tum honoris tum propriæ excellentiæ appetitus inordinatus, de quo Luc. 12. dicit Chriſtus, *Nolite in ſublime tolli*: & de quo videndus eſt Bern. ſer. 6. in Pſal. *Qui habitat*.

Quid ſuperbia vitæ.

Quapropter, per illa tria quæ S. Doctor hic recenſet ex 1. Ioan. 2. & ad quæ tanquam fontes & cauſas omnia alia peccata reduci poſſunt, rectè intelliguntur intemperantia, avaritia & ſuperbia: Quæ in vitulo aureo fuerunt figurata Exod. 32. In quantum enim vitulus, qui eſt animal petulans ſignificat concupiſcentiam carnis: quatenus verò aureus, ſignificat concupiſcentiam oculorum; quatenus autem in ſublimi erat collocatus, ſignifi-

D cat ſuperbiam vitæ. Poſſunt etiam iſta tria intelligi eſſe ſignificata per tres lanceas, quas Ioab 2. Reg. 18. infixit in corde Abſalon, hoc eſt diabolus in corde hominis mundani. Et his tribus olim diabolus fuit vſus ad ſeducendum Evam, quemadmodum declarat S. Proſper libro ſecundo, de vita contemplativa, capite 19. concupiſcentia quidem carnis, perſuadens comedere de ligno vetito, concupiſcentia verè oculorum, dicens, *aperientur oculi veſtri*; vitę autem ſuperbia, dicens, *eritis ſicut Dij*.

Quibus etiam tribus aggreſſus eſt Chriſtum Dominum Matt. 4. concupiſcentia carnis cùm ait, *dic vt lapides iſti panes fiant*; concupiſcentia oculorum, cùm *oſtendit ei omnia regna mundi, & dixit,*

E *hæc omnia tibi dabo ſi cadens adoraveris me*: Superbia vitæ, cum ad inanem gloriam aucupandam eum incitauit dicens, *Mitte te deorſum, ſcriptū eſt enim quia Angelis ſuis mandauit de te* &c.

ARTICVLVS VI.

Peccatum diminuitur ex paſſione.

ARTICVLO 6. docet peccatum alleviari ſeu diminui propter paſſionem antecedentem; Cum enim peccatum eſſentialiter conſiſtat in actu liberi arbitrij, eò, cæteris paribus, eſt maius vel minus, quò eſt magis vel minus liberum, paſſio autem antecedens minuit ratio-

Quid paßio antecedens.

nem libertatis. Paſſio enim antecedens dicitur quę A
præcedit motum rationis & voluntatis, eamq́; tra-
hit vel inclinat; Id autem quod ratio & voluntas
operantur ex impulſu paſſionis, non eſt tam libe-
rum quam id quod agunt omninò ex ſe, ſine il-
lius paſſionis impulſu.

Confirm. Paſſio antecedens impedit ac pertur-
bat rationem; ratio autem perturbata minus exa-
ctè ſingulas actus circumſtantias cognoſcere & ex-
pendere poteſt: ſed ad libertatem requiritur vt ſin-
gulæ circumſtantiæ poſſint per rationem cognoſ-
Quid conſequens.
ci & expendi, ergo paſſio antecedens facit quod
actus ex ea conſequens, ſit minus liber. Illa autem
paſſio quæ dicitur conſequens eò quod ſequatur
Ea nō minuit peccatum.
motum voluntatis, ſicut eſt dum aliquis cupiens de
ſuo inimico vlciſci, ſponte aſſumit iram vt tantò B
vehementius agat, non diminuit peccatū ſed ma-
gis auget, vel potius eſt ſignum magnitudinis ejus;
quia vel auget voluntarium ac liberum, vel eſt ſig-
num voluntatis vehementioris vel propenſioris.

Ob.

Si Dicas, q.6.ar.7. haberi quod concupiſcen-
tia, quæ eſt vna paſſionum, non cauſat involun-
tarium, ſed magis facit aliquid voluntarium; ideò-
que S. Doctorem videri dicere contraria.

Reſp.

Resp. ea quæ dicit non eſſe contraria. Ad vo-
luntarium enim quod in humanis actibus reperi-
tur, duo pertinent; vnum eſt cognitio finis ſeu
objecti & circumſtantiarum ejus; Alterum eſt, C
voluntatis inclinatio. Si prius ſpectetur, concupiſ-
centia ſicuti & quælibet alia paſſio antecedens, di-
minuit voluntarium; Nam impetus paſſionis im-
pedit quominus ſingula ad actum pertinentia ac-
curatè examinentur, & ſic in cauſa eſt cur actus
non tam liberè fiat. Si poſterius, paſſio auget vo-
luntarium, quia propter eam fit quod intellectus
majori quadam vi proponat voluntati id ample-
ctendum ad quod paſſio incitat, ac per conſequēs
quod voluntas illud ipſum intentius ac ferventius
appetat. Prius illud ſpectat B. Tho. in præſenti ar.
poſterius q. 6. ar. 7. His conſentit Medina ſcri-
bens quod paſſio minuit volūtarium in quantum
minuit libertatem, perturbans rationis iudicium; D
auget verò in quantum facit quod voluntas ſua-
uius & intenſius feratur in obiectum, Ex quibus
haud difficulter intelligi poteſt, voluntarium quod
hic dicitur minui per paſſionem, ſumi pro libero
ſeu pro voluntario ſecundum quod eſt liberum.

Pro ſol. 1. dicendum eſt, iſtam maiorē, *Augmen-
tum cauſa auget effectum*; veram eſſe de cauſa per
ſe; idque oſtendit exemplum de calido quod eſt
cauſa per ſe diſſolutionis ſed nō oportet quod ve-
rificetur in cauſa per accidens: non enim quantò
maior eſt ignorantia, quę eſt cauſa per accidens
peccati, tantò maius eſt peccatum, ſed potius eſt
minus. Ad Min. Reſp. paſſionem eſſe peccati cauſā
per accidens, in quantum eſt cauſa peccati ex par-
te conuerſionis; grauitas autem peccati magis at- E
tenditur ex parte averſionis, quæ ſequitur ex con-
uerſione per accidens, id eſt, præter intentionem
peccantis.

Cæterum, quod hic dicit grauitatem peccati
magis attendi ex parte averſionis, non ſic eſt acci-
piendum, quaſi ſpecies ac per conſequens grauitas
ſpecifica peccati non attēdatur ex obiecto ad quod
is qui peccat, inordinatè cōvertitur (primam enim
& principalem differentiam grauitatis peccatorum
ſumi ex obiectis docuit q.73. ar. 3.) ſed propterea
ſic loquitur, quia ex conuerſione conſiderata ſe-
cundum ſe, ſeu abſque inordinatione & averſio-
ne, neque peccati ratio neque grauitas attenditur:
Si enim aliquis ita ſe conuerteret, vt eius conuer-
ſioni nulla coniungeretur inordinatio vel auerſio
à Deo, ipſe non peccaret; ſed converſio ex hoc
cum rationem tum grauitatem peccati ſortitur,
quod eſt cum inordinatione ſeu cum averſione à
Deo.

Pro ſolutione 2. Neg. eſt Min. Bona enim paſ-
ſio antecedenter ſe habens ad meritum (ſicut cum
homo magis ex paſſione quam ex iudicio ratio-
nis mouetur ad bene agendum) non auget meri-
tum ſed minuit; quamvis ea quæ ex bono ope-
re conſequitur per viam redundantiæ, meritum
augeat, vel ſignum ſit maioris meriti, in quan-
tum eſt ſignum maioris vehementiæ in bono.
Ad probationem negandum eſt quod tantò ma-
gis mereatur quiſpiam, ex quanto maiori mi-
ſericordia ſubuenit pauperi, ſi loquamur de mi-
ſericordia vt eſt paſſio antecedens voluntatem;
ſecus prout miſericordia importat ſimplicem motū
voluntatis.

Quod argument. 3. ſumitur, *Quantò intenſiori
voluntate aliquis facit peccatum, tātò grauius pecca-
re videtur*; verum eſt, ſi intelligatur de actu volun-
tatis qui ſic eſt intenſior vt etiam ſit magis pro-
prius voluntati ſecūdum quod eſt libera; ſive, qui
& eſt intenſior, & ſimul eſt magis liber: Paſſio au-
tem impellens voluntatem, etiamſi faciat actum
intenſiorem ſeu vehementiorem, non tamen facit
eſſe magis liberum, ſed minus.

Articvlvs VII.

Articvlo 7. docet paſſionem non ſemper
in totum excuſare à peccato. Pro cuius in-
telligentia ſit

Conclvsio I.

Passio totaliter auferens vſum rationis
ſed quæ fuit à principio voluntaria, non tota-
liter excuſat à peccato: quia non facit quod actus
eam conſequens ſit omnino involuntarius; eſt e-
nim voluntarius in ſua cauſa, nimirum in paſſio-
ne. Vnde qui ex voluntario amore carnali inci-
dunt in inſaniam, non excuſantur à peccato quod
fuit eis præuiſum, vel quod ex eiuſmodi amore
per ſe ſequitur. Vide quæ diximus q.71. ar. 5. quæ-
ſito. 2.

Conclvsio II.

Passio quæ totaliter aufert vſum rationis
& eſt omnino involuntaria, totaliter excu-
ſat actum ex ea conſequentem à peccato: quia
facit quod is nullo modo ſit voluntarius, ne
quidem in ſua cauſa, nec indirectè. Vnde ſi quis
ex vehementi febri factus ſit phreneticus, & in
phreneſi percutiat matrem totaliter excuſatur à
peccato.

Conclvsio III.

Passio quę non totaliter aufert vſum rationis,
non totaliter excuſat à peccato. Cum enim ra-
tio poſſit eiuſmodi paſſionem excludere divertē-
do ad alias cogitationes, vel impediendo ne ſuum
conſequatur effectum, actus eam conſequens non
eſt totaliter involuntarius.

Pro

Pro ſol. 1. arg. Neg. eſt Min. Neque enim carnalis concupiſcentia cauſat involuntarium, ſed homini relinquit libertatem ei vel conſentiendi vel reſiſtendi: Dicitur tamen ad Gal. 5. quod per eam homo facit quod non vult, non quia concupiſcentia ſit in cauſa cur actus exterior fiat contra voluntatem; ſed duas alias ob cauſas. Prior eſt, quia per illam cõcupiſcentiam fit quod homo ſentiat pravos motus contra ſuã voluntatẽ, quomodo iſtud apud Apoſtolum, *Vt non quæcumque vultis, illa faciatis*, non refertur ad ea quæ fiunt per exteriorem actum, ſed ad interiorem motum concupiſcentiæ, conformiter his quæ dicebantur q. 10. ar. 3. ad 1. vellet enim homo iuſtus non ſentire tales motus, & tamen velit nolit eos ſentit. Poſterior eſt, quia concupiſcentia eſt in cauſa cur homo faciat eum actum externum quem non eſſet alioquin facturus: exempli cauſa, vt fornicetur. Quâ ratione ipſe agit quod non vult, non ſic, quaſi agat id quod in præſenti non vult (voluntariè enim ac liberè eligit fornicari) ſed quia id facit quod prius nolebat, quodque ſi paſſio abeſſet, etiam nunc nollet.

Quod in arg. 2. ſumit ignorantiam particularem totaliter excuſare à peccato; verum eſt dumtaxat de ignorantia circumſtantiæ quam quis ſcire non poteſt, debitâ diligentiâ adhibitâ; non de ignorantia particulari quam vitare potuit ac debuit; paſſio autem cauſat ſolùm ignorantiam particularem hujus poſterioris modi, non prioris.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt non omnem infirmitatem corporis totaliter excuſare à peccato, ſed eam quæ totaliter ligat ſeu impedit iudicium rationis, & eſt omninò involuntaria.

ARTICVLVS VIII.

Peccatum ex paſſione poteſt eſſe mortale.

ARTICVLO 8. docet peccatum ex paſſione poſſe eſſe mortale: quia actus mortaliter malus, tunc eſt peccatum mortale, quando ratio in eum deliberatè conſentit; paſſio autem non ſemper eſt tanta, vt impediat quo minus ratio deliberatè conſentiat in actum cujus cauſa eſt paſſio.

Quæſt.

Sed an ratio ſemper ſit cenſenda deliberatè conſentire, quandocumque paſſio prorumpit in actum exteriorem: & conſequenter, An actus ex genere ſuo mortalis, ſemper ex deliberata voluntate procedat, atque adeò ſit revera mortalis, quãdo paſſio eſt cauſa cur committatur exterius, difficultas eſt. Quidam exiſtimant B. Thomam ita ſentire, partim quia ar. ſup. dixit quod membra non applicantur operi niſi per conſenſum rationis; partim quia hoc art. ſcribit quod cùm ex paſſione aliquis procedit ad actum peccati vel ad conſenſum deliberatum, hoc non fit ſubitò, vnde ratio deliberans poteſt occurrere vel excludendo, vel ſaltem impediendo paſſionem; & ſi non occurrat, eſt peccatum mortale.

Reſp.

Reſponſio tamen negativa verior eſt: videmus enim quoſdam ira accenſos ita celeres ad verba & verbera, vt non appareat eos ſemper ex deliberata voluntate loqui vel percutere; qui proinde non ſunt exiſtimandi peccare mortaliter, quando indeliberatè dicunt vel faciunt ea quæ ſunt ex genere ſuo mortalia. Vndè 2. 2. quæſt. 13. art. 2. ad 3. S. Doctor docet blaſphemiam, licet genere ſuo mortalem, eſſe interdum venialem, quando ſcilicet ſubitò procedit ex aliqua paſſione citra deliberatum voluntatis conſenſum. Et q. 72. artic. 2. ad 3. tradit contumeliam ex levi ira prolatam, abſque firmo propoſito aliquem dehoneſtandi, eſſe venialem; ſimiliterque loquitur de maledictione, quæ ex levi motu vel ex ſubreptione procedit, q. 76. ar. 3.

Ad ea verò quæ in contrarium adferebantur, & ad prius quidem Reſp. verborum obiectorum ſenſum non eſſe, quod membra nunquam exeant in opus externum niſi per deliberatum rationis conſenſum, (tum ob iam allegata ex 2. 2. tum quia huius p. quæſt. 1. artic. 1. ad 3. idem S. Doctor tradit hominem multa agere abſque deliberatione, ſicut cum movet pedem vel manum aliis intentus, vel fricat barbam; quas proinde actiones cenſet non eſſe propriè humanas, eò quod non procedant ex deliberatione rationis, quibus etiam ſimilia ſcribit lib. 3. contra Gen. cap. 2.) ſed illorum ſenſus eſt, quod membra non applicantur operi, ratione actualiter repugnante; ſive quod cum ratio vigilat ac plenè advertit membra tunc non applicentur ad opus niſi ipſa conſentiente.

Ad poſterius Reſp. illis verbis ſignificari quid ordinariè fiat; ordinariè enim deliberatus conſenſus eſſe cenſetur, quando aliquis ex paſſione progreditur vſque ad actum exteriorem peccati; cum quo tamen bene conſiſtit, appetitum ſenſitivum aliquando movere manum, pedem, linguam, ſine plena deliberatione.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Minor. Peccatum enim ex infirmitate ſimpliciter loquendo, non eſt veniale, ſi loquamur de veniali prout diſtinguitur contra mortale, quamvis quodam ſenſu poſſit dici veniale, quatenus nimirum habet aliquam cauſam veniæ, ſcilicet infirmitatem quæ peccatum diminuit. Videantur quæ quæſt. 88. artic. 1. diximus.

Quod in 2. arg. ſumitur, *cauſa eſt potior effectu*; de cauſa per ſe & principali verum eſt, non de cauſa per accidens, neque de inſtrumentali: paſſio autem non eſt cauſa peccati, vel per ſe, vel principalis, ſed per accidens & inſtrumentalis. Ad Min. in qua dicitur quod *paſſio non poteſt eſſe peccatum mortale*: Reſp. hoc eſſe verum de paſſione ſecundum ſe, & in quantum eſt ſenſualitatis; in quantum autem paſſio eſt rationis eam plenè advertentis, neque tamen repellentis ſicut poſſet ac deberet, ipſa poteſt eſſe peccatum mortale. Poteſt etiam dici quod paſſio tunc ſit peccatum mortale, quando inclinat vſque ad actum qui eſt peccatum mortale, nec tamen repellitur ſicut poſſet ac deberet. Ita enim S. Doctor reſpondet quæſt. 3. de malo artic. 10. ad 4. dicens quod *nihil prohibet aliquid non eſſe peccatum mortale ſimpliciter, quod tamen in caſu eſt peccatum mortale, ſicut non dare eleemoſynã pauperi fame morienti eſt peccatum mortale, quod tamen alias peccatum mortale non eſſet*. Et ſimiliter, in propoſito, non velle repellere paſſionem aliquam, etſi ſimpliciter non ſit peccatum mortale; tamen in hoc caſu quando inclinat vſque ad conſenſum peccati mortalis, eſt peccatum mortale.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt quod paſſio abducit quidem à ratione, partim quia abducit à recta ratione, ſecundum quod ar. 2. dictum eſt; partim quia nonnihil turbat vel impedit vſum rationis, non tamen ſemper ſic abducit, vt totaliter auferat vſum rationis, ſed ſæpè remanet libera facultas excludendi paſſionem & eam non ſe-

ſequendi; atque ita paſſione non obſtante ratio poteſt ad Deum converti, vel ab eo averti.

QVÆSTIO LXXVIII.

De cauſa peccati quę eſt ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

ARTICVLVS I.

Aliqui peccant ex certa malitia.

ART. 1. docet aliquos peccare ex certa malitia ſeu ex induſtria: quia peccare ex certa malitia, eſt ſcienter malũ eligere & nõ ex ignorantia, vel ex paſſione; conſtat autem aliquos eligere malum non ex paſſione vel ignorantia, ſed ſcientes ac volentes.

Confirm. principia humanorum actuum ſunt tria, ſcil. intellectus, appetitus ſenſitivus, & appetitus rationalis qui dicitur voluntas; ac per conſequens, omne peccatum in humanis eſt vel ex defectu intellectus, qui dicitur ignorantia vel ex defectu appetitus ſenſitivi, qui eſt paſſio immoderata; vel ex defectu voluntatis, qui eſt ipſius inordinatio, in hoc conſiſtens quod minus bonum magis amet quam majus bonum, quodq́; propterea ſcienter eligat pati detrimentum in majori bono, vt potiatur bono minori: Sed pati detrimentũ majoris boni, eſt malum; cum nihil aliud ſit malum quam privatio alicujus boni: ergo qui ſcienter eligunt pati iſtud detrimentum, ſcienter eligunt malum: Qui autem ſcienter eligunt malum neque ex ignorantia, neque ex paſſione peccant: ergo peccant ex malitia. Probari etiam poteſt hæc doctrina ex ſacris litteris quę apertè illam innuunt. Iob. 34. *Qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt.* Pſ. 51. *Quid gloriaris in malitia qui potens es in iniquitate.* Prov. 2. *Lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis.* Luc. 12. ſermo eſt de ſervo qui cognovit voluntatem Domini ſui, & non facit ſecundùm eam. Ad Hebr. 10. agitur de voluntariè peccantibus poſt acceptam notitiam veritatis.

Obſervandum porrò, quod peccare ex certa malitia, non eſt idem quod eligere malum ſub ratione mali; cum nullus ſic poſſit eligere, quemadmodum oſtendimus q. 8. ar. 1. Nec eſt etiam idem quod peccare ex peccato præcedenti; quia peccatum ex malitia interdum eſt primum peccatum, vt videre eſt in Angelis (inquit Medina) Idemq́; dicendum videtur de primo peccato tam Evæ quam Adami: Cùm enim non ex ignorantia illud commiſerint, neque ex paſſione; Conſequens eſt quod ex induſtria, ſive ex certa ſcientia, atque adeò ex malitia. Ille enim peccat ex malitia *qui vult bonum cui coniungitur malum, nec inclinatur ad illud ex aliqua paſſione vel ignorantia,* ait B. Th. q. 3. de malo ar. 14. ad 7. ſive qui ſciens ac volens eligit malum, nulla ad hoc impulſus paſſione vel ignorantia: qui idcircò dicitur peccare ex electione mali, quia etſi ſciat ei bono quod eligit, conjunctũ eſſe malum, à quo poſſet ac deberet abſtinere, motu tamen proprio illud eligit.

Quid ex malitia peccare.

Obſervandum præterea, quod licet verum ſit eum qui ex malitia peccat, non peccare ex ignorantia: ipſe nihilominus ſemper laboret aliqua ignorantia, ea ſcil. quæ dicitur ignorantia electionis: quoniam etſi ſciat eſſe malum id quod committit, nunc tamen actu & in particulari ignorat hoc malum non eſſe ſuſtinendum ad alicujus boni temporalis conſecutionem, quemadmodum hìc ad 1. tradit S. Doctor.

Quæ ea malitia.

Obſervandum denique, quod cùm aliquis dicitur peccare ex malitia, illa malitia intelligi poſſit vel certa mali deliberatio, qua actum peccati eligit abſque vlla paſſione aut ignorantia, quæ ſit iſtius electionis cauſa: vel ipſa vis liberæ voluntatis ſeu libera voluntas, quæ licet per ſe ac ſimpliciter bona ſit, dicitur tamen malitia cauſaliter, in quantum efficit malam electionem non ex impulſu paſſionis neque ex ignorantia, ſed ex ſeipſa, de induſtria ſic eligens. Interdum etiam iſta malitia ex quâ peccare dicitur, eſt vel habitus malus, (tunc ſcil. quando peccat ex inclinatione pravi habitus) vel aliquod præcedens peccatum, ſicut cùm aliquis impugnat fraternam gratiam ex invidiâ: Quod dum contingit, neque idem eſt cauſa ſuipſius neque vnum peccatum eſt in infinitum cauſa alterius; partim quia actus interior eſt cauſa exterioris, & vnum peccatum eſt cauſa alicujus alterius peccati, partim quia eſt devenire ad aliquod primum, quod nõ ex aliquo alio peccato cauſatur. Ex his intelligi poteſt hæc eſſe eadem, peccare ex induſtriâ vel electione aut ex certâ ſcientiâ, aut ex malitiâ.

Quæſt. Reſp.

Si quæras, an peccatum ex malitiâ ſit idem quod peccatum in Spiritum Sanctum: dicendum eſt quod non, ſed habent ſe vt magis & minus communia: omne enim peccatum in Spiritum S. eſt ex natura, in quantum is qui ſic peccat, abjicit beneficia Spiritus S. quibus poſſet à peccato retrahi; at non omnis qui peccat ex malitia, peccat in Spiritum Sanctum propriè loquendo; cùm is qui ex pravo habitu peccat, non ſemper peccat abjiciendo per contemptum ea per quæ poſſet à peccato retrahi, quod propriè eſt peccare in Spiritum Sanctum, vt dicitur 2. 2. q. 14. ar. 4. Deinde, peccatum in Spiritum Sanctum eſt quoddam ſpeciale genus peccati; peccatum autem quod eſt ex malitia non eſt ſpeciale genus peccati, vt dicetur ar. 2. ad 1.

Peccatum ex malitia non eſt idē quod peccatum in Spiritū S.

ARTICVLVS II.

Peccans ex habitu peccat ex malitia.

ART. 2. docet omnem eum qui peccat ex pravo habitu, peccare ex certâ malitiâ: quia eligens id quod eſt ſibi conveniens ſecundùm habitum vitioſum, peccat ex certâ malitiâ: Sed peccans ex habitu (vtendo ſcilicet habitu vitioſo) eligit id quod eſt ſibi conveniens ſecundùm habitum vitioſum: ergo peccat ex certa malitia. Probatur Major, quia talis eligit malum ſpirituale; ſecundùm enim habitum vitioſum quem habet, ipſi conveniens eſt excludere bonum ſpirituale, ac per conſequens eligere malum ſpirituale apprehenſum ſub ratione boni, ad hoc vt bonum concupitum poſſit adipiſci. Probatur Minor, quia vnicuique habenti habitum eſt per ſe diligibile & eligibile id quod eſt ei conveniens ſecundùm proprium habitum; fit enim illi quodammodo connaturale, ſecundùm quod conſuetudo & habitus vertitur in naturam.

Confirmatur, Qui ex pravo habitu peccat, neque ex paſſione, neque ex ignorantia deficit; ergo ex malitiâ.

SI DICAS, habitus quodammodo vertitur in naturam: ergo qui ex habitu peccat, non peccat ex electione, ac per conſequens neque ex malitiâ ſed ex naturali inclinatione.

RESP. Neg. C. quod enim habitus dicitur quodam-

dammodo vertit in naturam, hoc ideò eſt, quia ſicut natura vehementer inclinat in id quod eſt naturæ conueniens; ita habitus vehementer inclinat in ea quæ ipſi ſunt conuenientia. Quia tamen habitus recipitur in anima ſecundum conditionē recipientis; ideò quemadmodum anima humana eſt ſecundum ſuam naturam libera, ita liberè vti poteſt habitu qui eſt in ipſa; qui proinde voluntatem non neceſſariò mouet, ſed eius motio ſeu inclinatio ſubeſt arbitrio voluntatis. Conſiderandum porrò non omnia quæ peccat quiſpiam pravo habitu vitiatus, eũ ex pravo habitu peccare, ſed illa demum ad quæ vtitur ſuo habitu vitioſo! Nam cum fieri poſſit vt aliquis pravè habituatus faciat opus moraliter bonum (ratione ſcilicet per pravum illum habitum non prorſus corrupta) multò magis fieri poteſt, vt talis interdum peccet ex ignorantia vel paſſione, & non ex ipſo ſuo habitu vitioſo; Vnde conſequens eſt, non eſſe eadem, peccare habentem habitum vitioſum, & peccare ex habitu vitioſo; ſicut neque idem eſt, operari habentem fidem aut aliam virtutem, & operari ex fide vel ex alia vlla virtute.

Non eſt idem peccare ex habitu & paccare habentem habitum.

Quæri hîc poteſt, de quo habitu pravo loquatur S. Doctor, an de eo qui eſt in voluntate, an de illo qui eſt in appetitu ſenſitivo. Reſp. ipſum indifferenter loqui de habitu pravo, in quacumque potentia ſubiectetur, vt patere poteſt conſideranti ſeriem huius & 4. articuli, vbi dicit intemperatum peccare ex malitia & ex habitu, cum tamen ponat temperantiam ſubiectari in concupiſcibili, quæſt. 61. artic. 2. quæſt. 66. articul. 1. & alibi, ac per conſequens etiam intemperantiam.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt, Maiorem eſſe præſertim veram de peccato ex certa malitia; quod eſt peccatum in Spiritum Sanctum; hoc enim eſt grauiſſimum & ſpeciale peccatum Si autem loquamur de peccato ex malitia ſecundum quod eſt ex inclinatione habitus ſic non eſt ſpeciale genus peccati, ſed quædam peccati circumſtantia, quæ poteſt in quolibet peccati genere inueniri, ac proinde non eſt grauiſſimum gravitate ſpecifica, quæ eſt ex obiecto, ſed bene ex circumſtantia generis peccati, in quantum eſt magis volũtarium; atque ita grauius eſt peccato quod committitur ex paſſione vel ignorantia. Ad Min. concedẽdum eſt homines interdum committere leuia peccata ex habitu. Quamvis autem eiuſmodi peccata ſive ex habitu ſive ex induſtria cõmittantur, non poſſint dici eſſe ex malitia, cum malitia opponatur virtuti quæ eſt bona qualitas mentis; peccata autem leuia ſeu venialia non repugnent virtuti, non eſt tamen conſequens falſam eſſe Authoris noſtri doctrinam, qua reſoluit omne peccatum ex habitu, eſſe ex certa malitia: loquitur enim de habitu ſimpliciter ſeu perfectè malo, qui nimirum inclinat ad actum ab vltimo fine avertẽtem & charitati repugnantem.

Tacita ob.

Si Dicas, quod etiam à tali habitu poſſit procedere peccatum veniale, cum non ſit neceſſe omnem actum ab aliquo habitu procedẽtem, eſſe ſuo habitui perfectè ſimilem, ſed poſſit eſſe remiſſior ipſo: Quia namq; vſus habituum in voluntate hominis conſiſtit; ſicut contingit quod aliquis habens habitum vel non vtitur illo; vel agit actum cõtrarium: ita etiam poteſt contingere quod vtatur habitu ſecundum actum non reſpondentem proportionaliter intenſioni habitus, ait. S. Doctor q. 52. ar. 3.

Reſp.

Resp. id poſſe admitti, loquendo de peccato quod non eſt ſecundum perfectam ſimilitudinẽ vel conformitatem ſui habitus: B. autem Th. hîc loquitur de peccato procedente ab habitu perfectè vitioſo, ſecundum perfectam eius ſimilitudinẽ, ſeu proportionaliter intenſioni ipſius.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſ. quia actus procedentes ex habitu; ſunt quidem ſimiles ſecundum ſpeciem, actibus qui non procedunt ex habitu, ſed eum præcedunt; differunt tamen ab eis ſicut perfectum ab imperfecto; differentia autem peccati quod committitur ex certa malitia à peccato quod fit ex paſſione vel ignorantia, eſt ſecundum perfectum & imperfectum.

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min, quod illi qui ex habitu peccant, ſemper gaudent de hoc quod ex habitu operantur, quamdiu vtuntur habitu. Quod autem poſt peccatum commiſſum aliquando doleant; hoc eſt, vel per rationem in quantum ipſa non eſt totaliter per habitum malum corrupta, ſicque fit quod & habitu non vtatur, & aliquid aliud meditetur; vel propter aliquod incommodũ quod ex peccato incurrũt, etiamſi alioquin ipſum ſecũdum ſe eis non diſpliceat.

ARTICVLVS III.

Non omnis qui ex malitia peccat, peccat ex habitu.

ARticvlo 3. docet non eſſe neceſſarium quod quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu: quia tunc aliquis ex certa malitia peccat, quando eius voluntas ex ſeipſa mouetur ad malum; contingit autem voluntatem eius qui nullum habet prauum habitum, moueri ad malum ex ſeipſa, hoc eſt, non ex aliqua paſſione vel ignorantia.

Confirmatur, Qui non habet habitum virtutis, ſubinde ſciens & volens eligit id quod eſt bonum ſecundum virtutem, vt manifeſtum eſt in pœnitentibus qui priuſquam iuſtificentur & habitum charitatis recipiant, Deum tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt: ergo ſimiliter qui non habet habitum vitioſum, poteſt ſciens ac volens eligere malum, quod eſt peccare ex certa malitia.

Vnde fiat quod aliqui ex malitia peccent.

Cauſæ porrò propter quas aliqui ex certa malitia peccant, hæ poſſunt ex B. Thoma colligi. Vna, eſt prauus habitus ex conſuetudine acquiſitus, propter quem homo inclinatur in malum velut ſibi conueniens & ſimile, Secunda, eſt mala corporis diſpoſitio, propter quam fit quod homo ſit procliuis ad aliquod peccatum. Tertia, eſt remotio eius quod poſſet voluntatem à peccato retrahere: ſicut ſi aliquis prohibeatur peccare propter ſpem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ; remotâ ſpe per deſperationem, vel timore per præſumptionem, ſequitur quod ex certa malitia quaſi abſque fræno peccat. Quarta, eſt ipſius voluntatis libertas, qua perperam minus bonum anteponit maiori, etiamſi ad hoc neque paſſione inducatur, neque ignorantia. Quinto loco addi poteſt malorum ſocietas, propter quam ea interdum mala committit quiſpiam, quæ ſolus non vellet committere, vt videre eſt apud Aug. l. 2. confeſſ. c. 8.

Quæſt.

Circa huius articuli doctrinam Qværi poteſt, quo modo B. Thomas dicat aliquos habere quaſdam naturales inclinationes ad aliqua peccata; cum naturalis inclinatio non ſit niſi ab eo qui dat naturam, vt habetur 1. p. quæſt. 103.

art. 8. q.111. ar.2.& alibi; Deus autem qui dat naturam, non det inclinationes ad peccata, ſicut nec author eſt peccatorum. A

Reſp.

Resp. aliquas inclinationes tribus modis poſſe dici naturales.

Primò, quia conſequuntur naturam ſecundùm ſe & ſecundùm ſuas naturales proprietates conſideratam.

Secundò, quia conveniunt alicui ab initio naturæ ex vitio ſeu corruptione quam ille ſimul cum natura traxit.

Tertiò, quia per conſuetudinem quæ eſt altera natura, fecit eas velut ſibi naturales.

Iuxta primum modum loquitur in locis objectis; iuxta duos poſteriores, & maximè iuxta priorem ex illis intelligi debent quæ habet in præſenti articulo: ſic enim ait, *ſicut aliquis habens quaſdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipſo.* Qua ratione etiam q.31. ar. 7. dixit contingere quod id quod eſt contra naturam hominis, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in ipſo exiſtentem: & 1. parte quæſt. 63. art. 4. ad 2. ait quoſdam dici naturaliter iracundos vel concupiſcentes, propter naturalem inclinationem ex parte naturę ſenſitivæ. B

Pro ſolut. 1. dicendum eſt, quod operari qualiter injuſtus operatur, non ſolùm eſt operari injuſta ex electione, ſed etiam promptè & delectabiliter, ac ſine gravi remorſu conſcientiæ: quo modo operantur illi qui conſuetudinem vel habitum habent injuſtitiæ: ac proinde cùm in Majori ſumitur ex Philoſ. quod *non eſt cuiuſlibet iniuſta facere qualiter iniuſtus facit, ſcil. ex electione*; hęc particula, *ex electione*, non ſufficienter explicat illud *qualiter iniuſtus facit*. Ad Min. Reſp. concedendo quod peccare ex malitia, eſt peccare ex electione mali; ſed non oportet quod omnis electio mali procedat ex habitu, ac per conſequens non oportet etiam quod omnis qui ex electione ſeu ex malitia peccat, peccet ex habitu. C

Pro Reſp. ad 2. B. Thom. concedit quod *non ſtatim*, hoc eſt, non abſque aliqua inordinatione præcedente, *aliquis ita labitur vt ex certa malitia peccet*: ſed quod ſemper in eo præſupponatur aliqua inordinatio, quæ tamen non ſemper eſt habitus. D

Quæſt.

Vtrum verò ea ſemper ſit aliquod peccatum diſtinctum ab eo quod ex malitiâ committitur; & conſequenter, An peccatum ex malitiâ nunquam ſit primum, quæri poteſt.

Reſp.

Ad quod ſic ex B. Thomæ ſententia videtur Respondendum, id quod in peccante ex malitia præſupponitur, plærumque quidem eſt aliquod aliud peccatum, at non ſemper; ac proinde fieri poteſt quod peccatum ex malitia ſit in aliquibus primum. E

Probatur primò, quia in corpore huius articuli dicit quod in peccante ex malitia, *aliquando præſupponitur aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis.*

Probatur ſecundò, quia 2. 2. quæſt. 14. articul. 4. ait quod peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum ea per quæ homo retrahitur à peccato, quod propriè eſt peccare in Spiritum ſanctum, *plerumque præſupponit alia peccata; poteſt tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati, in Spritum ſanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrij, tum etiam propter multas diſpoſitiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motium ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum.* Idemq; probari poteſt ex interpretatione verborum Origines, quæ tum ibi, tum q. 24. art. 12. in arg. 1. plenius refert, quam in præſenti art. Sic autem habet apud Origenem: *Si aliquando ſatietas capit aliquem ex his qui in ſummo perfectoque conſtiterint gradu, non arbitror quod ad ſubitum quis evacuetur ac decidat, ſed paulatim & per partes defluere eum neceſſe eſt, ita vt fieri poßit interdum, vt ſi breuis aliquis lapſus acciderit & citò reſipiſcat atque in ſe reuertatur, non penitus ruere, ſed reuocare pedem & redire ad ſtatum ſuum, & rurſum ſtatuere poßit id quod per negligentiam fuerat lapſum.* Quæ verba S. Doctor in primis interpretatur, idque iuxta mentem Origenis, non de quibuſuis hominibus, ſed ſolum de perfectis: Deinde vult per ea ſignificatum eſſe, quod tales vel nunquam, vel certè admodum raro ſtatim à principio peccent ex malitia. *In viris*, inquit, *perfectis hoc vix aut nunquam accidere poteſt quod ſtatim à principio peccent in Spiritum ſanctum.* Et dicto art. 12. ad 1. *Poteſt dici*, inquit, *quod ipſe intelligit eum penitus euacuari & decidere, qui ſic decidit vt ex malitia peccet, quod non ſtatim in viro perfecto à principio contingit*, *nimirum ordinariè.*

Pro ſolutione 3. vbi ſic infertur, *ergo oportet ſi voluntas elegit malum, quod hoc ſit ex aliquo ſuperuenienti quod eſt paſsio vel habitus*, dicendum eſt bene inferri quoad priorem partem conſequentis, ſed malè quoad poſteriorem: quia datur aliquod tertium, ſcilicet propria actualis inordinatio voluntatis, quia abijcit id quod prohibebat eam ab effrenata electione mali; vel etiam aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis, per quam habet quis inclinationem velut naturalem ad certa quædam peccata.

In reſp. ad 4. obſeruandum eſt argumentum *ſed contra*, verum quidem concludere, ſed quia Maior non habet vniuerſalem veritatem, idcirco reſpondet quod non eſt omnino ſimile de electione boni & de electione mali; quia malum nunquam eſt ſine bono naturæ, bonum autem poteſt eſſe ſine malo culpæ perfectę; ac proinde non per omnia ſic ſe habet habitus malus ad electionem mali, ſicut ſe habet habitus bonus ad electionem boni.

Articvlvs IV.

Articvlo 4. docet eum qui ex certa malitia peccat, grauius peccare quam illum qui peccat ex paſſione, cæteris nimirum paribus, & loquendo de peccato vnius ſpeciei: puta ſi quis vnū peccatum faciat ex malitia, & alius idem ſpecie committat ex paſſione.

Peccatum ex malitia eſt grauius peccato ex paſſione.

Primò, quia dum aliquis ex certa malitia peccat, motus peccati eſt magis proprius voluntati magiſque liber; ex ſeipſa enim mouetur ad peccandum & non ex aliquo extrinſeco, ſicut fit dum ex paſſione peccatur.

Secvndò, quia peccatum ex malitia eſt diuturnius, quam peccatum ex paſſione; cum paſſio citò tranſeat, & ſic homo citò redit ad bonum propoſitum, pœnitens de peccato; malitia verò non ſimiliter citò tranſeat, ſaltem tunc quando peccatur ex inclinatione habitus vitioſi.

Tertiò, quia peccans ex malitia eſt malè diſpoſitus circa finem, atque adeò errat circa principia; cum finis ſit principium in moralibus: peccans autem ex paſſione non eſt malè diſpoſitus

tus circa finem, quantū ſcil. ad habituale ſeu quaſi habituale propoſitum, licet enim hîc & nunc deficiat, malè eligendo; hoc tamen propter vehementiam paſſionis accidit, cum alioquin ſic peccans, habitualiter ſeu in animi propoſito retineat aliquem affectum ad bonum, quem non pariter retinet peccans ex malitiâ; cùm is ſpontè ſeu ſine motu paſſionis moveatur in malum præcognitum.

Quæ porrò hic dicuntur de peccato ex paſſione; pariter intelligenda ſunt de peccato ex ignorantia, quod nimirum etiam hoc ſit minus, quam peccatū ex malitiâ; eſt enim minus voluntarium.

Pro ſolut. 1. dicendum eſt hanc Majorem *Ignorantia excuſat peccatum vel in toto vel in parte*; eſſe veram de ignorantia quę eſt cauſa peccati, & non eſt omninò directè voluntaria; non autem de aliâ, vt q. 76. ar. 3. & 4. notum relinquimus, ignorantia verò quæ reperitur in peccante ex certâ malitiâ, non eſt cauſa peccati, ſed vocatur ignorantia electionis, de qua dici ſolet quod neque excuſat neque diminuit peccatum.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Quantò aliquis habet maius impellens ad peccādum, tantò minus peccat*; verum eſt de impellente extrinſeco quod obnubilat proprium motivum voluntatis, ſcil. rationem: Si autem intelligatur de impellente intraneo, vel de eo quod movet ſecundùm naturam aut ordinem voluntatis, ſicut eſt finis & habitus voluntatem inclinans ad volendum, non eſt verum; quia tale impulſivum non impedit quin motus ſit proprius voluntati, & ſecundùm eius naturam.

Ex eo quod in Reſp. ad iſtud arg. ait, *per habitum inclinatur voluntas quaſi ab interiori*, obſerva non oportere quod habitus pravus per quem peccatur ex malitiâ, ſit ſubjectivè in voluntate alioquin enim non fuiſſet addendum iſtud, *quaſi*, cùm habitus in volūtate ſicut in ſubjecto exiſtens, ſit principium ſimpliciter intrinſecum voluntati; ſed ſufficere quod ſit in volente per modum permanentis, neque tunc extrinſecus adveniat quando movet ad operandum, ſicut paſſio ſubjecto advenit, citòque tranſit, ac voluntatem movet velut impellens extrinſecum.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. quia licet is qui ex paſſione peccat, eligat malum, non peccat tamen ex electione, cùm non electio ſed paſſio ſit ei primum peccandi principiū: Ex paſſione enim inducitur ad eligendum id quod extra paſſionem exiſtens non eligeret.

QVÆSTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus peccati: & primò ex parte Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit cauſa peccati.

NON quæritur de peccato materialiter accepto, hoc eſt, de actu morali, & poſitivo, qui propter defectum ei conjunctum denominatur peccatum; de hoc enim articulum ſecundum proponit S. Doctor: ſed de peccato formaliter, ſive ſecundùm illam rationem formalem, quâ eſt & dicitur peccatum; ſicut in ſimilibus, quando quæritur quis ſit author vel cauſa veſtis, ſcamni, ſtatuæ, & aliorum artefactorum, non quæritur cauſa ejus quod in illis eſt materiale, v. g. panni, ligni, æris, & ſimilium: ſed inquiritur cauſa formæ ſeu formalis rationis ipſorum.

Senſus Articuli.

Senſus igitur quęſiti eſt, An Deus ſit cauſa ejus inordinationis, quâ peccatum in eſſe peccati conſtituitur.

Partem affirmantem primus omnium dogmatizavit olim Simon Magus, teſte Vincentio Lirin. c. 34 ſui libelli contra hæreſes. Eum ſecuti ſunt Marcionitæ apud Iræn. l. 4. c. 47. & 45 & Luciferiani apud B. Th. l. 1. contra Gent. c. 96. ac poſtea Lutherus, Calvinus, & alij noſtræ tempeſtatis hæretici. Quamvis enim ſubinde verbis aſſeruerint, peccata non in Deum eſſe referenda, ſed in voluntatem creatam; in rei tamen veritate docebāt Deum eſſe authorem peccati, & cauſam cur homo peccet, dicentes ipſum ſicut bona, ita mala operari, voluntate creata vel merè paſſivè ſe habente, vel ſaltem ſpontè ſolùm & non liberè agente; & conſequenter addentes, hominem neceſſitari ad peccandum, tum à Deo, tum ab ejus providentiâ & ordinatione. Quæ quidem omnia magnam continent in Deum blaſphemiam: verumtamen quia non deſunt argumenta, quibus errores ſuos perſuadere nituntur, ea in medium ſunt producenda & ſolvenda.

Argumenta hæreticorum.

PRIMVM EST Ex Iſa. 45. vbi Deus dicitur *faciens pacem & creans malum:* & ex Amos 3. *Si erit malum in civitate quod Dominus non fecerit*. Confirmatur, fratres Ioſeph graviter peccaverunt ipſum vendendo: atqui vendiderunt eum Deo ſic volente, vt apparet ex Gen. 45. vbi Ioſeph fratres ſuos alloquens dicit, *non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum;* Vnde c. 50. ipſos conſolans ait, *nolite timere, num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* ergo Deus eſt cauſa peccati. Idemque argumentum fieri ſolet ex 1. Reg. 2. & ex Act. 2. & 4. ſed ad ea loca Reſponſionem dedimus 1. p. q. 23. ar. 3. quæſito 3. ſicuti & ad ea quę ex Prov. 16. Eccleſ. 7. ad Rom 9. poſſunt objici.

SECVNDVM, Deus legitur aliquando præcepiſſe peccata, vt 2. Reg. 16. vbi dicitur quod *Dominus præcepit Semei vt malediceret David:* & c. 24. *Furor Domini dicitur commoviſſe Davidem vt numeraret Iſraël & Iudam.*

Ioan. quoque 13. Chriſtus dixit Iudæ, *Quod facis, fac citius*. Sed & 3. Reg. 22. Dominus dicens ſpiritui, *decipies & prævalebis*; adjunxit, *egredere & fac ita*. Tum ſequitur, quod *dedit Dominus ſpiritum mendacij in ore omnium Prophetarum Achab.* Quibus ſimile eſt quod Iſ. 63. populus dicit, *Quare errare nō feciſti Domine de vijs tuis*. Et quod Ezech. 14. dicitur, *Propheta cùm erraverit & locutus fuerit verbum, Ego Dominus decepi Prophetam illum.*

Iſa. quoque 13. legimus Deum mandaſſe ſanctificatis ſuis, ac *ſuſcitaſſe Medos contra Babylonem.* Et mox, *Dominus exercituum præcepit militiæ belli.*

Et Iob 1. videtur ſignificari quod ſcelus latronum ejus bona diripientium, Deo authore factum ſit: dicit enim, *Dominus dedit, Dominus abſtulit, ſicut Domino placuit, ita factum eſt.*

Imò ex Thren. c. 3. apparet omnia prorſus tam peccata quam bona opera fieri ex mandato Dei: ſic enim ibi legitur, *Quis eſt iſte qui dixit vt fieret Domino non iubente?*

TERTIVM, Deus non tantùm præcepto, ſed etiam operatione ſua videtur cauſare peccata. Secundi enim Reg. 12. ita ipſe loquitur, *Ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua, & tollam vxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cū*

Digitized by Google

vxoribus tuis. Et Pſ. 43. dicitur quod Deus declinat ſemitas noſtras à viâ ſuâ: & Pſ. 104. *Convertit cor eorum vt odirent populum eius*: & Pſ. 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in avaritiam*. Ad Rom. 1. de quibuſdam peccatoribus habetur quod *tradit eos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant ea quæ non conveniunt*: & 2. ad Theſſ. 2. de alijs dicitur quod *mittet illis Deus operationem erroris vt credãt mendacio*. Ne autem reſpondeatur, Deum dici iſta facere deſerendo & permittendo, non operando: opponi poteſt Aug. qui l. 5. contra Iul. cap. 3. ita ipſum redarguit; *Quæris inaniter quo modo intelligendus ſit tradere Deus, multum laborans vt oſtendas eum tradere deſerendo*. Et infra, *quid eſt quod dicis, cum deſiderijs ſuis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi*.

His adde eundem Aug. l. de gratia & lib. arb. c. 20. dicere, quod Deus *Semei voluntatem proprio vitio ſuo malam, in peccatum maledictionis iudicio ſuo iuſto & occulto inclinavit*. Et c. 21. inquit, *Deus idololatriæ peccatum volens vindicare, hoc operatus eſt in eius corde, cui vtique iuſtè iraſcebatur, vt admonitionem ſalubrem non audiret*. Ac tandem varijs Scripturis allatis. *His*, ait, *& talibus teſtimonijs divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis eſt, ſatis quantum exiſtimo manifeſtatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum*. Qua etiam Auguſtini ſententia vtitur B. Thomas lect. 3 in c. 9. ad Rom. vbi cum iſta verba, *in hoc ipſum excitavi te*, dixiſſet intelligenda eſſe permiſſivè, ita ſubjungit, *Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc eſſe intelligendum, quia videlicet inſtinctu quodam interiori moventur homines à Deo, & ad bonum & ad malum*.

QVARTVM ARGVM. Peccata non fiunt præter Dei voluntatem: ergo fiunt Deo volente. Anteced. eſt apud Aug. Enchir. c. 100. ſcribentem, miro & ineffabili modo non fieri præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem. Confirmatur, Deus permittit peccata fieri: ſed non permittit invitus: ergo permittit volens ea fieri.

QVINTVM, A quo eſt potentia, ab eodem eſt actus ejus proprius: ſed potentia peccandi eſt à Deo: ergo & peccatum. Subſ. Prob. partim quia *nõ eſt poteſtas niſi à Deo*, vt dicitur ad Rom 13. partim quia liberum arbitrium eſt à Deo, ipſum autem eſt quo peccatur.

SEXTVM, illud ad quod inclinat virtus à Deo data, eſt à Deo cauſatum: atqui virtutes quædam à Deo datæ inclinant ad peccatum, ſicut iraſcibilis ad homicidium, & concupiſcibilis ad opera luxuriç; ergo peccatum cauſatur à Deo.

SEPTIMVM, omnis pœna eſt à Deo: quoddam peccatum eſt pœna; ergo quoddam peccatum eſt à Deo.

OCTAVVM, Hæc conſequentia eſt bona; Homo poteſt ambulare ſi vult, ergo ſimpliciter poteſt ambulare; igitur & hæc bona eſt, Deus poteſt peccare ſi vult, ergo ſimpliciter poteſt peccare. Videtur enim eſſe ſimile. Alia huc pertinentia videantur articulis 2. & 3. ſequentibus, ac inſuper 1. p. q. 19. ar. 9.

Reſp. Catholica.

RESP. B. Tho. ad fidem pertinens eſt, quod Deus nullo modo eſt cauſa peccati. Non directè, quia omne peccatum eſt per receſſum ab ordine qui eſt in Deum; Deus autem cum omnia ordinet in ſeipſum ſicut in vltimum finem, non poteſt eſſe neque ſibi neque alijs cauſa recedendi ab ordine qui eſt in ipſum. Non etiam indirectè, quia is qui non præbet alicui auxilium ad evitandum peccatum, ſi hoc faciat ſecundùm ordinem ſapientiæ & iuſtitiæ, non eſt cauſa peccati, ne quidem indirectè. Quando autem Deus non præbet aliquibus auxilium ad evitandum peccatum, hoc facit ſecundũ ordinem ſuæ ſapientiæ & iuſtitiç, cùm ipſe ſit ſapientia & iuſtitia: ergo non eſt cauſa peccati, ne quidem indirecta. Confirmatur, Qui non impedit defectum quem impedire poteſt, tunc demum eſt illius defectus cauſa ſaltem indirecta, quando tenebatur eum impedire, ſicut gubernator navis, non cenſetur eſſe cauſa indirecta ſubmerſionis illius, niſi potuerit ac debuerit eam ſubmerſionem impedire; Deus autem non tenetur impedire peccata quç permittit. Aliam rationem adfert q. 3. de malo ar. 1. quæ talis eſt: Deus nec peccare poteſt ipſe, nec poteſt facere quod aliquis alius peccet: ergo nullo modo poteſt eſſe cauſa peccati. Prob. Antec. quoad priorem partem, quia peccatum ſecundùm quod propriè in moralibus dicitur provenit ex eo quod voluntas deficit à debito fine; voluntas autem Dei non poteſt à debito fine deficere, cùm ejus voluntas ſit ſumma bonitas quæ eſt vltimus finis & prima regula omnium voluntatum, ideoque naturaliter adhæreat ſummo bono. Poſterior pars probatur, quia peccatum conſiſtit in averſione voluntatis ab vltimo fine: impoſſibile autem eſt quod Deus faciat voluntatem alicujus averti ab vltimo fine, cùm ipſe ſit vltimus finis, omnia quæ convertat ad ſeipſum.

Poteſt inſuper hæc veritas ex Scripturis, Patribus, & Concilijs confirmari.

Quod Deus non ſit cauſa peccati prob. ex Scripturis.

Scripturæ ſunt Deut. 32. *Dei perfecta ſunt opera, & omnes viæ eius iudicia: Deus fidelis, & abſque vlla iniquitate, iuſtus & rectus*: non eſſent autẽ omnia opera Dei perfecta ſeu irreprehenſibilia, ſi aliqua eorum eſſent peccata; neque ipſe eſſet rectus & iuſtus, & abſque vlla iniquitate, ſi ipſemet iniquitatem faceret peccando, vel in alijs peccata cauſando.

Huc pertinet illud c. 9. ad Rom. *Nunquid iniquitas apud Deum, abſit*: itemq; verſiculus Pſ. 5. *non Deus volens iniquitatem tu es*.

Deinde, Gen. 1. habeatur, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*. Et Eccl. 3. *Cuncta fecit bona in tempore ſuo*. 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona eſt*; Non igitur peccatum poteſt à Deo eſſe factum. Accedit quod Eccl. c. 15. monet, *Non dicas ille me implanavit*, ſeu decepit ac in peccatum induxit: At poſtea *nemini mãdavit impiè agere, & nemini dedit ſpatiũ peccandi*, hoc eſt, ad hoc vt peccet.

Habacuc 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videas* (ſcientia nimirum approbationis) *malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*.

Iac. 1. *Nemo cùm tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur, Deus enim intentator malorum eſt*; eſſet autem pluſquam tentator malorum, ſi ipſe mala ſeu peccata cauſaret in hominibus, 1. Ioan. 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt*.

Sap. 11. dicitur Deo, *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*: atqui Deus odit, & peccatores in quantum hujuſmodi, ſecundùm illud Exod. 23. *Averſor impiũ*. & Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas eius*. Ergo Deus neque facit peccata, neque peccatores in quantum tales.

PATRES idem aſſerentes ſunt. Dionyſius l. de

Digitized by Google

Idem prob. ex Patrib.

de diuin. nomin. cap. 4. p. vbi poſt multa ſic infert: *Non igitur Deus author eſt mali, neque malum eſt in Deo.*

Iren. (vt eſt apud Euſeb. l. 5. hiſt. c. 19. aliàs 20 & apud Hieron. l. de Scriptoribus Eccleſiaſt.) tractatum ſcripſit hoc titulo, *Quod Deus non ſit conditor malorum*; Similiterque Baſil. Magnus homiliam habet quę inter alias eſt 9. ſic inſcriptam; *Quod Deus non eſt author malorum*: & Damaſc. ita etiam inſcripſit c. 20. l. 4. de fide.

Nazianz in oratione 3. *Deus*, inquit, *nullo modo mali cauſa eſt, quippe naturâ bonus.*

Et Ambr. l. de fuga ſæculi, c. 7. *Malum Deus non fecit, ſed nequitia diaboli inſeruit*: l. 1. Hexam. c. 8. *Nunquid ſimul malitiam Deus creavit? ſed ea ex nobis orta, non à Creatore Deo condita.* Et mox, *eradicari hanc Deus vult de animis ſingulorum: quo modo enim ipſe generaret?* Et iterùm, *ſi neque ſine principijs eſt quaſi increata, neque à Deo facta, vnde habet natura malitiam?* Et poſtea, *tu ipſe tibi es cauſa improbitatis.*

Hieron. in c. 1. ad Epheſ. ſcribit illa verba, *omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, ſic eſſe accipienda, non quo omnia quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & conſilio peragantur (alioquin & mala Deo poterunt imputari:) ſed quo vniuerſa quæ facit, conſilio faciat & voluntate.

Aug. l. 2. de ordine c. 7. ait malum non Dei ordine factum eſſe, quamvis eius iuſtitia id inordinatum eſſe non ſinat, dum ſcil. malis bene vti nouit, quemadmodum loquitur Enchir. c. 11.

Idem l. 2. de pecc. mer. c. 5. *Ad peccandum*, inquit, *non adjuvamur à Deo*: Et c. 17. *Nullus culpæ humanæ in Deum referas cauſam*: Et capit. 18. *Malam voluntatem ad authorem Deum eſſe referendam, nefas eſt dicere*

L. de ſpir. & lit. c. 31. *Nuſquam legimus in Sanctis Scripturis non eſt voluntas niſi à Deo: & rectè non ſcriptum eſt, quia verum non eſt, alioquin etiam peccatorum (quod abſit) author eſt Deus ſi non eſt volũtas niſi ab illo: quoniam mala voluntas iam ſola peccatum eſt, etiamſi deſit effectus, id eſt, ſi non habeat poteſtatē.*

L. 5 de Ciu. c. 9. *Sicut omnium naturarum creator eſt, ita omnium poteſtatum dator, non voluntatum. Malæ quippe voluntates ab illo non ſunt, quoniam contra naturam ſunt quæ ab illo eſt.*

L. 1. ad Bonifac. c. 3. *Nec poteſt homo boni aliquid velle, niſi adiuvetur ab eo qui malum non poteſt velle.*

L. 3. de lib. arbit. c. 16. *Omninò non invenio, nec inveniri poſſe, & prorſus non eſſe confirmo quo modo tribuantur peccata noſtra Creatori noſtro Deo.*

L. de Gen. ad lit. imperfecto c. 5 *Nam & vitiorum noſtrorum non eſt author Deus, ſed tamen ordinator eſt, cum eo loco peccatores conſtituit & ea perpeti cogit quæ merentur.*

L. 1. de Symbolo ad Catechum. c. 1. *Prorſus Omnipotens Pater noſter peccare nõ poteſt, facit quicquid vult, ipſa eſt omnipotentia: facit quicquid bene vult, quicquid iuſtè vult, quicquid autem malè fit, non vult.* Atque hæc aliquantò fuſius ex B. Auguſt. propterea quod Sectarij tam novi quam antiqui, aliquibus ejus ſententijs abuti non verentur.

His addi poteſt Greg. l. 29. Mor. c. 21. ſcribens, quod *Dominus author eſt naturæ, non culpæ.* Et hom. 9. in Ezech. *Mala noſtra ſolummodo noſtra ſunt: bona autem noſtra, & Omnipotentis Dei ſunt, & noſtra.*

Similiter S. Proſper ad Capit. Gallorum reſp. 14. *Infidelitas non credentium Evangelio, nequaquam ex Dei prædeſtinatione generatur: Bonorum enim*

A *Deus author eſt, non malorum.* Et ad ob. Vincentianas reſp. 10. *Deteſtanda & abominanda opinio quæ Deum cuiuſquam malæ voluntatis aut malæ actionis credit authorem.* Et poſtea, *Non ergo caſus ruentium nec malignitatem iniquorum, neque cupiditates peccantium prædeſtinatio Dei aut excitauit, aut ſuaſit, aut impulit.*

Sanctus quoque Fulgentius lib. 1. ad Monimum totus eſt vt doceat quod Deus nullum prædeſtinauerit ad peccatum; quodque idcirco peccata non fiant ex Dei voluntate vel decreto. *Sicut* (ait c. 6.) *peccatum in eo non eſt, ita peccatum ex eo non eſt. Quod autē ex eo non eſt, opus eius itaq; non eſt. Quod autem nunquam eſt in opere eius, nunquam fuit in prædeſtinatione eius.* Et c. 13. *Quos prædeſtinauit ad gloriam* B *prædeſtinauit ad iuſtitiam: quos autem prædeſtinauit ad pœnam, non prædeſtinauit ad culpam. Iniquos condemnabit pro impietate vel iniuſtitia quam in eis ipſe non fecit.* Rurſum c. 21. *Sicut competit Deo bono, vt cauſa ſit totius operis boni, ſic incongruum eſt vt imputetur cauſa cuiuſlibet operis mali.*

Idem prob. ex Concilijs

Sanctis Patribus Sacra Concilia concordant, Arauſican. 2. c. 23. ita definit *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo diſplicet.* Et poſt can. 25. *Aliquos ad malum diuina poteſtate prædeſtinatos eſſe non ſolum non credimus; ſed etiam ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.*

C Conc. Valentinum an. 855. celebratum ca. 3. & huic Arauſicano ſubſcribit, ac inſuper dicit Deũ in malis, ipſorum malitiam præſciſſe, quia ex ipſis eſt; non prædeſtinaſſe, quia ex illo non eſt.

Tridentinum ſeſſ. 6. can. 16. anathemate facit illum *qui dixerit mala opera ita vt bona Deum operari, non permiſſiuè ſolum, ſed etiam propriè & per ſe.*

Tacita ob.

Neque verò vllius momenti eſt quorumdam hæreticorum reſponſio, dicentium ſcripturas quæ affirmant Deum non velle peccata; intelligendas eſſe de ea voluntate quæ nobis eſt in ſacris litteris declarata, & quam Theologi ſolent vocare voluntatem ſigni; cum interim aliqua alia voluntate Deus reuera velit quod homines peccent.

Reſp.

D Primò, quia perperam confundunt voluntatem quæ in ſacris litteris eſt declarata, cum voluntate ſigni, cum conſtet per multa in illis litteris dici de voluntate beneplaciti, vt Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* Pſ. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit*; & alia innumera.

Secundò, quia non poſſunt dicere vnde iſtam aliam Dei voluntatem norint, quandoquidem non ſit in ſcripturis declarata, & tam Patres quam concilia ſemper loquantur conformiter ſcripturis.

Tertiò, quia ſcripturæ vtrumque dicunt, & Deum non velle, & Deum non facere ſeu non operari peccata: E ergo ex illis conſequens eſt quod Deus propriè dicta voluntate non velit quod homines peccent; quę enim propriè dicta voluntate vult, eadem ipſe facit.

Quartò, quia ſcriptura frequentiſſimè teſtatur Deum punire peccata: cum autem ſit iuſtus, non poſſet ea punire ſi propriè loquendo vellet ea fieri: iniuſtum enim eſt quod quiſpiam puniat in alio ea quæ ipſemet fecit, & quæ voluit, vt alius faceret.

Prętereà ſi verum foret quod Deus velit peccata fieri, quodque ſit illorum author vel cauſa; conſequens foret ipſum magis eſſe cauſam

pecca-

Digitized by Google

peccatorum, quam homines; cauſa enim principalis magis eſt cauſa effectus, quam inſtrumentum Deus autem eſt cauſa principalis omnium eorum quæ vult fieri, & quæ ipſe facit.

Alia ob. Sed neque ſufficit alia Reſponſio, qua quidam dicunt Deum non peccare, tametſi & velit peccata fieri, & ad ea excitet vel etiam impellat, eò quod intendat bonum finem; homines verò peccare eadem illa faciendo, quia intendunt malum finem:

Reſp. Notum enim eſt, quod *non ſunt facienda mala vt eveniant bona*, ad Rom. 3. quodq; non ſint immunes à peccato qui vel furantur vt dent eleemoſynam, vel fornicantur intentione procurandi ſanitatem, vel homicidia committunt, vt ſic Deo ſacrificent. Deinde, ſi verum foret Deum velle peccata & ad ea impellere; conſequenter dicendum eſſet, ipſum etiam velle malam peccantium intentionem & ad eam impellere.

Alia ob. Denique, non ſatisfaciunt etiam qui dicunt ideò Deum non peccare volendo & faciendo peccata quę homines faciunt, quia Deo lex non eſt poſita, ſed hominibus.

Reſp. Primò, quia etſi non ſit lex poſita Deo, ipſemet tamen eſt lex æterna, S. Doctore infra q. 93. ar. 4. dicente quod *quæ ad eſſentiam divinam pertinent, ſunt realiter ipſa lex æterna*; & quod *voluntas Dei ipſeq; Filius Dei, idem eſt quod lex æterna*. Quare, ſicut *Deus negare ſeipſum non poteſt*, 2. ad Tim. 2. ita non poteſt velle aut facere quod legi æternæ, atque adeò ſibi-ipſi repugnat.

Secundò, quia dum inferior contra legem à ſuperiori poſitam agit ex ipſius voluntate, vel impulſione, aut operatione ipſe meritò venit excuſandus tanquam liberatus ab iſta lege, & ſequens aliam quam ſuperior hîc & nunc ei imponit: Si ergo Deus qui omnium ſuperior eſt, vellet homines peccare, ipſoſq; (vt hæretici quidam fingunt) impelleret ad peccata, vel etiam peccata per eos operaretur; conſequens foret homines non peccare.

Quapropter, Ad ea quæ in contrarium opponuntur, & Ad Primum quidem Resp. cum B. Th. 1. p. q. 49. ar. 2. quod authoritates illæ loquuntur de malo pœnę, non autem de malo culpæ, *Neque enim mala, quæ nulla ſua natura ſubſiſtunt, à Deo creantur*, ait Greg. l. 3. Mor. c. 6. *ſed creare ſe mala Dominus indicat cùm res bene conditas, nobis malè agentibus in flagellum format; vt ea ipſa & per dolorem quo feriunt, delinquentibus mala ſint, & per naturam quâ exiſtunt, bona.* Quæ eadem reperiuntur apud Hier. c. 3. Thren.

Et Aug. l. contra Adimant. c. 26 Reſpond. quod *malum apud Amos, non peccatum, ſed pœna intelligenda eſt. Dupliciter enim* (inquit) *appellatur malum: vnum, quod homo facit: alterum quod patitur, pœna: De pœnis ergo loquebatur Propheta cùm hoc diceret.* Similiterq; locum Iſaiæ interpretatur cap. 27. vtrumque verò Damaſc. l. 4. c. 20.

De venditione Ioſeph. Ad Confirm. Resp. Neg. Min. Neque enim Deus voluit vt fratres Ioſeph eum venderent, ſed effectum duntaxat ex ea venditione ſecutum voluit ac ordinavit nimirum Ioſephi miſſionem ſeu tranſlationem in Ægyptum, quæ ſecundùm ſe nō eſt mala; ipſiuſq; illic exaltationem. Vnde S. Patriarcha non ait fratribus, vos me Dei conſilio aut voluntate vendidiſtis, ſed longè aliter: *Pro ſalute veſtra miſit me Deus ante vos in Ægyptum. Præmiſitque me Deus vt reſervemini ſuper terram.* Tum addit *non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*; ſignificans non fuiſſe fratrum conſilium quod in Ægyptum transferretur ibi exaltandus & in futuram neceſſitatem proviſor conſtituendus, ſed hoc fuiſſe voluntatis Dei, qui ea intentione pravam ipſorum voluntatem & iniquam fratris proprij venditionem permittere voluit, vt inde bonum iſtud eliceret, vtereturque malo quod agebant, in bonum ipſis quidem improviſum, ſed ab eo volitum ac intentum, iuxta illud Gen. 50. *Vos cogitaſtis de me malum, ſed Deus vertit illud in bonum.* Quapropter ſicut ſi quis pravam aliorum voluntatem noſcens de fratre proprio in ſervitutem vendendo, potenſque illos impedire, ſed nequaquam ad hoc obligatus, eam venditionem permitteret propterea quod ſciret illum ſic venditum mirabiliter exaltandum, ac Reipublicæ pervtilem futurum; eſſet in eum referenda cauſa iniquæ voluntatis aut venditionis, quam alij facerent: ita iniquæ venditionis quam fratres Ioſeph fecerunt, cauſa non eſt in Deum ſeu Dei voluntatem referenda.

Quod autem c. 50. ait S. Ioſeph, *Nolite timere: num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* non ad excuſandum vel minuendum peccatum fratrum adducit, ſed ad eos nonnihil conſolandos. Qui enim alicui facit injuriam; ſi poſtea dum facti pœnitet, videat eam in magnum bonum ceſſiſſe, aliquid ſolatij accipit, non de peccato gaudens, ſed de eventu ex peccato, pręſertim quando ipſemet læſus iſta ratione eum conſolatur, monetque idcircò omnem timorem deponere. Senſus igitur eſſe poteſt, nolite timere ne ego vindicem injuriam mihi factam; non enim veſtram malitiam conſidero, ſed ingens bonum quod ex ea Deus procurare voluit: num poſſumus reſiſtere voluntati Dei, cupientis me exaltare, Ægyptoque tum in meum, tum in veſtrum aliorumque multorum commodum præficere? Minimè profectò; & propterea licet vos malè feceritis, Deo tamen volente bonum illud evenit quod cernitis: *Vos enim cogitaſtis de me malum, ſed Deus vertit illud in bonum vt exaltaret me, ſicut in præſentiarum cernitis, & ſalvos faceret multos populos.* Non eſt igitur hinc conſequens iſtos fratres aut neceſſariò vendidiſſe Ioſeph, aut eum vendendo non peccaſſe, propterea quod non poſſent reſiſtere voluntati Dei: partim quia voluntas Dei quam hîc Ioſeph nominat, non intelligitur ea qua voluerit ipſos vendere ſuum fratrem ſed qua voluit Ioſephi exaltationem; partim quia licet Deus voluerit iſtam venditionem permittere; ex ea tamen ſive voluntate ſive permiſſione venditio non ſequebatur neceſſariò, ſed infallibiliter duntaxat. Obſervandum pręterea etiam hunc poſſe reddi ſenſum: Nunquid poſſumus reſiſtere Dei voluntati quâ vult vt vobis parcam: Septuaginta enim Interpretes pro iſtis verbis, *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* habent, *Dei enim ſum ego* ſervus nimirum quod Chryſoſt. hom. vlt. in Geneſim ſic interpretatur, *Ne timeatis neque anxij ſitis: Dei enim ſum ego & Deum meum imitor, & beneficia rependere ſtudeo his qui non ferenda contra me fecerunt.* Aquila, Symmachus, & Pagnin. legunt: *Nunquid pro Deo ego, ſive, nunquid Deus ego ſum*, qui ſcil. hæc omnia ordinavi, & ex mala veſtra voluntate bonum elicui, aut à quo petenda ſit peccati venia?

Ad 2. Arg. Resp. Neg. Aſſum. verbum enim *præcepit*, ſive vt ſeptuaginta reddiderunt, & eſt apud Aug. *dixit*, non ſumitur 2. Reg. 16. propriè, provt ſignificat veri nominis juſſionem & mandatum; cum Eccleſ. 15. expreſſum habea-

mus

mus quod *Deus nemini mandavit impiè agere*, ſed accipitur pro *ordinavit* quemadmodum & 3. Reg. 17. illic *corviſque præcepi vt paſcant te ibi*: Vnde Aug. l. de grat. & lib. arb. c. 20. *Quomodo dixerit Dominus huic homini maledicere David, quis ſapiens & intelliget? Non enim iubendo dixit, vbi obedientia laudaretur; ſed quod eius voluntatem proprio vitio ſuo malam in hoc peccatum iudicio ſuo iuſto & occulto inclinavit, ideò dictum dixit ei Dominus: Nam ſi iubenti obtemperaſſet Deo, laudandus potius quam puniendus eſſet, ſicut ex hoc peccato poſtea novimus eſſe punitum.* Ordinaſſe autem intelligendus eſt Deus, non decernendo, neque inſtigando, vel impellendo vt Semei malediceret David; neque etiam activè operando ipſam ejus maledicentiam: ſed partim procurando ea quæ per ſe bona ſunt, nimirum opportunitatem loci, fugæ, & conditionis calamitoſæ Davidis, quorum occaſione Semei proprio vitio depravatus auderet virus animo conceptum evomere, & in faciem Regi maledicere: partim volendo quod iſta ratione David iuſtam ſentiret peccatorum ſuorum vindictam, & magis ac magis humiliaretur: partim permittendo, & poteſtatem malæ ſuæ voluntatis explendę ei dando. Quare ſicut Rex habens ſubditos, ſpoliandi, prædandique cupidiſſimos, ſi ſecretò procuraret quod ille ipſis occurrat quem tali pœnâ mulctandum iuſtè ſtatuit, ſimulque iſtius rei faciendæ, temporis & loci opportunitatem ex cauſa rationabili provideret; ordinaret quidem de ipſorum malitia, vtereturque pravâ eorum voluntate, ſed nequaquam eſſet cenſendus vel decreviſſe injuſtam eorum actionem, vel eſſe cauſa peccati quod committunt: ita nec Deus cenſeri poteſt eſſe cauſa peccati quod Semei perpetravit, maledicendo David.

De verbis porrò quibus Aug. ait Deum inclinaſſe voluntatem Semei in peccatum maledictionis, in Reſp. ad 3. arg. videbitur.

Verborum quæ objiciuntur ex 2. Reg. 24. *Et addidit furor Domini iraſci contra Iſraël, cõmovitq; David in eis dicentem, vade numera Iſraël & Iudã*; vnus ſenſus eſt, quod Deus furore ſeu indignatione commotus fuerit contra populum Iſraëliticum propter ipſius peccata, quodq; permiſſivè ac occaſionaliter incitaverit Davidem ad numerandum populum, hoc eſt, quod in iuſtam ejus vindictam eum incitari permiſerit, nimirum à Sathana: Quod enim non ipſe Deus incitaverit Davidem, ſed Sathan Deo permittente, manifeſtum ex l. 1. Paralip. c. 21. vbi præſens hiſtoria ſic refertur: *Conſurrexit autem Sathan contra Iſraël & incitavit David vt numeraret Iſraël.*

Alius ſenſus eſt, vt furor Domini non intelligatur Deus, ſed Sathan, eò quod in textu non dicatur, addidit Deus iraſci contra Iſraël; ſed, *addidit furor Domini*: Diabolus autem vocatur furor Domini, quia eſt miniſter divini furoris, ſive quia eſt is quo Deus vtitur ad vindictam exercendam in eos quibus iuſtè iraſcitur. Et huic ſenſui maximè favent ea quę ex l. 1. Paralip. iam attulimus hæc enim ſententia, *Conſurrexit Sathan contra Iſraël*, videtur eadem eſſe cum illa, *Addidit furor Domini iraſci contra Iſraël.* Nec diſſimiliter Aſſyrij Iſaiæ 10. vocantur *virga furoris Domini*, tanquam miniſtri per quos Deus ſuum furorem ſeu indignationem exerit, iuſtum ſupplicium inferendo. Hunc poſteriorem ſenſum ab aliquibus tradi B. Hiero. in c. 2. ad Epheſ. ſcriptum reliquit, nec ab illis ipſe diſſentit. Eundem probant Gloſſa interlinearis, Abulenſis, & Sanctius.

Ad verba Chriſti quibus dixit Iudæ; *quod facis, fac citius*, ſeu citò (eſt enim cõparativus loco poſitivi) Resp. ea non eſſe imperantis; neque adhortantis, aut conſulentis ſcelus proditionis; ſed partim ſunt declarantis ſe ſcire ea quæ Iudas animo conceperat; partim permittentis & impedire nolentis id quod ſi vellet, bene impediret. Quaſi diceret, Quod moliris, quodq; omninò decreviſti facere fac citò, hoc eſt, quamvis impedire poſſem, nõ impedio, imò nec timeo, ſed permitto vt quod cupis, citò exequaris. *Vox hæc* (ait S. Leo ſer. 7. de paſſ.) *non iubentis eſt, ſed ſinentis, nec trepidi, ſed parati, qui habens omnium temporum poteſtatem oſtendit ſe moram non facere traditori, & ſic ad redemptionem mundi paternam exequi voluntatem, vt facinus quod à perſequentibus parabatur, nec impelleret, nec timeret.* Quibus conſentanea ſcribunt Chryſoſt. Theophilactus, & alij. Ita Sancti Martyres allocuti inveniuntur ſuos tortores nocendi paratiſſimos, non ad facinus eos hortando, ſed oſtendendo ſe non timere, imò nec curare tormenta, promptoſque eſſe ad patiendum; ac inter cæteros Cyprianus legitur dixiſſe Procõſuli, *fac quod tibi præceptum eſt*, quemadmodum habet ejus paſſio, tum per Paulum Diaconum, tum per alios edita.

Si dicas, Ambroſ. l. 1. de Cain, c. 4. intellexiſſe verba Chriſti continere pręceptum: Reſp. hoc ideò eſſe, quia interpretatur ea eſſe Chriſti ejicientis & expellentis Iudam è ſuâ familiâ: vnde inquit, *ſtatim imperio expulſus abſceſſit.* Quod 3. Reg. 22. legitur Dominus dixiſſe ſpiritui (vtique malo & reprobo) *Decipies & prævalebis; egredere & fac ita*; non pręceptivè eſt accipiendum, ſed partim eſt permiſſio, eaque in præcedentium criminum vindictam; partim rei eventuræ prædictio: neque enim ille ſpiritus divino pręcepto indigebat ad decipiendum Regem aut pſeudoprophetas, cùm immediatè antea ſe obtuliſſet dicens; *Ego decipiam illum*: & mox, *egrediar & ero ſpiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius*, ſed, quamvis cupidiſſimus eſſet illam ſuam voluntatem explendi, & tum Regem Achab, tum Prophetas ejus fallendi; nihil tamen iſtorum exequi poterat, niſi Deus ei permitteret. Cùm ergo Deus dixit, *Egredere & fac ita*, perinde eſt ac ſi dixiſſet; non impedio quominus egrediaris & facias quod dicis, ſed planè permitto, ſcioq; ita eventurum quod Regem decipies eiq; prævalebis. Cùm additur, quod *Dominus dedit ſpiritum mendacij in ore omnium Prophetarum Achab?* ſenſus eſt, quod ſpiritui maligno permiſerit poteſtatemq; fecerit vt omnibus Pſeudoprophetis Achab perſuaderet mendacium, eoſque inſtigaret ad illud eloquendum ſicut ille ſpiritus iam ante obtulerat ſe facturum.

Iſa. 63. Deus dicitur facere errare à vijs ſuis, quatenus iuſtè permittit quempiam labi in peccata, vel etiam ea ponit ex quibus tametſi bonis, ipſe occaſionem ſumit labendi.

Dicitur etiam decipere Prophetam, hoc eſt, pſeudoprophetam; partim quia veritatis cognitionem ei non tribuit, ſed iuſto ſuo iudicio permittit vt decipiatur; partim quia talia dicit aut facit, quæ licet, vera ſint ac bona, novit tamen pſeudoprophetam inde decipiendum.

Ad locum Iſaiæ 13. cui alius ſimilis eſt Ierem. 51. Resp. vaſtationem Babylonis ſi conſideretur ſecundum quod Babylonij varijs peccatis eam erant promeriti, & ſecundum quod Deus volebat eam iuſtè inferre fuiſſe opus bo-

num ac iuſtum, ideoque potuiſſe à Deo præcipi, & ad eam faciendam ſuſcitari Medos, tamquam diuinæ iuſtitiæ executores. Neque refert quod Medi grauiter peccarent eam vaſtando: Ideò enim peccabant, quia id quod bonum erat, non bene exequebantur, non ea ſcilicet intentione qua Deus volebat eam vaſtationem fieri. Sicut ſi iudex mandet carnifici vt homicidium legitimè condemnatum capite plectat; ipſe autem id præſtet non amore iuſtitiæ, ſed vel ex odio, vel ex zelo priuatę vindictæ; quamvis carnifex peccet, eius tamen peccati cauſa non eſt iudex, imò nec concauſa, cum ipſius peccato non cooperetur, atque ita eſt extra omnem culpam.

Ad locum ex Iob 1. obiectum. Resp. Neg. Aſſ. Deus enim, cum ſit omnium rerum Dominus abſolutus, eaſque ſic docet hominibus vt illarum dominio ipſe non excidat; quemadmodum illas donat, quando vult; ita etiam quando vult, aufert interdum quidem nullius peccato interueniente, interdum verò, interuenientibus quorundam peccatis quæ iuſto ſuo iudicio permittit, illiſque vtitur in bonum finem à ſe intentum. Sic malis latronum voluntatibus vſus eſt ad auferendum bona ſancti Iob; fecitque ipſe id quod realis actionis erat in illorum ablatione; ipſas autem malas eorum voluntates, ac etiam ablationem quatenus erat iniuſta, non fecit ſed permiſit: ac inſuper opportunitatem dedit qua ſciebat latrones malè vſuros, etſi non daret in eum finem vt ea malè vterentur. Et notandum quod S. Iob non dixit, *ſicut Domino placuit*, ita fecerũt Sabęi, ſed, *ita factum eſt*; quia neque iniqua voluntas, neque iniuſta actio Sabæorum Deo placuit, quamvis ei placuerit effectus, id eſt, paſſiua ablatio; quam ipſe, ſicuti omnes alias res bene fecit, licet Sabæi eandem malæ fecerint.

Ad Arg. ex Thren. 3. Resp. Neg. Aſſ. loquitur enim propheta contra eos qui negant diuinam providentiam, perindeque eſt ac ſi diceret: Quis eſt iſte tam ſtultus, qui dicat euenire quippiam ſive aduerſum, ſive proſperum Deo nõ iubente, hoc eſt, abſq; Dei præcepto & ordinatione? Ipſum enim non de malis culpæ loqui, ſed de malis pœnæ nimirum de calamitatibus & afflictionibus temporalibus, deque proſperitatibus quę in hoc mundo contingunt; Hieronymus (ſeu vt alij volunt, Rabanus author commentariorum in Threnos) eſt interpretatus: ac etiam B. Tho. eamque interpretationem poſtulare videtur contextus, vbi poſt hæc verba: *Quis eſt iſte qui dixit vt fieret Domino non iubente*; ſtatim ſequitur hæc interrogatio, pendens à præcedente, *Ex ore Altiſſimi non egredientur nec mala nec bona*; quaſi diceret, Quis eſt tam impius vt dicat rem quampiam accidere ſine Dei mandato, & ex eius ordinatione nec adverſa nec proſpera euenire: quibus conforme eſt quod ſequitur: *Quid murmurauit homo viuens, vir pro peccatis ſuis?* hoc eſt, quare homo cõqueritur ac murmurat de pœnis quas pro ſuis peccatis luit, quandoquidem Deus ſit qui ſicut omnia gubernat, ita pœnas peccatis debitas immittit.

Si quis verò hęc verba, *Quis eſt iſte qui dixit vt fieret Domino non iubente*, generalius interpretari velit, ita vt etiam ad mala culpę extendenda putet, per Deum iubentem intelligere oportet ipſius voluntatem, non ſolum præceptiuam, ſed etiam permiſſiuam, eiuſque ordinationem: qua etſi peccata non ordinet, ordinat tamen de illis, ac etiam ordinat ea permittere: vt ſenſus ſit, Quis eſt qui dicat aliqua evenire ſine Dei voluntate, vel iubente ſeu diſponente, vel ſaltem volente permittere ac permittente?

Ad 3. Arg. Resp. Neg. Aſſ. quia cum Deus dicit Davidi, *ſuſcitabo ſuper te malum*, malum pœnæ intelligendum eſt: loquitur enim de peccato Davidis puniendo. Cùm addit, *Tollam vxores tuas & dabo proximo tuo*; ſignificat ſe Abſaloni permiſſurum eique poteſtatem (non quidem iuris, ſed facti) datum tollendi vxores patris & eis abvtendi. Quamvis enim Abſalon audito conſilio Achitofel promptiſſimam habuerit voluntatem hoc faciendi: illam tamen ſuam voluntatem exequi non potuiſſet, niſi Deus poteſtatem facti ei daret. Quod ſequitur: *Tu feciſti abſconditè, ego autem faciam verbum iſtud in conſpectu Iſraël*: hunc ſenſum habet: Tu quidem ſecretò commiſiſti adulterium, & ſtudioſè egiſti vt celaretur: ego autem faciam quod filius tuus in publico tuis vxoribus abvtatur: faciam verò, non ipſum ad facinus illud incitando, neque ipſi ad hoc cooperando: ſed tum permittendo, tum facti poteſtatem ei dando, ſicque te puniendo. In eo enim facto quo Abſalon cognovit vxores Patris, duo poſſunt conſiderari: ſcilicet culpa Abſalonis agentis quod erat illicitum: & pœna Davidis tolerantis magnam illam infamiam, ac inde concipientis vehementem triſtitiam. Quantum ad prius, Deus illud non fecit neque eſt Abſaloni cooperatus: quantum ad poſterius, Deus rectè intelligitur illud feciſſe. Vnde Abulenſis ad iſta verba, *Suſcitabo malum de domo tua*, id eſt, inquit, ſuſcitabo infamiam de domo tua.

Quod ex Pſ. 43. obijcitur, *Non receſſit retro cor noſtrum, & declinaſti ſemitas noſtras à via tua*: ſic iuxta veriſimiliorem interpretationem eſt accipiendum, vt negatio quæ in priori parte exprimitur, ſubaudiatur in poſteriori, ac ſi diceretur, & non declinaſti ſemitas noſtras à viâ tuâ: hoc eſt, non permiſiſti vt greſſus noſtri declinarent à mãdatis tuis. Vnde B. Hier. ſic vertit ex Hebræo, *nec declinaverunt greſſus noſtri à ſemita tua*, ſententiam videlicet reddens, non verba. Et in commentarijs quę ſub ipſius nomine extant, hic verſus, *& declinaſti ſemitas noſtras à via tua*, ſic explicatur: Actio noſtra non eſt à tuis iuſtificationibus ſeparata: teſtaturque etiam Chryſoſtomus in eum Pſalmum ſcribens, aliam lectionem ita habere, *Non averſum eſt retro cor noſtrum, nec declinaverunt greſſus noſtri à via tua.* Tum addit, *Quod prius dixit, hoc etiam hîc dicit quod in tantis malorum fluctibus ne tantillum quidem labarunt.* Symmachus referente Theodoreto ita explanavit, *non declinata ſunt à via tua ea quæ dirigunt nos.* Si quis tamen hoc putet affirmativè exponendum, *& declinaſti ſemitas noſtras à via tua*: per viam Dei poteſt miſericordiã intelligere, iuxta illud Pſ. 24. *vniuerſæ viæ Domini, miſeria & veritas*, & hunc ſenſum reddere, non receſſit retrò cor noſtrum, & tamen declinaſti ſemitas noſtras à via miſericordiæ, ſeu à tuo fauore, non eripiendo nos è tribulationibus quæ nos affligunt: vnde mox ſequitur, *quoniam humiliaſti nos in loco afflictionis & cooperuit nos vmbra mortis.*

Ad rticulum Pſam. 104. Resp. Deum dici conuertiſſe cor Ægyptiorum vt odirent populum Iſraeliticum, non quod in eorum cordibus inſeruerit malam voluntatem, neque quod eos ad illam incitarit: ſed quia fœcunditatem

dan-

dando Iſraëlitis, multiſque alijs beneficijs eos afficiendo, ea poſuit ex quibus Ægyptij acceperunt occaſionem odio habendi Iſraëlitas.

Quod in Pſ. 118. habetur, *Inclina cor meum in teſtimonia tua & non in avaritiam*; eſt oratio petentis, vt Deus per gratiam ſuam inclinet eum ad cuſtodiam mandatorum ſuorum, & non ſinat eum labi in avaritiam; ſimili nimirum ſenſu, quo in oratione Dominica dicimus, *ne nos inducas* ſeu induci ſinas *in tentationem*. *Cùm dicimus* (ait Aug. Epiſt. 121. cap. 11.) *ne nos inferas in tentationem, nos admonere hoc petere, ne deſerti eius adiutorio, alicui tentationi vel conſentiamus decepti vel cedamus afflicti.*

Ad verba ex c. 1. ad Rom. Resp. cum B. Th. hic ad 1. Deum dici tradere aliquos in reprobum ſenſum, in quantum prohibet eos quin ſuum ſenſum reprobum ſequantur, ſicut dicimur exponere illos quos non tuemur. Et q. 3. de malo ar. 1. *Deus* (inquit) *dicitur tradere aliquos in reprobum ſenſum, vel inclinare voluntates in malum, non quidem agendo vel movendo, ſed potius deſerendo vel non impediendo. Sicut ſi aliquis non daret manum cadenti, diceretur eſſe cauſa caſus illius*, etſi revera non eſſet vllo modo cauſa, ne quidem indirecta, ſi non tenebatur manum dare, ſed habebat cauſam rationabilem ſinendi eum cadere; Deus autem iuſto ſuo iudicio deſerit eos quos ſenſum ſuum reprobum ſequi permittit.

Ad hæc verba Apoſt. *Mittet illis Deus operationem erroris vt credant mendacio*, ſic reſpondet Aug. l. 20 de Civ. c. 19. *Deus mittet, quia Deus diabolum facere iſta permittet, iuſto ipſo iudicio, quamvis faciat ille iniquo malignoq; conſilio.* Cui conſentiens B. Th. in Comment. *Mittet, id eſt*, inquit, *permittet illis venire operationem erroris.* Poteſt etiam ad pleniorem explicationem dici ſenſum Apoſt. eſſe quod Deus mittet hominem qui diabolo in ſe operante ſit Iudæos decepturus & in errorem ducturus, vnde fiet quod ipſi credant mendacio ſeu falſæ doctrinæ: particula enim, *vt*, eventum denotat, non finem à Deo intentum. Mittet autem Deus hominem iſtum, ſcil. Antichriſtum, non quod authoritatem aut mandatum fallendi homines ei ſit daturus, ſed quia eius adventum quatenus ad puniendа hominum peccata ordinatur, eſt procuraturus.

Error Iuliani Pelagiani.

Vt ad ea quę obijciuntur ex Aug. reſpondeatur ſciendum eſt Iulianum hæreſis Pelagianæ Sectatorem, docuiſſe quod Deus dicitur tradere aliquos in deſideria cordis ſui ac in reprobũ ſenſum, partim ſolùm permittendo, nuda nimirum ſeu ſimplici permiſſione, non autem ea qua permittat vnum peccatum in pœnam alterius, negabat enim ipſe peccatum ſubſequens, eſſe pœnam præcedentis: partim patienter expectando, ſeu non ſtatim pœnas infligendo. Propter prius ita eum alloquitur Aug. l. 5. contra Iulianum cap. 3. *Quæris inaniter, quo modo intelligendus ſit tradere Deus, multum laborans vt oſtendas eum tradere deſerendo*, tantum ſcilicet deſerendo, non autem ſic deſerendo, vt in vindictam præcedentium peccatorũ ſinat cadere in alia: Vnde idem Aug. ibidem varijs Scripturis probat vnum idemq; & peccatum eſſe, & pœnam peccati. Poſterius autem reſellit, quia inde ſequeretur cùm à Deo petimus ne nos tradat pravis deſiderijs, nos petere ne ſit patiens erga nos; id quod nullam habet veri nomiois apparentiam. In iſtis verò ad Iulianum verbis; *Quid eſt quod dicis, cum deſiderijs ſuis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi*, non vult dicere Deum ſua potentia compellere aliquos in peccata, ſed intentio eius eſt docere quod in ea traditione qua quidam dicuntur traditi ſuis deſiderijs; non tam ſit conſideranda Dei patientia, quam ejus agnoſcenda potentia, non quidem ſic vt ipſe vel peccatum operetur, vel ad peccatum impellat; ſed in quantum aliqua ſuæ potentię opera facit, veluti plagas ſeu magnas calamitates mittendo, aut alia mirabilia faciendo, ex quibus cum ipſi deberent corrigi, occaſionem tamen accipiunt & prava ſua deſideria ſequendi, & magis magiſque peccandi: vnde in ſui dicti confirmationem ſtatim adducit illud ex cap. 9. ad Romanos, *Si Deus volens oſtendere iram & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ*: adduq; ie poſtea, *quod Deus non facit voluntates malas, ſed vtitur eis vt voluerit, cùm aliquid iniquè velle non poſſit.* Et ſimiliter libro primo ad Bonifacium, capite 18. ait, *Nec ex Dei potentia vel in malum, vel in bonum invitum aliquem cogi, ſed Deo deſerente pro meritis ire in malum, & Deo adjuvante ſine meritis converti ad bonum.*

Ex his intelligi poſſunt quæ ex l. de grat. & lib. arb. ſolent hæretici opponere: Ibi enim Aug. dicens Deum voluntatem Semei proprio vitio malam inclinaſſe in peccatum maledictionis, ipſumq; operari in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, ſive ad bona ſive ad mala, non intendit docere quod Deus verè ac propriè inclinaverit ſeu moverit voluntatem Semei ad peccatum maledictionis, vel quod in cujuſquam voluntate operetur peccatum; ſed vult quod voluntatem Semei inclinaverit, ſimiliterque quorumdam aliorum voluntatem inclinet, permiſſivè & occaſionaliter: permiſſivè quidem, dum eam proprio vitio paratam hoc aut illud peccatum committere, non impedit, ſed & permittit, & poteſtatem ei dat (facti vtique, ſed non iuris) exequendi id quod cupit: occaſionaliter autem, operando vel in rebus exterioribus, vel etiam in ipſo homine, imò & in ejus intellectu ac voluntate, talia quæ etſi bona ſint, propter corruptum tamen hominis animum fiunt ipſi occaſiones labendi in hoc aut in illud peccatum, ita ſcilicet vt in Deum referantur etiam opera externa, ſive prodigioſa ſive alia, & cogitationes ſecundùm ſe bonę, quibus contingit homines depravatos malè vti, atque ita in certum aliquod peccatum ruere. Quibus & hoc addi poteſt, Deum operari in cordibus peccantium, non tantum bonas cogitationes quibus vtuntur ad malum, ſed etiam ipſos actus peccato ſubſtratos, in quantum ſunt actus, quemadmodum ar. 2. videbitur; idque ſpectaſſe videtur Aug. dum iſtius l. c. 21. ita ſcribit, *Agit Omnipotens in cordibus hominum, etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat quod per eos agere voluerit: quorum tamen malitiam* (ait ſub fin. c.) *non ipſe fecit, ſed aut originaliter tracta eſt ab ipſo Adam, aut crevit per propriam voluntatem.* Et his conformiter accipiendum eſt quod ibid. ait Deum cùm peccatum Idololatriæ Amaſiæ vellet vindicare, hoc operatum eſſe in ejus corde vt admonitionem ſalubrem non audiret, quod ſcil. aliquam cogitationem operatus ſit in ejus corde, ſecundùm ſe quidem & ex Dei intentione bonam, ſed quia ſciebat Amaſiam abuſurum vt non audiret ſalubrem [illegible]monitionem.

A AD verba B. Thomæ RESP. quod ſeipſum clarè explicet dicendo Deum mouere vel inclinare aliter ad bona, aliter ad mala: Nam *ad bona* (inquit) *inclinat hominum voluntates directè & per ſe tanquam actor*, ſeu author *bonorum; ad malum autem dicitur inclinare vel ſuſcitare homines, occaſionaliter, in quantum ſcilicet Deus homini aliquid proponit, vel interius, vel exterius, quod quantum eſt de ſe, eſt inductiuum ad bonum, ſed homo propter ſuã malitiam peruersè vtitur ad malum:* & quibuſdam interpoſitis, *Hoc patet Iſaiæ 10. vbi dicitur de Aſſur: Ad gentem fallacem mittam eum, & contra populum furoris mei mandabo illi vt auferat ſpolia* &c. *Ipſe autem non ſic arbitrabitur, & cor eius non ita æſtimabit, ſed ad conterendum erit cor eius.* B *Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cum à Deo excitaretur ad regni ſui tutelam, abuſus eſt hac excitatione in crudelitatem.* Ita B. Thom.

Quatuor modi explicandi, quo modo Deus dicatur operari ad malum.

Ex his quatuor modi poſſunt colligi, quibus tum ſcripturæ, tum ſancti patres exponi poſſunt, quando dicunt Deum inclinare, vel ſuſcitare, vel operari ad malum.

Primus eſt, quod iuſto ſuo iudicio permittat hominem cadere in hoc aut illud peccatum, non ſimplici permiſſione (quo modo & Luciferum & Adamum permiſit à gratia in qua erant conditi, cadere in primum peccatum) ſed permiſſione vindicatiua, C exercendo ſcilicet iuſtitiam in eum quem ſic peccare permittit, & vindicando peccatum aliquod eius præteritum.

Secundus, vt Deus intelligatur directè efficere, non vt homines peccent, ſed opera quædam exteriora quibus malæ voluntates ſic abvtuntur, vt hîc & nunc, coram talibus, contra hunc vel iſtum malè faciant.

Tertius eſt, quod improborum in certa quædam peccata propenſorum imaginationi talia ſuo iuſto iudicio objicit ſecundum ſe bona; ex quorum apprehenſione proruunt in hæc aut illa peccata.

Quartus eſt, quia malis hominibus dat malæ voluntatis explendæ poteſtatem. *Cum voluntas* D *mala*, ait Aug. l. de ſpiritu & litt. c. 31. *poteſtatem accipit implere quod intenditur, ex iudicio Dei venit, apud quem non eſt iniquitas, punit enim etiam iſto modo, nec ideo iniuſtè quia occultè.* Quare ſicut venator qui canem currendi & mordendi cupidum tenet ligatum, ſi viſo lepore ipſum laxet, rectè dicitur immiſiſſe canem in leporem, etiamſi non aliud egerit quam permittere & currendi poteſtatem facere: ita Deus ſubinde dicitur vel inclinare peccatores in mala, vel eos tradere pravis deſiderijs, quia permittit, poteſtatemque præbet vt quod volunt expleant. Ipſos enim alioquin non minus quam venator canem, tenet ſua potentia ligatos & impeditos, adeò vt quantumcumque velint: non poſſint exequi malum quod in E animo habent, niſi Deus eos relaxet.

Vt peccata non fiant præter Dei voluntatẽ.

AD 4. ARG. Neg. Conſeq. Hoc enim ſenſu verum eſt, quod peccata non fiant præter Dei voluntatem, quia non fiunt ipſo vel ignorante, vel non potente impedire: ex quo tamen non ſequitur quod fiant Deo illa volente, quia fiunt Deo ſciente, & habente quidem potentiam ad impediendum, nolente tamen impedire, ſed volente permittere. Vnde cum Aug. de peccato dixiſſet, *miro & ineffabili modo non fieri præter Dei voluntatem quod contra eius fit voluntatem*; ſubjungit *quia non fieret ſi non ſineret, nec vtique nolens ſinit, ſed volens.* Ad confirmat. etiam Neg. eſt Con- Ex hoc enim quod Deus volens permittit peccata, bene quidem ſequitur quod velit ea permittere ſed non ſequitur quod velit ea fieri, quia talis volitio habet pro objecto permiſſionem peccatorum, non autem ipſa peccata vel peccatorum perpetrationem.

Potentia peccandi non eſt à Deo.

AD 5. inprimis dicendum eſt, quod peccare nõ ſit proprius actus illius potentię quã peccatur, cum illa potentia ex ſe non ordinetur ad peccandũ, hoc eſt, ad deficiendum, ſed ad agendum. Deinde, RESP. potentiam peccandi non eſſe à Deo, quemadmodum tradit B.Th. in 2.d.44.q.1.ar.1. Nam in potentia peccandi duo ſunt conſideranda. Vnũ eſt potentia ſeu facultas naturalis, quæ eſt principium actus ſiue boni ſiue mali. Alterum eſt, defectibilitas ſeu potentia vt dicens ordinem ad deficiendum. Quoad prius, potentia peccandi eſt à Deo, cum illa potentia ſit liberum arbitrium, cumque omnis poteſtas ſecundùm quod eſt poteſtas, à Deo ſit. Quoad poſterius, ipſa non eſt à Deo, ſed ex ipſius creaturæ imperfectione, quæ in quantum ex nihilo condita eſt, ex ſe habet vt poſſit deficere ac deſinere. Neque tamen ſequitur aliquam eſſe potentiam quæ à Deo non ſit: potentia enim peccandi, non ſecundùm id quod potentiæ eſt, ſed quantum ad defectum qui importatur in eo quod dicitur *peccandi*, conſiderata, non eſt veri nominis potentia, ſed impotentia; cũ poſſe deficere, ſicut poſſe ęgrotare, propriè non ſit poſſe aliquid, ſed potius non poſſe. Cum B. Th. conſentiunt Bonaventura, Richard. & Eſtius in eandem d. Medina & Valentia in hanc quæſtionem, eadéque videtur fuiſſe S. Auguſtini ſententia: l. enim 14. de Civ. c. 13. ſic loquitur, *Vt natura ſit, ex eo habet quod à Deo facta eſt: vt autem ob eo à quo facta eſt, deficiat, ex hoc quod de nihilo facta eſt.* Et libro primo, contra Iulianum, capite octavo, ait quod *naturarum ſpontaneus defectus à bono non indicat à quo factæ ſunt, ſed vnde factæ ſunt, & hoc non eſt aliquid, quoniam penitus nihil eſt.* Eodemque pertinet quod q. 21. inter q. 83. ait, *Ille ad quem non eſſe non pertinet, non eſt cauſa deficiendi.* Quibus conformiter B. Fulgentius ita ſcribit l. de fide ad Petr. c. 3. *Ideò naturæ à Deo factæ proficere poſſunt, quia eſſe ceperunt: ideò deficere, quia ex nihilo factæ ſunt, ad defectum eas ducit conditio originis, ad profectum verò provehit operatio Creatoris.*

Tacitæ obj. Reſp.

Neque his opponendus eſt Aug. concio. 2. in Pſ. 32. dicens cupiditatem nocendi poteſt homo habere propriam; poteſtatem, ſi ille non dat, non habet: loquitur enim de poteſtate facti ſeu de facultate non impedita ad perpetrandum peccatum qua quis ſine impedimento poteſt exequi peccatum animo conceptum; hanc autem poteſtatem à Deo eſſe non negat B. Thomas.

AD 6. Reſp. Neg. Subſ. Quoniam neque virtus iraſcibilis inclinat ad homicidium, neque concupiſcibilis ad opera luxuriæ ſecundum quod illæ potentiæ ſunt à Deo inſtitutę, ſed ſecundũ quod deficiunt ab ordine inſtitutionis diuinæ. Sic enim ſunt inſtitutæ in homine, vt rationi ſubiaceant; vnde quando præter ordinem rationis ad peccatum inclinant, hoc non eſt à Deo, ait B. Th. q. 3. de malo ar. 1. ad 5.

AD 7. RESP. Neg. Conſeq. Mutatur enim appellatio, cum illud peccatum quod eſt pœna alterius, ſecundum ſe quidem ſi peccatum, non ſit autem pœna ſecundum quod eſt peccatum, ſed ſecundum aliquid aliud, quemadmo-

Digitized by Google

admodum quæſtione 87. articul. 2. explicabitur.

Ad 8. etiam Neg. C. propter magnam diſſimilitudinem. Cùm enim dicitur, *homo poteſt ambulare ſi vult*, Antecedens eſt poſſibile, & adeò conſequens eſt ſimpliciter poſſibile: Cùm autem dicitur, *Deus poteſt peccare ſi vult*, Antecedens eſt impoſſibile, vnde nihil prohibet conditionalem eſſe veram, conſequente pariter vt antecedente, exiſtente impoſſibili. Ita B. Th. quodl. 5. ar. 4. & dicto ar. 1. de malo ad 12. Ad quorum intelligentiam obſervandum eſt, hujuſmodi propoſitiones conditionales involvere tale argumentum; homo vult ambulare, ergo poteſt ambulare; Deus vult peccare, ergo poteſt peccare; atque ita manifeſtum eſt prioris Antecedens eſſe poſſibile, & poſterioris impoſſibile.

Circa Reſp. ad 3. Obſerva hoc argumentum non bene concludere, liberum arbitrium eſt cauſa peccati: ſed Deus eſt cauſa liberi arbitrij: ergo Deus eſt cauſa peccati. Quod enim in illius Prob. ſolet adferri, *id quod eſt cauſa cauſæ, eſt etiam cauſa cauſati*, ſimpliciter ſicut ſonat intellectum, non habet vniverſalem veritatem; cùm pater ſit cauſa filij, neque tamen ſit cauſa homicidij per filium cõmiſſi; cùmq; artifex ſit cauſa armorum quæ facit, non ſit tamen cauſa vel bellorum vel duellorum, vel homicidiorum per illa commiſſorum: ſed ſolùm habet veritatem quando cauſatum procedit à cauſa intermedia, ſecundùm quod illa ſubditur ordini cauſę primæ, quemadmodum B. Th. hîc explicat; peccatum autem procedit à cauſa intermedia, hoc eſt, à libero arbitrio non ſecundùm quod ſubditur ordini primæ cauſæ, ſed ſecundùm quod exit illum ordinem. Quapropter ſicut id quod miniſter facit, non ſecundùm ordinem ſibi à Domino pręſcriptum, ſed contra illum non refertur in Dominum velut in cauſam: ita nec peccatum vllum poteſt referri in Deum. Huic explicationi conformis eſt ea qua prædictum axioma ſic exponitur, Quod eſt cauſa cauſę, vt cauſæ, ſive ſecundùm quod eſt cauſans, eſt etiam cauſa cauſati: quamvis autem Deus ſit cauſa liberi arbitrij, non eſt tamen cauſa ejus ſecundùm quod eſt cauſans peccatum, cùm liberum arbitrium cauſet peccatum non ſecundùm quod eſt, vel movetur à Deo, ſed ſecundùm quod ab illo deficit. Videatur S. Doctor 1. p. q. 49. ar. 2. ad 2. q. 3. de malo, ar. 1. ad 4. l. 2. ſent. d. 34. ar. 3. ad 3. Dici etiam poteſt iſtud axioma, ſolum eſſe verum de eo quod per ſe & non per accidens cauſatur à cauſa intermedia; peccatum autem in quantum eſt peccatum, ſive ſecundùm inordinationem quam eſſentialiter involvit, non per ſe ſed per accidens & præter intentionem cauſatur à libero arbitrio, quemadmodum patet ex q. 75. ar. 1.

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. quia Deus poteſt bene facere id quod eſt contra particulare bonum creaturę, illius boni privationem recompenſando per aliud bonum: ſed non poteſt facere contra divinum ordinem, hoc eſt, contra illum ordinem ſecundùm quem omnia debẽt ordinari in Deum; ſic enim faceret contra ſeipſum: Malum autem pœnæ opponitur bono particulari ejus qui punitur, cujus boni privatio recompenſatur per ordinem iuſtitiæ, qui ſervatur quando iuſta pœna infligitur: At malum culpę opponitur ordini divino, cum culpa repugnet impletioni voluntatis Dei, & peccantem deordinet à Deo, Deiq; amicitiam tollat ſi ſit mortalis, vel ſaltem ejus fervorem impediat, ſi ſit venialis.

Articvlvs II.

Vtrum actus peccati ſit à Deo.

Qvæstio est de actu peccati, non formaliter ſeu ſecundùm eam rationem qua eſt peccatum; ſed materialiter, hoc eſt, de actu illo ſecundùm ſubſtantiam ſeu entitatem conſiderato qui ſubſternitur malitiæ peccati.

Videtvr autem quod actus peccati, etiã ſic ſecundùm ſubſtantiam conſideratus, non ſit à Deo.

Primò, quia Deus talem actum non vult: ergo neque ipſum cauſat: Antec. prob. quia actum peccati etiam in ſuâ ſubſtantiâ ſpectatum Deus prohibet, Confirmatur, adjuvans naucleru m vt navis ad portum perveniat, non dicitur velle ſubmerſionem navis, etiamſi ea per culpam naucleri malè vtentis adjutorio ſibi præſtito ſubmergatur; & hoc quidem licet iſte adjuvans videat quod nauclerus ſuo adjutorio malè vtetur, ſi iuſtam cauſam habeat non ſubtrahendi ſuum auxilium: ergo ſimiliter non eſt dicendum quod Deus velit actionem malitiæ peccati ſubſtratam, quamvis ad eam actionem cooperari velit.

Secvndò, qui cauſat actum quo homo eſt deterior, ipſo authore eſt deterior: ergo ſi Deus cauſat actum peccati per quem homo eſt deterior, homo erit Deo authore deterior. Antec. à quibuſdam probatur ex Aug. l. 83. q. 3.

Tertiò, Homo qui peccat, nihil aliud reale producit quam actum peccati: ergo ſi Deus illum eundem actum cauſat, non minus erit cauſa peccati, quam homo. Confirmatur, homo non aliâ ratione dicitur eſſe cauſa peccati, niſi quia liberè facit actum peccati: ſi ergo Deus etiam liberè facit actum peccati, ipſe quoque erit cauſa peccati. Accedit quod in peccato ſunt duo, ſcil. actus & malitia; Si actum ſpectemus, & is ſit à Deo, totus erit à Deo, & totus ab homine: ſi malitiam, ea nec à Deo nec ab homine intenditur: ergò vel vterque eſt cauſa peccati, vel neuter.

Qvartò, Qui eſt cauſa vnius, eſt cauſa alterius quod ei iungitur inſeparabiliter: & qui eſt cauſa formæ, eſt etiam cauſa priuationis quæ iſti formæ eſt neceſſariò coniuncta; nam ignis dum calefacit aquam, ſimul eſt cauſa priuationis frigoris. Si ergo Deus ſit cauſa actus peccati, erit & cauſa malitiæ & inordinationis quæ inſeparabiliter & neceſſariò coniungitur iſti actui.

Qvintò, dantur quidam actus eſſentialiter ſeu intrinſecè mali, vt odium Dei, hæreſis, & alia huiuſmodi: ergo Deus non poteſt eſſe cauſa omnium actuum qui ſunt peccata. Hinc B. Th. in 1. d. 47. ar. 4. quædam peccata ſunt (inquit) quorum actus inordinatus eſt immediatè circa finem, vt peccata quę ſunt in Deum, vt odire ipſum, & deſperare de eo, & huiuſmodi. Et cum actus ex obiecto ſpeciem trahat, conſtat huiuſmodi actus etiam ſecundùm ſpeciem in genere naturæ malos eſſe, vnde ab eis talis inordinatio auferri non poteſt: non enim poſſet auferri ex hoc quod ordinarentur in finem; cum ſecundum eſſe ſuum, ſint deordinati à fine.

Sextò, Omne quod eſt à Deo, eſt res aliqua: ſed actus peccati non eſt res aliqua: ergo actus peccati non eſt à Deo. Subſ. videtur eſſe apud Auguſt. l. de perfectione iuſtitiæ, vbi ad ratiocinationem 4 reſpondemus (ait) peccatum quidem actum dici & eſſe, non rem.

A *eſt natura quam formavit Deus.* Ac rurſum, *naturæ omnes per ipſum factæ ſunt.* Accedit quod paſſim negare ſolet malum eſſe ſubſtantiam, per ſubſtantiam vtique generaliter intelligens naturam ſive eſſentiam, non autem eam quæ dividitur contra accidens; Alioquin enim inſufficienter oſtenderet malum nec eſſe aliquid bonum, nec eſſe à Deo, ex eo quod non eſt ſubſtantia; cum virtutes, tum gratiæ, tum naturæ operationes bonæ ſint & à Deo, etiam iuxta ipſius Auguſtini mentem, quamvis non ſint ſubſtantiæ propriè dictæ ſed accidentia. *Quæcunque ſunt*, inquit l. 7. confeſſ. c. 12. *bona ſunt, malumque illud quod quærebam vnde eſſet, non eſt ſubſtantia; quia ſi ſubſtantia*
B *eſſet, bonum eſſet.* Et cap. 16. *Quæſivi quid eſſet iniquitas & non inveni ſubſtantiam, ſed à ſumma ſubſtantia te Deo detortam in infimam voluntatis perverſitatem.* Et libro de vera religione c. 23. *intelligitur* (ait) *nullam naturam, vel ſi melius ita dicitur, nullam ſubſtantiam, ſive eſſentiam malum eſſe.*

Confer q. 71. art. 6. quæſito 2.

Probatio 4. eſſe poteſt ex Authoritate Scholaſticorum, qui vnanimiter contra Durandum docent Deum eſſe cauſam actus peccati, non in quantum eſt peccatum, ſed in quantum eſt actus, vt Banneſius 1. p. q. 49. ar. 2. Nauarrus ad quæſt. 19. Aluarez diſput. 24. de auxilijs, Caietanus Medina, Valentia, Peſantius, Vaſquez, Puteanus, in
C præſenti quæſtione, Bellarminus, l. 2. de amiſſione gratiæ, Becanus tractatu 2. cap. 6. de cauſa peccati q. 2. Tannerus diſput. 4. q. 9. dub. 5. alijque recentiores. Ante quos idem docuerunt Alenſis l. 3. q. 100. membro 3. ar. 6. vbi ex profeſſo docet hanc concluſionem, *Mala actio ſecundum quod actio, eſt à Deo, ſed non ſecundum quod mala.* & in reſp. ad 2. *Non adiuuat ipſe Deus liberũ arbitrium in malo, adiuuat enim ipſum tantũ quantum ad actionem, ſed non quantum ad malitiã vel defectum.* Albertus l. 2. d. 35. Scot. in d. 41. & 47. Baſſolius, Bonauentura, Richardus, Gabriel in 2. d. 37. Altiſſiodor. l. 2. tractatu 26. c. 2. Vt non immeritò B. Th. eadem d. 37. ſcripſerit quod iam tum nulli vel pauci tenerẽt oppoſitum: quale quid
D & Albertus ſcriptum reliquit.

Ad Argumenta verò prius obiecta, Et Ad 1. quidem Resp. Neg. Antecedens: nam & in ſententia eorum qui hoc argumentum obijciunt, Deus efficit actum peccato ſeu malitiæ peccati ſubſtratum (admittunt enim ſicut & omnino debent admittere, quod ad illum ſecundum ſubſtantiam conſideratum cooperatur, vtique ipſum efficiendo:) Atqui nullo modo credibile eſt quod Deus efficiat ea quæ non vult, cum eius voluntas ſit cauſa rerum, 1. p. q. 19. ar. 4. Cumque operetur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, Ad Epheſ. 1. ergo actus peccatorum malitiæ ſubſtratos ipſe vult, non quidem ſecundum quod ſunt peccata, ſed ſecundum quod ſunt ens quod-
E dam verum ac reale. Accedit quod dum hæreticus baptizat iuxta ritum Eccleſiæ, certum eſt quod actionem baptiſmalem Deus velit, non quidem ſecundum quod eſt mala & ſacrilega, ſed ſecundum quod eſt actio iuxta Chriſti inſtitutionem facta: ergo fatendum eſt quod Deus velit actionem peccati in ſua ſubſtantia conſideratam. Anteced. patet, quia non poteſt eſſe dubium quin Deus illam actionem ſacramentalem principaliter faciat, ac per conſequens velit tanquam author ſacramenti, iuxta illud B. Aug. tract. 5. in Ioan. *Quos baptizauit ebrioſus, quos baptizauit homicida, quos baptizauit adulter: ſi baptiſmus Chriſti erat, Chriſtus baptizauit.*

Ad probationem Reſp. Deum non prohibere actus ita materialiter ſpectatos, ſed conſideratos formaliter ſeu ſub deformitate & inordinatione, à qua habent quod ſint peccata. Prohibet v. g. baptizationem ſacrilegam vel aliter impiam, in quantum eſt impia, non tamen in quantum eſt baptizatio: & prohibet actionem odij, non in quantum eſt actio voluntatis habens Deum vel proximum pro obiecto, ſed in quantum illa actio inordinatè verſatur circa Deum vel proximum, ſive in quantum eſt odium.

Ad confirmationem Resp. Neg. Conſeq. quia ſubmerſio nauis non eſt comparanda actui ſecundum ſubſtantiam conſiderato, qui malitiæ peccati ſubſternitur, ſed ipſi peccato ſeu actui ſecundum quod eſt peccatum; cum nauis ſubmerſio non importet ſolam actionem ſubmergentis ſecundum quod actio eſt conſideratam, ſed ſimul importet defectum ac ruinam: actus autem peccati materialiter ſeu ſecundum ſuam entitatem ſpectatus non importet defectum, ſed tantum quando conſideratur formaliter in quantum eſt peccatum. Quapropter ſicut adiuuans nauclerum non dicitur velle ſubmerſionem nauis, etiamſi ea per culpam naucleri malè vtentis adiutorio ſubmergatur, verè tamen vult actionem in ſua ſubſtantia conſideratam, cui cooperatur: ita Deus quando cum peccatore efficit actum qui ex culpa ipſius peccatoris peccatum eſt, non vult actum illum in quantum eſt defectuoſus & deformis, vult tamen ipſum in ſua ſubſtantia ſpectatum.

Ad 2. etiam Neg. Antec. Cum enim duo eandem nauem ſimul trahunt, & vnus quidem trahit ad ſuæ familiæ ſubſtentationem, alter verò vt conſumat in meretrices; Cumq; Dominus per ſuum miniſtrum exercet aliquod opus, quod miniſter facit malo fine, & Dominus bono; vnus facit actũ quo alter fit deterior, nec tamen iſte fit eo authore deterior. Confirmatur, neceſſe eſt dicere quod actiones ſacramentales, baptizatio, conſecratio, abſolutio, & aliæ huiuſmodi ſint à Deo primò & principaliter operante, à miniſtro autem non niſi inſtrumentaliter agente: ergo dum aliquis ſacerdos improbus eas exercet, manifeſtum eſt, quod Deus illos actus quoad ſubſtantiam faciat, quibus ille miniſter fit deterior, neque tamen dici poteſt quod Deo authore fiat deterior. Ad probationem Reſp. Auguſtinum nihil tale ibi dicere, ſed tum illa q. 3. tum q. 4. docet nullum hominem fieri Deo authore deteriorem; quod veriſſimum eſt.

Ad 3. Resp. Neg. Conſeq. Quare autem homo dicendus ſit peccare & non Deus; etiamſi Deus operetur eundem actum quem homo, variæ aſſignantur rationes.

Quidam hanc adferunt: quia Deus præbet homini concurſum ſeu influxum qui eſt indifferens, quique determinatur ad malum ab hominis voluntate, non autem à Deo. Verum huic Reſponſioni obſtat, quod ſi concurſus Dei foret ex ſe indifferens ad bonum & malum; ergo voluntas hominis perinde poſſet illum determinare ad bonũ, ſicut ad malum, ac per conſequens poſſet vnus ſe diſcernere ab alio: quod eſt, & contra Apoſtolum 1. ad Corinth. 4. dicentem, *Quis te diſcernit*, & contra Auguſt. l. 2. de peccatorum meritis cap. 18. *Si nobis libera quædam voluntas ex Deo eſt, quæ adhuc poteſt eſſe vel bona vel mala: bona verò voluntas ex*

nobis eſt: melius eſt id quod à nobis quam quod ab illo eſt. Accedit quod Deus *operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, Ad Epheſ. 1. hoc autem conſilium non eſt indeterminatum, ſed à libera ipſius voluntate determinatum eſt ad id quod ei placet: ergo etiam actum peccati ſecundùm ſubſtantiam conſideratum operatur conſilio determinato. Denique, concurſus vel influxus Dei quo actualiter operatur cum cauſis ſecundis, non eſt aliquid extra ipſas cauſas poſitum, quod ab illis accipi poſſit, vt eo deinde vtantur applicantes illud vel ad bonum vel ad malum prout voluerint, ſed eſt vel ipſa actualis operatio Dei, vel actio cauſæ ſecundæ vt pendens, ſive in quantum fit à Deo per illam: non eſt igitur vnde influxus Dei dicatur eſſe indifferens, quando ipſe actualiter eum tribuit.

Concurſus Dei non eſt indifferens.

Alij reſpondent hanc eſſe rationem, quia mala actio non procedit à Deo vt à cauſa morali, ſed tantùm à voluntate creata; cauſa autem peccati eſt ſolus ille à quo actus peccati procedit vt à cauſa morali. Aſſumpt. verò probant, quia illa dicitur eſſe cauſa moralis, quę ita operationem efficit vt ei tribuat eſſe morale & liberum, in quo fundatur ratio peccati, Deus autem etiamſi liberè concurrat ad actum peccati ea libertate quâ ab æterno decrevit concurrere cum cauſis ſecundis ad earũ operationes: is tamen actus non ſortitur eſſe morale & liberum à libertate Dei, ſed tantùm à libertate cauſæ creatæ, vt patet exemplo actuũ qui fiunt ab amente vel ebrio; ad eos enim eadem libertate operatur Deus quâ operatur ad actus qui fiunt ab homine rationis compote & ſobrio, neque tamen ſunt morales & liberi, ſicut iſti. Verumtamen nec iſta ratio videtur ſatisfacere. Primò, quia eſſe liberum & morale eſt quædam perfectio: omnis autem perfectio referenda eſt in Deum: ergo eſſe liberum & morale cujuſcumque actionis referri debet in Deum. Secundò, quia licet actiones creaturarum non ſortiantur eſſe morale & liberũ à libertate Dei, ſive ex eo quod Deus liberè eas operetur (id quod ſolũ probant exempla allata de actionibus amentium & ebriorum;) revera tamen ſortiuntur tale eſſe à Deo, in quantum Deus non ſolum eas facit liberè, ſed etiam facit quod liberè procedant à cauſis creatis: hoc eſt, quod cauſæ creatæ eas liberè operentur: effectus enim divinę providentiæ non ſolum eſt aliquid evenire quomodocunque, ſed aliquid evenire, vel contingenter & liberè, vel neceſſariò & naturaliter, ſecundùm conditionem cauſarum quas Deus adaptavit diverſis effectibus, quibuſdam ſcil. contingentes & liberas, alijs naturales & neceſſarias, quemadmodum docetur 1.p.q.19.ar.8 & q.22. ar.4.

Sunt qui reſpondeant non aliam eſſe rationem, quam, quia homo tenetur eum actum quem facit, non facere; Deus verò non tenetur ab eo faciendo abſtinere. Verum neque hi videntur ſatisfacere. Quamvis enim ita vtcumque oſtendatur Deum non peccare, talem actum faciendo: non tamen oſtenditur quod cauſando actum qui eſt peccatum, v.g. mendacij, blaſphemiæ, perjurij, non ſit cauſa vel concauſa peccati: ſecundùm autem fidem Catholicam vtrumque dicendum eſt, & quod Deus non peccet, & quod nullius peccati ſit cauſa vel concauſa. Neque refert quod hæc duo, peccare, eſſe cauſam peccati (moralem ſcilicet & liberam) ſemper ſint conjuncta: Eſto enim ita ſit, ſunt tamen diverſa formaliter, quemadmodum apparet ex contrario exemplo: nam Deus eſt cauſa omnis boni meriti, & tamen ipſe non meretur, ſed nos.

Potius ergo dicendum videtur, conformiter his quæ q.9. ar.6. dicebantur, idcircò Deum non peccare nec eſſe cauſam vel concauſam peccati, ſed hominem, etiamſi Deus eandem actionem faciat quam homo.

Cur Deus non peccet faciendo eundem actum in ſubſtantia quem facit homo.

Primò, quia Deus illam actionem operatur, ejuſque cauſa eſt ſolum vt eſt actio: homo autem eam operatur non tantùm vt eſt actio, ſed etiam vt eſt defectuoſa, ſive in quantum eſt privata bono ordinis quem deberet habere.

Secundò, quia Deus cùm ipſe ſit regula & quidem indefectibilis, illam actionem non facit habens voluntatem diſcordem à regula; homo verò eam facit habens voluntatem non ſequentem regulam rationis, neque ſe ſubmittentem ordini legis divinæ. Hinc enim fit quod Deus non operetur illam, neque ſit cauſa ejus ſub privatione boni, ſed ſolus homo: nam homo per voluntatem ſe determinat ad actionem, non ſolùm vt eſt actio & perfectio, ſed etiam vt ſubſternitur privationi boni rationis, atque adeò vt ſubſtat deformitati.

Priorem rationem tradit B.Thomas dum hoc articulo ita ſcribit: *Peccatum nominat ens & actionem cum quodam defectu; defectus autem ille eſt ex cauſa creata; ſcilicet ex libero arbitrio in quantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei. Vnde defectus iſte non refertur in Deum ſicut in cauſam, ſed in liberum arbitrium: ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam ſicut in cauſam, non autem in virtutem motivam; à qua tamen cauſatur quicquid eſt motionis in claudicatione. Et ſecundùm hoc Deus eſt cauſa actus peccati, non eſt tamen cauſa peccati, quia non eſt cauſa huius, quod iſte actus ſit cum defectu.* Similiter 1.p.q 49. ar. 2. ad 2. *Effectus cauſæ ſecundæ deficientis reducitur in cauſam primam non deficientem, quantum ad id quod habet entitatis & perfectionis; non autem quantum ad id quod habet de defectu. Sicut quicquid eſt motus in claudicatione, cauſatur à virtute motiva: ſed quod eſt obliquitatis in ea, non eſt ex virtute motiva, ſed ex curvitate cruris. Et ſimiliter quicquid eſt entitatis & actionis in actione mala, reducitur in Deum ſicut in cauſam: ſed quod eſt ibi defectus, non cauſatur à Deo, ſed ex cauſa ſecunda deficiente:* quia nimirum ab hac cauſa cauſatur ſecundùm quod exit ab ordine cauſæ vt ait in 2 d.34. ar.3. ad 3. vbi etiam ſicuti & frequenter aliàs, vtitur prædicto exemplo de claudicatione.

Poſteriorem rationem ita indicavit q 75. ar. 1. *Voluntas carens directione regulæ rationis & legis divinæ, intendens aliquod bonum commutabile, cauſat actum quidem peccati per ſe, ſed inordinationẽ actus per accidens & præter intentionem: provenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate:* ſive, ex eo quod voluntas procedit in actum non adhibitâ ſeu non attentâ per rationem regulâ quam habet adhibere & ſequi. Quod verò dicit, *præter intentionem*, perinde eſt ac ſi diceret, prẹter voluntatem directam & expreſſam. Sicut enim hoc dicitur intentum, quod per ſe & expreſsè eſt volitum, ſeu propter quod aliquis agit: ita id dicitur eſſe præter intentionem, quod non intenditur per ſe & expreſsè, etiamſi fortaſſe indirectè & implicitè ſit volitum. Ex his ita licet ſubſumere; Atqui Deus non operatur actum ſubſtantialem peccati, carens directione regulæ rationis & legis divinæ: ergo inordinationem iſti actui conjunctam ne quidem per accidens & præter

ter intentionem cauſat. Confirmatur, Abſentia vel priuatio illius formæ quæ à duabus cauſis efficienda eſt, in eam dumtaxat cauſam refertur, quæ poteſt ac debet illam formam efficere, nec tamen efficit: At rectitudinem actui humano debitam Deus quidem poteſt efficere, ſed non tenetur; homo autem & poteſt & tenetur: ergo illius rectitudinis priuatio referenda non eſt in Deum ſicut in cauſam, ſed in hominem.

Ad Primam confirmationem Resp. Neg. Anteced. Hac enim ratione homo dicitur eſſe cauſa peccati, quia liberè facit actum non ſolum ſecundum quod eſt actus, ſed etiam ſecundum quod adiunctam habet rationem peccati; ſiue ſecundum quod ſubſternitur priuationi illius boni ordinis, cuius rectitudinem deberet habere.

Malitia peccati vt ſit ab homine volita.

Ad Secvndam confirmationem Resp. Neg. Conſequ. quamvis enim malitia peccati non intendatur ab homine peccante (per ſe nimirum & ſecundum ſe, in quantum non per ſe nec directè ab eo appetitur) eſt tamen ab eo volita, & quodammodo virtualiter aut indirectè intenta. *Homo qui peccat* (ait B.Th.q.3.de mal. ar.2.ad 1.) *licet per ſe non velit deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquo modo cadit ſub voluntate peccantis, dū ſcil. magis eligit deformitatem peccati incurrere quā ab actu ceſſare: ſed deformitas peccati nullo modo cadit ſub volūtate diuina, quia conſequitur ex hoc quod liberum arbitrium recedit ab ordine volūtatis diuinæ.* Quibus conformiter ſupra q.78.ar.1.ad 2. *Malum*, inquit, *non poteſt eſſe ſecundum ſe intentum ab aliquo poteſt tamen eſſe intentum ad vitandum aliud malum, vel ad ocnſequendum aliud bonum. Sicut laſciuus vellet ſi fieri poßet frui delectatione abſque offenſa Dei*, atque ita offenſam illam non per ſe nec ſecundum ſe appetit vel intendit; occurrente tamen occaſione delectationis, magis vult peccando incurrere offenſam Dei, quam priuari delectatione: & ſic offenſa cadit ſub eius voluntatem conſequenter & ſecundariò.

Ad 4. Arg. Resp. Anteced. non eſſe vniuerſaliter verum. Vt enim B. Th. loquitur in 2. d.37. q.2. ar.2. ad 5. *Et ſi in aliquo effectu plura inſeparabiliter coniuncta ſint, non oportet vt quicquid eſt cauſa eius quantum ad vnum, ſit cauſa eius quantum ad alterum: ſicut natura eſt cauſa oculi quantum ad ſubſtantiam eius, & non quantum ad defectū cæcitatis qui ex naturæ defectu incidit.* Eodemq; pertinet quod ſupra diximus, virtutem greſſiuam eſſe cauſam totius illius motus qui eſt in claudicatione, quamvis non ſit cauſa defectus qui naturaliter eſt inſeparabilis, in habente crus vel tibiam curuam. Verum autem eſt Anteced. quando inſeparabilitas conſurgit ex natura & eſſentia actus in ſe ſeu ſecundum ſe conſiderati, & non ſpecialiter ex relatione ad aliquod principium exiens ordinem cauſæ primæ. Sic enim ignis calefaciendo aquam, ſimul eſt cauſa priuationis frigoris; quoniam iſta priuatio inſeparabiliter coniuncta eſt calefactioni ex natura calefactionis ſecundum ſe conſideratæ: Si autem calefactioni coniungeretur aliqua alia priuatio, proueniens ex defectu alterius quam ignis, huius priuationis cauſa non in ignem eſſet referenda, ſed in cauſam deficientem. At malitia & deformitas peccati non eſt inſeparabiliter coniuncta actui peccati, ex natura vel eſſentia actus ſecundum ſe ſiue ſecundum ſubſtantiam conſiderati, ſed ſolum prout procedit à principio exeunte ordinem primæ cauſæ: ergo non debet iſta malitia referri in primam cauſam, ſed in illud principium deficiens. Et hinc eſt quod dici ſolet peccati deformitatem non adhærere actui ex ea parte qua actus efficitur à Deo, ſed ex ea dumtaxat qua procedit ex libero arbitrio defectibiliter operante. Addunt alij malitiam & inordinationem non eſſentialiter, imò nec omninò inſeparabiliter coniunctam eſſe actui ſecundum ſubſtantiam conſiderato: Nam vt Valentia Capreolum & Ferrarienſem ſecutus ait, ſi actus odij v.g. ſecundum rationem & entitatem ſuam produceretur à ſolo Deo, & poneretur in lapide aut in alio ſubiecto, tunc minimè haberet defectum perfectionis debitę annexum, idque propterea ſolum, quia non eſſet tunc actus cauſæ deficientis à lege; quod eſt apertum ſignum actioni non eſſe annexum defectum abſolutè ſecundum ſuam entitatem quam habet etiam à Deo, ſed quatenus eſt actio cauſæ deficientis. Verum quidem eſt, quod tunc non eſſet odium Dei formaliter, eſſet tamen idem actus in ſubſtantia, ait Conrad. Nec abſimiliter Becanus. Tota, inquit, illa actio realis, quatenus à Deo eſt, poſſet manere ſine vlla culpa aut malitia morali v.g. ſi homo cum ignorantia inuincibili eliceret aliquem actum prohibitum, ille actus non haberet rationem culpæ: contra, ſi eliceret eundem actum ſciens & volens, iam haberet rationem culpæ. Idemque iudicium eſt de actu ſecundum ſe malo quem eliceret aliquis primum amens, deinde compos rationis factus.

Ad 5. Resp. Neg. Anteced. quamvis enim odium Dei, blaſphemia, & alia huiuſmodi ſint eſſentialiter peccata; actus tamen qui in eis includuntur, vocarique ſolent materiale peccati, non ſunt peccata eſſentialiter, ſed ratio peccati accidentaliter eis conuenit, quemadmodum declarauimus qu.9.ar.6. vbi etiam ad confirmationem ex verbis B. Tho. allatam reſponſum fuit. Quę reſponſio conſentanea eſt his quæ in pręſenti articulo in reſp. ad 3. tradit, vbi iſtam Maior. Aliqui actus ſecundum ſuam ſpeciem ſunt mali, oſtendit eſſe negandam, loquendo de ipſis ſecundum ſubſtantiam & ſecundùm ſpeciem naturæ: ſi verò loquamur de illis ſecundùm ſpeciem moris, ſic verum eſt quod aliqui actus ſecundùm ſpeciem, ſunt mali, nimirum ſecundùm ſpeciem moris quam habent, non ex ſpecie naturæ, ſed ex agente proximo defectibiliter operante. Et tamen hoc modo dicuntur mali ſecundum ſpeciem moris, cōcomitanter, non eſſentialiter; quia *defectus qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter*, ait hîc B. Thomas, *& non quaſi differentia ſpecifica.* Confer quę dicebantur q.71. ar.6. Obſeruandum porrò quod hęc nomina, odium Dei, blaſphemia, & ſimilia longè plus inuoluunt, quam ſubſtantialis actus odio vel blaſphemię ſubſtratus ſignificet, nam actus ſignificat ens & actionem ſimpliciter; odium verò & blaſphemia ſignificant actionem inordinatam, ac per conſequens cum deformitate & defectu ſeu cum tali vel tali auerſione à Deo; hic autem defectus & iſta auerſio & inordinata conuerſio ſolum accidentaliter ineſt actui quem denominat.

Ae 6. Arg. Resp. Neg. Subſ. Quamvis enim actus peccati non ſit ſubſtantia (quæ ad diſtinctionem accidentis vocari ſolet ens ſimpliciter, cum accidens iuxta Philoſophum l.7. Metaph. textu 2. potius dicatur entis, quam ens ſimpliciter) eſt nihilominus res aliqua vera, ſicut aliæ,

actiones, aliaque accidentia poſitiua ſunt omnino res aliquæ veræ. Cum autem Auguſt. concedens peccatum eſſe actum, negat eſſe rem; non vult negare actum peccati eſſe rem aliquam poſitiuam, ſed negat eſſe ſubſtantiam. Quod enim nomine rei intelligat ibi ſubſtantiam, ſatis manifeſtum eſt ex contextu vbi ſic habetur: *Reſpondemus peccatum quidem actum dici & eſſe, non rem: ſed etiam in corpore claudicatio eadem ratione actus eſt, non res: quoniam res, pes ipſe, vel corpus, vel homo eſt qui pede vitiato claudicat &c.*

AD 7. RESP. ad Min. quod actus peccati ſecundum quod cũ deformitate conſideratur (quo modo non reducitur in Deum ſicut in cauſam) nulli eſt bonus: ſi tamen conſideretur ſecundum ſe, hoc eſt, ſecundum entitatem & naturam actionis, ſic eſt alicui bonus: ſicut actus adulterij in quantum eſt delectabilis, eſt quoddam bonum concupiſcibile, & ſic de alijs: quod autem dicitur adulterium & alios ſimiles actus nocere, & facienti, & ei in quem fiunt; verum eſt de actibus illis ſecundum quod cõſiderantur ſub deformitate.

AD 8. RESP. iſtam Conſeq. non eſſe legitimam, cum in ea mutetur appellatio ſitque ſimilis huic; omnis ſtatua eſt facta à ſtatuario: quędam terra vel quoddam aurum, eſt ſtatua, (quando nimirum eſt aliqua ſtatua terrea vel aurea:) ergo quędam terra vel quoddam aurum, eſt factum à ſtatuario. Sicut ergo iſta conſequẽtia eſt illegitima, propterea quod omnis quidem ſtatua eſt à ſtatuario ſecundũ quod eſt ſtatua, ſed non ſecundum rationem materialem quæ figuræ artificiali ſubſternitur, ita & hæc illegitima eſt, omnis actus fit à Deo, quoddam peccatum eſt actus: ergo quoddam peccatum fit à Deo: quia omnis quidem actus fit à Deo ſecũdum quod eſt ens, ſed non ſecundum quod ſubſternitur priuationi & deformitati quam importat peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis

CÆci ac duri in ſpiritualibus generaliter dicuntur, quicumque ſunt in peccato mortali affectum eius retinentes: nam & peccata vel tenebræ vel opera tenebrarum vocari ſolent; & qui in illis ſibi complacent, cor ſuo modo durum habere dicuntur; vt proinde in omnium peccatorum conuerſione impleatur id quod Ezech. 36. ait Propheta loquens ex perſona Dei, *Auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum*; poſſitque omnibus peccatoribus dici illud c. 13. ad Rom. *Abijcite opera tenebrarum*; omnibus autem à peccato ad iuſtitiam tranſlatis, iſtud ad Epheſ. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Veruntamen quando ſcriptura de quibuſdam peculiariter, & veluti per aliquam in malo excellẽtiam dicit quod ſint excæcati vel indurati, vel etiam quod ſint in reprobum ſenſum traditi; cæcitas & durities ſiue excęcatio & induratio aliquid amplius ſignificant.

Quid excæcatio. Cæcitas enim aut excæcatio eſt motus animi ſic inhærentis malo, vt lumen veritatis etiam euidenter manifeſtatæ nolit acceptare.

Quid obduratio. Durities autem ſiue obduratio, eſt prauus animi affectus, quo quiſpiam contemnit ea quę à malo auertere & ad bonum perducere poſſunt, iiſq; reſiſtit. Hinc Bernard. l. 1. de conſideratione c. 2. quærens quid ſit cor durum: *ipſum, inquit, eſt quod nec*

A *compunctione ſcinditur, nec pietate mollitur, nec mouetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur &c.* Pro reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

DEVS non eſt cauſa excæcationis vel indurationis propriè loquendo: vt enim ar. 1. probatum fuit, Deus non eſt cauſa peccati; excæcatio autem & induratio ſunt peccata, cum importent motum vel affectum animi inhærentis malo. Confirmatur, Sap. 2. de talibus excęcatis dicitur quod *excæcauit illos malitia eorum*. Exodi quoque B 23. Deuter. 16. Eccleſ. 20. Matt. 15. excęcatio ſeu cęcitas redarguitur tanquam peccatum. Idemque eſſe iudicium de duritie vel induratione manifeſtum eſt, tum ex Ierem. 5. vbi propheta ſic Deo loquitur; *Percuſſiſti eos & non doluerunt, arguiſti eos & renuerunt accipere diſciplinam, indurauerunt facies ſuas ſupra petram, & noluerunt reuerti*; tum ex c. 7. Act. vbi S. Stephanus Iudęos increpans ait: *Dura ceruice & incircumciſis cordibus & auribus, vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis*. tum ex c. 2. ad Rom. *Secundum duritiem tuam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram*. Vnde Eccl. 3. *Cor durum malè habebit in nouiſſimo.* *Deus non eſt cauſa excæcationis propriè loquendo.*

C

CONCLVSIO II.

RECTE nihilominus in ſacris litteris Deus dicitur aliquos excæcare & indurare, vt Ioan. 12. *Propterea non poterant credere quia iterum dixit Iſaias, excæcauit oculos eorum & indurauit cor eorum*: quaſi diceret, propter cęcitatem ac duritiem quam Iſaias prædixerat. Exod. 7. de Pharaone dicit Deus, *ego indurabo cor eius*: & de Sehon, Deut. 2. legimus quod *indurauerat Dominus Deus ſpiritum eius*. Generaliter quoque ad Rom. 9. de Deo dicitur quod, *cuius vult, miſeretur, & quem vult indurat.* Hę tamen aliæque ſimiles ſcripturæ non ita ſunt accipiendę, quaſi Deus poſitiuè cauſet excæcationem & indurationem, efficiendo videlicet D quod animus excæcatorum & induratorum adhæreat malo, atque ita ipſam eorum malitiam operando; ſed figuratè & occaſionaliter, iuxta illud Aug. epi. 105. *nec obdurat Deus impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam.* Cui conſentiens B. Thomas, hîc ſcribit excæcationem & obdurationem duo importare; quorum vnum, eſt motus animi inhærentis malo & auerſi à diuino lumine: Alterum, eſt ſubſtractio gratiæ ex qua ſequitur quod mens diuinitus non illuminetur ad rectè videndum, & cor hominis non emolliatur ad rectè viuendum. Quantum ad prius, *Deus* (inquit) *non eſt cauſa excæcationis & obdurationis, ſicut non eſt cauſa peccati.* Quantum ad poſterius, *Deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis.* *Vt Deus dicitur excæcat & indurat.*

E Cæterum, quia non omnes illi cenſentur propriè loquẽdo excęcati vel obdurati, quibus Deus non impertitur gratiam ad euitandum peccatum ſed ſinit eos peccare mortaliter, vt manifeſtum eſt in ijs qui vel ex infirmitate, vel ex ignorantia peccant: Ideò ſolet addi tunc demum dici Deum excæcare vel indurare quempiam, quando in pœnam alicuius peccati præcedentis permittit eum cadere in aliud. Quoniam verò nec omnes illi dicentur propriè indurati vel excæcati, quos in pœnam pręcedentium peccatorum Deus ita deſerit, vt eos permittat in aliqua alia peccata cadere, ni-

Digitized by Google

A nimirum infirmitatis vel ignorantiæ: obſervandum eſt in malorum excæcatione & obduratione quæ Deo tribuitur, varia numerari.

Quæ Deus faciat in excæcatione malorum. Vnum eſt, quod non det ipſis lumen & gratiam ad cognoſcendum & operandum bonum, ſed permittat eos majoribus ignorantiæ tenebris involvi, ipſorumque voluntatem magis ac magis à bono averti & ad malum affici.

Secundum, quod iſta permittat in vindictam vnius aut plurium præcedentium peccatorum.

Tertium, quod multa in ipſis vel circa ipſos, ſive intus, ſive foris operetur, mentiq; ac ſenſui ipſorum objiciat, quæ licet ſint per ſe bona, eorum tamen occaſione ipſi magis obtenebrantur & indurantur, fiuntq; rebelliores: ſicut cùm varias ipſis adhibet monitiones & correptiones, aliaque beneficia, vel etiam miracula & portenta, ex quibus cùm deberent emolliri & converti, fiunt magis duri ac præfracti: Hoc tertium indicavit S. Aug. q. 18. in Exod. Vbi de cauſis quibus huc & illuc movetur animus hominis, ita ſcribit: *Quæ cauſæ vt exiſtant vel non exiſtant, non eſt in hominis poteſtate, ſed veniunt ex occulta providentia, iuſtiſſima planè & ſapientiſſima, vniverſum quod creavit, diſponentis & adminiſtrantis Dei.* Tum addit, quod *talia coram Pharaone facta ſunt quibus cor ſuo vitio tam malignum reſiſteret iuſſionibus Dei (hoc eſt, enim quod dicitur induratum, quia non flexibiliter conſentiebat, ſed inflexibiliter reſiſtebat) diſpenſationis fuit divinæ.* Et ſimiliter B. Th. lect. 3. in c. 9. ad Rom. hoc tertium agnoſcit ſcribens quod *Deus non dicitur indurare aliquos directè, quaſi in eis cauſet malitiam, ſed indirectè in quantum ſcil. ex his quæ facit in homine intus vel extra, ſumit occaſionem peccati, & hoc ipſe Deus permittit.*

Vt patientia Dei ſit quibuſdam occaſio indurationis. Addi etiam poteſt quod patientia & longanimitas Dei pœnam peccatis debitam non inferentis, interdum ſit occaſio indurationis: Quorumdam enim ea eſt improbitas, vt ejuſmodi longanimitate abvtantur, magiſque obdurentur in ſuis peccatis, dum nullam eorum vindictam experiuntur, iuxta illud Eccl. 8. *Quia non profertur citò contra malos ſententia, abſque timore vllo filij hominum perpetrant mala.* Quo etiam pertinet illud ad Rom. 2. *Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundùm autem duritiam tuam & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram in die iræ;* Itemque iſtud Iob 24. *Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, & ille abvtitur eo in ſuperbiam.* Hunc indurationis modum tradit B. Th. dicta lect. 3. & ante ipſum B. Hieron. epiſt. 115. ad Hedibiam q. 10. & Aug. q. 36. in Exod. eſtq; communi modo loquendi conſentaneus: Dicitur enim parens aliquis corrumpere ſuos filios, quando eos malè viventes non caſtigat, ſed eorum peccata diſſimulat; ex quo contingit quod ipſi pejores fiant. Quem tamen modum non ſic eſſe accipiendum, quaſi Deus ſola ſua patientia vel longanimitate induret abſque eo quod vtatur virtute ſuæ potentiæ; ex ijs quæ articulo 1. ad 3. dicta ſunt manifeſtum relinquimus.

Dicitur præterea Deus quempiam indurare, quando talia præſtat beneficia eius inimico, ex quibus cor invidens magnis eſt exacerbandum, vt explicat Rupertus lib. 1. Comment. in Exod. cap. 21.

Quæſt. Si Quæras, quænam poſſit eſſe ratio cur Deus mirabilia ſive beneficiorum ſive plagarum genera operetur circa eos quos novit inde excæcandos & obdurandos; vel, quare ipſos ita longanimiter toleret. Dicendum eſt eum non ſic agere ex intentione vt ipſi excæcentur vel indurentur ſed alias ob cauſas. *Reſp.*

Prius probatur, quia alioquin Deus non ſolùm diceretur indurare figuratè & occaſionaliter, ſed propriè & per ſe: imò etiam dici poſſet quod data opera certoq; conſilio procuraret hominum indurationem: Qui enim quippiam agit ea intentione vt alteri malum aliquod obveniat, moraliter loquendo eſt propriè ac per ſe cauſa cur iſtud malum ei obveniat, rectèq; dicitur quod illud procuraverit: Non poſſe autem dici quod Deus propriè ac per ſe quempiam induret, vel quod data opera procuret vt induretur, ex prima concluſione manifeſtum eſt. His conſentiens Rupertus ita ait dicto c. 21. *Dum dicit Deus, indurabo cor Pharaonis,* B *ſubaudiendum eſt, non eum corrumpendo, ſed filios Iſrael, quos iniquè odit ipſe, compatiente charitate viſitando. Hoc enim ego quidem facio intentione charitatis: ſed illi invidenti proficiet ad duritiem cordis, ad incrementum odij. Sic vno eodemq; ſolis iucundo lumine, & glacies dura liqueſcit, & lutum molle dureſcit.*

Posterius patet: prima enim hujus rei cauſa eſt: vt præcedentia improborum peccata puniat. Secunda, vt eorum punitio iuſtitior appareat. Tertia, vt oſtendat ſeveritatem ſuæ iuſtitiæ, ſicque alijs timorem incutiat. Quarta, vt manifeſtet ſuam potentiam: *Dicit enim Scriptura Pharaoni,* ait Apoſtolus ad Rom. 9. *Quia in hoc ipſum,* ſeu ad eum finem, *excitavi te vt oſtendam in te virtutem meam;* hoc eſt, vt in te & circa te potentiam meam manifeſtem, ſicque nomen meum vbique terrarum celebretur. C

In Corp. hujus art. obſervandum eſt frequentem eſſe apud ſacros Scriptores comparationem Dei ad Solem: ſicut enim Sol eſt vniverſalis cauſa illuminationis corporum; ita Deus eſt cauſa vniverſalis illuminationis animarum, aliqua tamen eſt eaque permagna differentia, quam S. Doctor hic explicat. *Comparatio Dei ad Solem.*

Prima eſt, quod Sol agit illuminando per neceſſitatem naturæ; Deus autem agit voluntariè, per ordinem ſuæ ſapientiæ. *Quæ differentia.*

D Secunda, quod Sol licet quantum eſt de ſe, omnia corpora illuminet, ſi quod tamen impedimentum inveniat in aliquo corpore, non habet vim tollendi illud; & propterea relinquit eiuſmodi corpus tenebroſum, ſicut patet de domo cujus omnes feneſtræ ſunt clauſæ: At Deus vim & efficaciam habet tollendi omnia impedimenta lucis ſpiritualis, eaque tollit quando & in quibus ei placet; interdum verò non vult ea tollere, proptereque propterea iudicio lumen gratiæ non immittit quibuſdam illorum in quibus obſtaculum invenit. Hinc Auguſt. l. 2. de peccatorum meritis cap. 5. eandem in iſta ſimilitudine differentiam agnoſcens, de Deo ſcribit, *etiam vt convertamur ipſe adiuvat: quod certè oculis corporeis lux iſta non præſtat.* Ex his vlterius ſequitur quare Deus dicatur cauſa ſubtractionis gratiæ, ac per conſequens aliquo modo cauſa excæcationis & indurationis, nimirum permiſſiva & occaſionalis, ſecundùm ea quæ iam ante explicuimus: cùm Sol non dicatur vllo modo cauſa vel ſubtractionis luminis vel obſcurationis domus; ſcilicet quia Deus proprio ſuo iudicio neque gratiam apponit, neque impedimentum gratiæ tollit: Sol autem non ſuo iudicio agit, ſed naturali neceſſitate: ideoque non ipſe eſt cauſa ſubtractionis luminis vel obſcuratio- E

nis,

Digitized by Google

nis, ſed ſolus ille qui ponit obſtaculum.

Pro ſolutionibus argumentorum quæ in textu adferuntur, dicendum eſt concedendum eſſe illorum conſequentiam, ſi loquamur de excæcatione & obduratione ſecundum quod important motum animi inhęrentis malo, & de illius cauſa propriè dicta; ſi verò loquamur vel de cauſa impropriè dicta, vel de cauſa ſubtractionis gratiæ quę in illis reperitur; ſic non bene concludūt: Nam quod in primo ſumitur; *Per excæcationem & obdurationem fit homo deterior*, verum quidem eſt ſecundum quod tam excæcatio quam obduratio importat motum animi inhærentis malo; non eſt autem verum ſecundum quod important ſubtractionem gratiæ conſideratam ex parte ſolius ſubtrahentis, abſque demerito eius cui ſubtrahitur. Si enim homini ſubtraheretur gratia ſine ſuo demerito, per hoc videlicet ſolum quod Deus tanquam dominus abſolutus definerer eam influere vel conſeruare; illa gratiæ ſubtractio non imputaretur homini ad malum culpę: eſto enim eſſet ei quidam defectus, non habere gratiam; non eſſet tamen defectus culpæ, quandoquidem homo non eſſet cauſa illius. Quapropter ad hoc vt verum ſit quod per ſubtractionem gratiæ homo fit deterior, intelligi debet de ſubtractione ſecundum quod homo eſt eius cauſa, ſaltem meritoria: quod autem homo illam mereatur, Deus non eſt cauſa, ſed hominis praua voluntas.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt eundem effectum non attribui cauſis contrarijs eodem modo, ſed bene diuerſo, vel ſecundum diuerſa. Circa eandem reſp. duo ſunt obſeruanda.

Homo ſibi ipſi eſt cauſa excæcationis & indurationis.

Prius, hominem ſibi ipſi eſſe cauſam excæcationis & indurationis, eamque veram & propriè dictam. Ipſe enim eſt qui peccatis ſuis meretur excæcari & indurari, quique & mentem à vero, & voluntatem à bono auertit, ſponte inhærens malo; ſive dum per ambitionem, gloriam humanam quęrens non vult credere, ſecundum ea quę Ioan. 5. dicuntur: ſive dum per auaritiam aut luxuriam, eius mens hebetatur, vt in phariſæis qui cum eſſent auari deridebant Chriſtum verba ſalutis prædicantem Lucæ 16. & in ſenibus, qui in Suſannæ concupiſcentiam exardentes *everterunt ſenſum ſuū, & declinaverunt oculos ſuos vt non viderent cælum, neque recordarentur iudiciorum iuſtorum*, Dan. 13. ſive dum per conſuetudinem peccādi, in profundum peccatorum veniens contemnit, Prov. 18. Iuxta hæc intelligendum eſt quod de Pharaone dicitur Exod. 8. *Ingravavit cor ſuum*; & quod de Iſraelitis 4. Reg. 17. *Non audierunt ſed induraverunt cervicem ſuam*; ac de alijs Sap. 2. *Excæcavit illos malitia eorum.*

Ac diabolus etiam homini.

Poſterius eſt, etiam diabolū eſſe cauſam excæcationis & indurationis hominū impiorum, hoc ipſo ſcil. quo pravis ſuggeſtionibus & ſuaſionibus eos vel à fidei veritate, vel ab operibus virtutū avertit, & inducit in voluntatem peccati, peccatoq; inhærendi. Vnde Apoſt. 2. ad Cor. 4. ſcribit quod *Deus huius ſæculi*, hoc eſt, diabolus iuxta interpretationē 1. p. q. 65. ar. 1. traditam, *excæcavit mentes infidelium.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum excæcatio & induratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius qui excæcatur & induratur.

RESPONDET non ſemper ordinari. Vtraque enim ex ſui natura ordinatur ad damnationem ejus qui excæcatur vel induratur: ad ejus verò ſalutem ſolùm ordinatur ex divinâ miſericordiâ, in quantum Deus permittit aliquos excæcari vel indurari ad tempus, vt poſtea peccata ſua cognoſcentes, cautiores & humiliores reſurgant, in eaque humilitate perſeverent; hæc porrò miſericordia non impenditur omnibus excæcatis vel induratis, ſed tantùm prædeſtinatis, de quibus Apoſtolus ad Romanos 8. ſcribit quod *omnia cooperantur eis in bonum.* Confirmatur, Excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum; peccatum autem ex ſe ordinatur ad damnationem quam meretur, non verò ad ſalutem niſi ex Dei miſericordia vel providentia; igitur excæcatio de ſe ordinatur ad damnationem excæcati, & non ad ejus ſalutem niſi ex divina miſericordia.

Ob. SI DICAS, Excæcatio eſt peccatum & oritur ex peccato: ergo Beatus Thomas non rectè dicit eam eſſe quoddam præambulum ad peccatum.

Reſp. RESP. Neg. Conſ. quia excæcatio poteſt conſiderari, vel quatenus importat motum animi inhærentis malo & averſi à divino lumine; & ſic eſt peccatum, & ex peccato: vel quatenus dicit gratię privationem, eamq; antecedentem illa peccata in quæ homo gratiâ deſtitutus labitur; & ſic eſt quoddam præambulum ad peccatum. Hoc autem poſteriori modo de ipſa loquitur S. Doctor in pręſenti art.

In Reſp. ad 2. ex c. 1. Sap. Obſerva Deum non delectari in perditione hominum quantum ad ipſam perditionem; delectari tamen ſecundum quod in eâ reperitur opus iuſtitię; quamvis enim non gaudeat de hoc quod homines damnentur, ſimpliciter conſiderando damnationem ſecundùm quod eſt ipſorum perditio; gaudet nihilominus de iuſtitia, quæ tunc exercetur, quando peccatores iuſtam pro peccatis pœnam recipiunt; *quoniam iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit*, Pſal. 10. vnde Deut. 28. *Sicut ante lætatus eſt Dominus ſuper vos, bene vobis faciens voſq; multiplicans: ſic lætabitur diſperdens vos atque ſubvertens, vt auferamini de terra ad quam ingredieris poſſidendam.* Et Ezech. 5. *Complebo furorem meum; & requieſcere faciam indignationem meam in eis, & conſolabor*, (hoc eſt, conſolationem accipiam,) Prov. etiam c. 1. dicit impijs, *Ego quoque in interitu veſtro ridebo, & ſubſanabo cum vobis id quod timebatis acciderit.*

Ob. DICES, medicus videretur delectari afflictione infirmi, ſi medicinam amaram quam propinat infirmo, ad ejus ſanitatem non ordinaret: Si ergo Deus aliquorum excæcationem non ordinat in ipſorum ſalutem, ſimiliter conſequens videtur ipſum delectari in ſpirituali eorum afflictione. *Reſp.* RESP. Neg. C. quia non eſt ſimile.

Primò, quia medicus in quantum medicus, tenetur medicinam quam infirmo propinat, ordinare ad ipſius ſanitatem; Deus autem non tenetur excæcationem peccatoris in ejus ſalutem ordinare.

Secundò, quia Medicus poſitivè agit propinando medicinam amaram; Deus verò non eſt cauſa poſitiva excæcationis. Addi poteſt quod ſi idem foret iudex & medicus, atque vt iudex propinaret medicinam mortiferam ei qui legitimè condemnatus eſſet ad ſic moriendum, nequaquam cenſeretur delectari afflictione infirmi, etiamſi talem afflictionem ordinaret in eius mor-

tem, & non in ſanitatem; ſed dici poſſet delectari in opere iuſtitiæ: Deus autem eſt iudex iuſtus, & non ſolùm medicus.

QVÆSTIO LXXX.

De cauſa peccati ex parte diaboli.

ARTICVLVS I.

Vtrum diabolus ſit directè cauſa peccati.

DIABOLVM peccaſſe ac peccare, atque adeò eſſe cauſam directam eorũ peccatorum quę ipſe cõmittit; nemini dubiũ eſſe poteſt, ſive Scripturam 1. Ioa. 3. dicentem quod *diabolus ab initio peccat*, conſideremus; ſive alias 1. p. q. 63. allatas. Quod autem hîc in dubium vertitur, eſt: An diabolus ſit directè cauſa peccatorum illorum quę committuntur ab hominibus, quemadmodum ex hujus art. principio ejuſque decurſu manifeſtum eſt. Pro cujus Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

CERTVM eſt diabolũ eſſe aliquo modo cauſam peccatorum quæ homines cõmittunt: dicitur enim 1. Pet. 5. quod *Adverſarius noſter diabolus tanquã leo rugiens circuit quærens quem devoret*: Et ad Eph. 6. *Non eſt nobis colluctatio adverſus carnem & ſanguinem, ſed adverſus principes & poteſtates, adverſus mundi rectores tenebrarũ harum, contra ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus*. Ipſum quoq; induxiſſe Evam ad peccatum, & tentaſſe ad illud inducere S. Iob, aliosq; innumeros, imò & ipſum Chriſtum; tum ex ſacris litteris, tum aliunde liquet.

CONCLVSIO II.

Quæ cauſa irecta & ſfficiens ctus volũtarij.

DIABOLVS non eſt cauſa peccati hominis directè vel ſufficienter. Cauſa enim indirectè ac ſufficienter alicujus actus voluntarij eſt, vel id quod phyſicè ac realiter movet voluntatẽ, interius in eâ operando, ejuſq; actũ efficiendo; vel objectũ quod ſic voluntati proponitur, vt eam de neceſſitate inclinet: Atqui diabolus non poteſt phyſicè ac realiter movere voluntatẽ hominis, interius in ea operando, vel actum ejus interiorem efficiendo; neque ſic poteſt objectum aliquod ei proponere, vt ipſa in illud de neceſſitate inclinetur: ergo diabolus non poteſt eſſe cauſa directè vel ſufficienter alicujus peccati humani. Prob. Subſ. partim quia phyſicè ac realiter movere voluntatem interius, in eaq́, operari ſolus Deus poteſt, ipſaque voluntas: partim quia voluntas non movetur de neceſſitate ab aliquo objecto, niſi ab vltimo fine. Conferantur quæ ſupra diximus q. 9. & 10.

CONCLVSIO III.

auſa di- ecta & ſſiciens eccati nõ ſt alia uam vo- untas pro- ria.

DIABOLVS poteſt hominibus eſſe cauſa peccati, & per modum perſuadentis, & vt proponens appetibile: quia ſicut homines, ita etiam dęmones poſſunt quempiam incitare ad peccatum, offerendo ejus ſenſui aliquid apppetibile, & rationi perſuadendo quod illud ſit bonum.

Ex his conſequens eſt nihil eſſe voluntati humanæ cauſam directam & ſufficientem peccandi, niſi ipſam ſibi-ipſi.

Primò, quia nullus poteſt directè illam movere niſi Deus, & ipſa ſeipſam: Deum autem non poſſe eſſe cauſam peccati, ex q. 79. notum eſt.

Secundò, quia nullũ objectum poteſt ſufficienter movere voluntatẽ, niſi finis vltimus: finis autem vltimus non poteſt eſſe cauſa deficiendi ab illo.

In Reſp. ad 1. obſerva SS. Patres, qui ſubinde dicunt diabolum inſpirare malignos affectus, vel trahere animam in affectum malitiæ, vel quid ſimile, ſic eſſe interpretandos, vt voluerint ſignificare, quod diabolus ſuggerendo, appetibilia proponendo, & perſuadendo inducit homines ad affectum peccati.

Pro ſol. 2. Neg eſt C. quoniam ſimilitudo quæ in his verbis B. Hier. importatur. *Sicut Deus eſt perfector boni, ita diabolus eſt perfector mali*: non debet attendi quantum ad omnia: non enim quantum ad modum cauſandi, ſed ſolùm quantum ad hoc quod vterq; eſt aliquo modo cauſa, vnus quidem boni: alter verò mali. Sicut namq; Deus eſt aliquo modo cauſa noſtrorum bonorum; ita diabolus eſt aliquo modo cauſa noſtrorum malorum, diverſimodè tamen, ſecundùm diverſam ſcil. vtriuſque naturam, conditionem, & potentiam: Nam Deus cùm ſit omnium rerum primum & principale agens, per eſſentiam bonus & omnipotens; eſt cauſa omnis boni, non ſolùm perſuadendo intellectui, ſed etiam movendo voluntatem interius: At diabolus cùm nihil tale ſit, ſolum poteſt movere voluntatem, exterius perſuadendo, vel appetibilia proponendo.

Pro ſol. 3. etiam Neg. eſt C. quia ſolus Deus eſt vniverſale principium omnis interioris motus hominis: vt autem ille motus determinetur ad malum, non eſt neceſſe quod hoc directè proveniat ex aliquo principio extrinſeco; cùm talis determinationis cauſa directa ſit ipſa voluntas hominis peccantis, quæ à rebus ſenſibilibus, ac etiam à diabolo movetur indirectè ſeu per modum objecti vel proponentis objectum.

Circa idem Argumentum obſervandum eſt longè aliter Deum movere ad conſilium bonum, quam diabolus moueat ad malum: Deus enim ex ſingulari ſua gratia mouet efficienter & intrinſecè; non ſimiliter diabolus, qui licet poſſit incitare ad malè cogitandum vel conſiliandum; non poteſt tamen efficaciter immittere conſilium vel cogitationem interius operando.

ARTICVLVS II.

Vtrum diabolus poßit inducere ad peccandum interius inſtigando.

RESPONDET POSSE: quamuvis enim non poſſit quempiam inducere ad peccatum, eius intellectum aut voluntatem interius mouendo; poteſt tamen inducere, operando circa partem ſenſitiuam interiorem; idque vel formas ſeu ſpecies rerum ſenſibilium imaginatiuæ potentiæ præſentando; vel excitando aliquam paſſionem in appetitu ſenſitiuo, & ſpiritus ac humores varijs modis commouendo, ex quibus contingit quod intellectus apprehendat ac voluntati proponat tanquam bonum, id quod reuera malum eſt; & quod voluntas illud ipſum amplectatur.

Quod in arg. 1. ſumitur. *Nullum opus vitæ poteſt eſſe niſi à principio intrinſeco*, verum eſt hoc ſenſu, quod nullum poſſit eſſe opus vitę niſi principium eius elicitiuum ac proximè effectiuum,

ſit

ſit operanti intrinſecum: Non repugnat autem, quod tale opus etiam ſit ab aliquo principio extrinſeco, tanquam adjuvante, vel tanquam objectivè movente.

Hinc 2. arg. Major, *Omnes interiores motus ſecundùm ordinem naturæ à ſenſibilibus exterioribus oriuntur*, vera eſt, ſi intelligantur oriri vel proximè, vel remotè; falſa autem, ſi intelligantur oriri immediatè. Quod ſubſumitur: *ſed præter ordinem naturæ aliquid operari, eſt ſolius Dei:* veritatem habet de eo quod eſt præter ordinem totius naturæ, non autem de eo quod eſt ſolum præter ordinem alicujus naturæ particularis, quemadmodum docet 1. p. q. 110. ar. 4 Atque hinc eſt quod dæmones quædam agant præter ordinem naturę ejus in quo operantur, per motum ſcil. localem, & applicando vel commovendo humores ac ſpiritus corporeos, ipſaſq; ſpecies à ſenſibus acceptas.

Pro ſolut. 3. dicendum eſt ad Major. quod interiores actus animæ non ſolùm ſunt, intelligere & imaginari; ſed etiam, amare, concupiſcere, & alij ſimiles. Ad Min. Negandum eſt diabolum nō poſſe aliquid imprimere in phantaſiam: quamvis enim non poſſit in eam ſic imprimere, vt cauſet in ea aliquid quod ſit totaliter novum, hoc eſt, & ſecundùm ſe, & ſecundùm ſuas partes ſeu principia (non enim poteſt facere quod cæcus natus imaginetur colores, aut quod ſurdus à nativitate imaginetur ſonos;) poteſt tamen formas ſeu ſpecies à rebus acceptas quæ in phantaſia exiſtunt, movere, & ſic facere quod quædam appareant quæ alioquin non apparerent. *Dæmones*, ait B. Th. q. 16. de malo ar. 11. ad 1 *non poſſunt novam formam imprimere in organa corporea ſenſuum, poſſunt tamen formas in organis ſenſibilibus conſervatas aliquo modo tranſmutare, vt ſecundùm eas aliqua apparitiones fiant.* Et in Reſp. ad 9. *Dæmon non immutat potentiam ſenſitivam & imaginativam ſeſe obijciendo, ſed eam tranſmutando, non quidem alterando, niſi quantum ad motum localem, quia non poteſt de ſe imprimere novas ſpecies. Immutat autem tranſmutando ſive localiter movendo, non quidem ſubſtantiam organi dividendo, ſed movendo ſpiritus & humores.* Vbi etiam explicat quo modo dæmon, qui non poteſt aliquid totaliter novum homini ſecundùm viſionem imaginariam demonſtrare, poſſit tamen aliquod novum ſecundùm ſpeciem totius oſtendere. Puta ſi dicamus eſſe novum in imaginatione, quod aliquis imaginetur montes aureos quos nunquam vidit, quia tamen vidit, & aurum & montes; poteſt naturali motu imaginari phantaſma aurei montis. *Et hoc*, inquit, *etiam modo dæmon poteſt aliquid novum imaginationi offerre ſecūdùm diverſas compoſitiones motuum & ſpecierum, quaſi quorundam ſeminum in organis ſenſibilibus latentium, quorum virtutem ipſe cognoſcit.*

Quæſt. Si qværas, quandoquidem diabolus poſſit modo jam dicto movere hominis phantaſiam: An ergo ſemper noverit ea quæ ſunt in phantaſia, vel in alijs ſenſibus interioribus, ſive quę homo imaginatur vel cogitat. *Reſp. Dæmon nō ſemper novit ea quæ homo imaginatur.* Resp. non ſemper noſſe; quia ſenſus illi interiores non neceſſariò ſequuntur impreſſionem corporalem, ſed ſubijciuntur libero voluntatis imperio. Cùm igitur neque voluntas ſubijciatur poteſtati diaboli, neque illa interiora quæ dependent à libera voluntate, quando ſenſus interiores à libera voluntate moventur, diabolus non cognoſcit quid per eos homo vel imaginetur vel cogitet. Ex his intelligi poteſt dæmones varijs admodum modis poſſe homini illudere,

A non tantùm in ſenſibus ejus externis, ſed etiam in internis, vt mirabili voluptate ipſum afficiendo, apparitiones revelationeſq; divinas ſimulando, & colloquia de rebus divinis, atque etiam cum Chriſto Domino fingendo. Ad quorum detectionem & Confeſſarij ſeu alterius viri prudentis diſcretione opus eſt; & ejus qui talia patitur, magna ſubmiſſione & humilitate.

Articvlvs III.

Articvlo 3. docet quod Diabolus nullo modo poteſt neceſſitatem inducere homini ad peccandum: quia 1. Petri vlt. dicitur, *Adverſarius veſter diabolus tanquā Leo rugiens circuit quærens quem devoret, cui reſiſtite fortes in fide:* fruſtra autem talis admonitio daretur, ſi homo ex neceſſitate ſuccumberet diabolo ipſum tentanti. B *Diabolus non poteſt neceſſitare ad peccandum.*

Confirmatur primò, quando Iac. 4. dicitur, *Reſiſtite diabolo:* mox additur, *& fugiet à vobis:* conſequens ergo eſt quod poſſimus reſiſtere diabolo, quodq́ue diabolus vincatur ab ijs qui viriliter ipſi reſiſtunt. Eodem pertinet illud cap. 6. ad Epheſ. *In omnibus ſumentes ſcutum fidei in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere:* Ille C enim nequiſſimus haud-dubiè diabolus intelligitur.

Confirmatur ſecundò ex Patribus. Hieron. in cap. 15. Matth. *Diabolus*, inquit, *adiutor & incenſor malarum cogitationum poteſt eſſe, author eſſe non poteſt.*

Proſper in Reſp. ad 11. Ob. Vincent. *Etſi diabolus delectatus eſt furore peccantium, probaret tamen ſe non intuliſſe vim criminum.*

Beda in c. 4. Matt. ad iſta verba, Mitte te deorſum, *Hic*, ait, *oſtenditur quod diabolus qui omnes cadere vult, perſuadere poteſt, præcipitare non poteſt.* Similia videre eſt apud Iren. l. 5. c. 24. Aug. tract. 52. in Ioan. Greg. l. 13. Mor. c. 9. Chryſoſt. ho. 10. in epiſt. ad Rom.

D Confirmatur tertiò, ratione, diabolus vel ita perturbat facultates interiores vt liber vſus rationis penitus tollatur; vel ita, vt relinquatur aliquod liberum rationis exercitium. Priori modo cogere quidem poteſt ad actum qui genere ſuo eſt peccatum (quo modo cogit energumenos ad enunciaņda verba blaſphema, vel etiam ad alios actus ex objecto malos;) non tamen ad peccatum, quia tunc deeſt libertas arbitrij, ſine qua nullum poteſt committi peccatum. Poſteriori autem modo, ne quidem poteſt cogere ad actus objectivè malos, ac per conſequens multò minus ad peccatum; quia vbi manet libertas, ibi homo manet liber ad peccandum vel non peccandum. His addi poteſt quod voluntas humana non ſubſit poteſtati diaboli, quodq́ue diabolus non poſſit violen- E tiam inferre, nec in eam directè vel immediatè agere.

Quod in arg. 1. ſumitur; *Poteſtas maior poteſt neceſſitatem inferre minori;* verum eſt de poteſtate maiore in quantum eſt maior ſeu ſuperior; & de neceſſitate quæ non repugnat rationi ſeu naturæ poteſtatis minoris; non eſt autem verum, aut de poteſtate maiore, id eſt; digniore: aut de neceſſitate coactionis ſeu violentiæ: ideoque non poteſt hinc concludi, vel quod Angelus poſſit humanam voluntatem neceſſitare (quoniam etſi ſit maior, id eſt, dignior illa quantum ad gradum

naturę

Digitized by Google

naturæ, non eſt tamen ſuperior in cauſando:) vel quod Deus poſſit eam violenter cogere, quia coactio repugnat naturæ voluntatis quo ad actus ipſi proprios, vt q. 6. ar. 4. patuit. Quod ſi prædictum Aſſ. ita intelligatur, Poteſtas maior poteſt mouere minorem; neq; ſic eſt vniuerſaliter verum: quia nō quælibet poteſtas maior poteſt mouere voluntatem hominis, ſed ſolus ille qui eam creauit, quemadmodum q. 9. ar. 6. fuit oſtenſum.

Ad eiuſdem arg. ſubſ. Reſp. non eſſe quidem poteſtatem ſuper terram, hoc eſt, poteſtatem corporalem quæ diabolo comparari poſſit; ſed poteſtas voluntatis non eſt co ſenſu ſuper terram, cum non ſit corporalis. His adde quod B. Th. in
B 2. d. 21. q. 1. ar. 2. ad 1. ſcribit, *quamvis poteſtas dæmonis ſit ſimpliciter maior quam poteſtas hominis* (nota quod non dicat voluntatis) *tamen quantum ad aliquid non eſt maior, ſcil. quantum ad actus liberi arbitrij qui cogi non poſſunt: quia horum actuum ipſe homo dominus eſt & non dæmon: & ideo poteſt homo tentationi eius reſiſtere.*

Pro Reſp. ad 2. Neg eſt C. quamvis enim diabolos poſſit mouere hominis imaginationem ac etiā eius ſenſus exteriores, quia tamen voluntas poteſt non aſſentiri ijs quę per ſenſus vel per imaginationem ſunt apprehenſa; ideo diabolus non poteſt humanam volūtatem neceſſitare ad peccandum.
C In arg. 3. obſeruandum eſt Auguſtinum illic citatum ita habere, neque *enim nullum eſt vitium*: de quibus verbis, vt & de doctrina quam in reſp. tradit, quod nimirum non omnis motus concupiſcētiæ ſit peccatum, q. 74. ar. 3. diſſeruimus.

ARTICVLVS IV.

Non omnia hominum peccata directè, ex ſuggeſtione diaboli ô fiant.

ART. 4. Docet non omnia hominum peccata committi ex ſuggeſtione diaboli propriè ac directè quam indirectè ſeu occaſionaliter diabolus ſit cauſa omnium noſtrorum peccatorum, in quātum primos parentes induxit in primum peccatū, ex quo natura humana ſic vitiata eſt, vt omnes ſimus ad peccata proclives. Plura huc perti-
D nentia, vt & de verbis Dionyſ. quæ in 2. arg. obijciuntur, diximus 1. p. q. 114. ar. 3.

Ob. Obijci autem poteſt, per hoc quod B. Tho. ait diabolum directè non eſſe cauſam omnium peccatorum humanorum, ſatis ſignificat quod ipſe ſit directè cauſa aliquorum; ſed articulo primo docuit diabolum non eſſe cauſam peccati alicuius hominis directè vel ſufficienter: ergo ſibi-ipſi contradicit.

Reſp. RESP. Neg C. Hoc enim art. dicens quod *diabolus directè non eſt cauſa omnium peccatorum*, ſtatim ſubjungit, *ita quod ſingula peccata perſuadeat*: ac per conſequens bene ſignificat diabolum directè eſſe cauſam aliquorum peccatorum hominum;
E non tamen ſic quaſi illa peccata ipſe efficiat, vel ad ea ex neceſſitate moveat (quomodo negavit art. 1. diabolum eſſe cauſam alicujus peccati humani directè & ſufficienter) ſed quoniam directè operatur ad illa, ſuggerendo & ſuadendo.

Pro ſolut. 2. dicendum eſt ad Min. quod ei quidem aliquis in ſervitutem addicitur à quo eſt ſuperatus; at non ſoli: nam & ejus ſervituti quiſpiam addicitur qui voluntariè ſeu motu proprio peccando ſe ſubijcit.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. quia in Majori aſſumitur velut cauſa adæquata, id quod non eſt tale, atque ita committitur fallacia non cauſæ vt cauſæ. Cur enim peccatum diaboli ſit irreparabile, to-
A ta cauſa non eſt, quia nullo ſuggerente peccavit: cùm ipſe Gregorius, cujus authoritas obijcitur, eodem l. 4. Mor. c. 9. adhuc aliam adferat, quia ſcil. nihil infirmum geſtabat ex carne ſicut homo. Quibus & hæc addi poteſt ex B. Th. in 3. d. 1. q. 1. ar. 2. ad 2. quia Angelus peccavit in termino viæ; non ſimiliter homo. Principalis autem cauſa referenda eſt in ſecretum divinę iuſtitiæ, conformiter his quæ 1. p. q. 64. ar. 2. dicta ſunt.

Cur diaboli peccatum irreparabile.

QVÆSTIO LXXXI.

B *De cauſa peccati ex parte hominis.*

QVEMADMODVM S. Doctor hic indicat, duobus iiſque generalibus modis poteſt homo homini eſſe cauſa peccandi. Vno, ſuadendo, ſuggerendo, vel quomodolibet proponendo ei peccatum aut occaſiones peccati. Altero, per originem ſeu per naturalem generationem. Prior communis eſt homini & diabolo: & propterea ſatis manet explicatus ex ijs quæ iam q. præcedenti diximus. Poſterior eſt homini ſpecialis: & hinc eſt quod B. Thomas de eo ſpecialiter diſſerat, dicendum ſibi pro-
C ponens.

DE PECCATO ORIGINALI.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia Ezech. 18. Dominus dicit, *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur: filius non portabit iniquitatem patris*: portaret autē, ſi illi qui naſcuntur ex primo parente, damnaren-
D tur tanquam peccatores: ergo non damnantur vt tales.

SECVNDÒ, *vbi non eſt lex, nec prævaricatio*, Rom. 4. ſed infantes recens nati non ſunt capaces vllius legis vel pręcepti, cum careant vſu rationis: ergo nulla poteſt in eis eſſe præuaricatio, ac per conſequens nec vllum peccatum.

TERTIÒ, Ad Rom. 5. dicitur quod per *vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit*: hoc autem non poteſt ſic intelligi, quaſi intrauerit per generationem; ſi enim Apoſtolus ſic intelligi voluiſſet, debuiſſet dicere per duos homines; cum generatio non per vnum hominem fiat, ſed per duos.

QVARTÒ, Eodem cap. 5. dicitur quod *regna-
E uit mors ab Adam vſque ad Moyſen etiam in eos qui non peccauerunt*: ergo mortem quidem omnes traxerunt ab Adam, ſed non peccatum. Confirmatur, ſubiungit Apoſtolus, quod *per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*: conſequens igitur eſt peccatū Adami non derivari ad poſteros per generationē, ſed ſolum per imitationem: nam ſi per generationē deriuaretur, omnes illud contraherent; Apoſtolus autem non ait, *omnes*, ſed *multi*. Neque dici poteſt quod multos poſuerit pro omnibus, facit enim comparationem, quod *ſicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi*: conſtat autem non

A omnes homines conſtitui iuſtos per Chriſtum, ſed multos dumtaxat: ergo nec omnes conſtituti ſunt peccatores per Adam, ſed ſolum multi; eo etiam conſiderato, quod gratia Chriſti magis abundet quam peccatum, quemadmodum iſto cap. teſtatur Apoſtolus.

QVINTÒ, *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geßit, ſive bonum ſive malum*, ait Apoſt. 2. Cor. 5. ergo Deus nullam pœnam irrogat hominibus, niſi propter peccata quæ ipſi proprio corpore geſſerunt.

SEXTÒ, Chryſoſt. in hom. ad Neophytos negat parvulos vllum habere peccatum, *Parvulos*, inquit, *baptizamus, quamvis non ſint inquinati peccato, vt eis detur vel addatur ſanctitas, iuſtitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Chriſti.*

B Inſuper autem hom. 19. in epiſtolam ad Rom. *Ex illius* (Adami ſcil.) *inobedientia peccatorem extitiſſe, quam obſecro congruentiam conſequentiamq́; habeat?*

Et hom. 17. *Quid igitur faciam, inquis, propter illum* (Adamum) *pereo? Minimè propter illum: neque enim tu ſine peccato permanſiſti. Quod ſi non idem peccatum, aliud tamen commiſiſti,*

Rurſum hom. 39. negat omnes in Adam eſſe mortuos morte peccati.

C In Epiſt. quoque ad Epheſ. hom. 24. dicit quod primum peccatum corrupit corpus; illud autem quod committitur poſt baptiſmum, corrumpit animam: non eſt igitur aliquod peccatum quod per generationem traducatur & inficiat animas naſcentium,

SEPTIMÒ, Aug. l. 2. de Gen. contra Manich. cap. 29. affirmat nulli naturæ nocere peccata niſi ſua; & poſtea, nullum malum eſſe naturę ſeu naturale.

OCTAVÒ, Theodor. in c. 5. ad Rom. Ad omnes homines mors pervaſit quatenus omnes peccaverunt: non enim propter primi parentis peccatum, ſed propter ſuum, vnuſquiſque mortis decretum ſuſcipit.

D Poſſent etiam varia opponi ex commentario Arnobij in Pſalmos: ſed quàm is Pelagianis erroribus fuerit addictus, indicauimus 1. p. q. 23. ar. 5. in reſponſione ad argumenta ex Patribus.

Ex commentarijs quoque in Paulinas omnes epiſtolas, ſub nominibus Ambroſij & Hieronymi impreſſis, ſumi poſſent argumenta: verum doctis ſufficienter iam innotuit eos Commentarios non eſſe ipſorum; ſed priores quidem, Hilarij Luciferiani; poſteriores autem veriſimiliter ipſiuſmet Pelagij: Plus momenti videri poſſunt habere rationes.

E PRIMA, nullo modo credi poteſt quod Deus qui hominibus propria ipſorum peccata remittit, eis imputet aliena: non eſt ergo putandum quod peccatum Adami imputetur ijs qui ab illo trahunt originem.

SECVNDA, Chriſti iuſtitia non prodeſt non credentibus; ergo nec peccatum Adę nocet non peccantibus: ſed parvuli dum naſcuntur non peccant: ergo nihil habent quod ijs noceat.

TERTIA, Peccatum non eſt in carne tanquam in ſubiecto, ſed in anima: atqui animę poſterorum Adam non traducuntur ex anima ipſius; ergo non poſſunt ab illa trahere aliquod peccatum.

A QVARTA, Non peccat ille qui naſcitur (eſt enim infantulus;) neque peccat is qui generat (cùm legitimi conjuges poſſint abſque peccato liberos procreare;) ſed nec is peccat qui animam condit ac infundit per quas igitur rimas ingreditur peccatum.

QVINTA, Hinc videmur incidere in Sectam Manichæorum, dicentium diabolum eſſe conditorum hominum naſcentium; neque enim Deus vellet condere homines vt ſub diaboli poteſtatem redigerentur.

SEXTA, ſi peccatum aliquod derivaretur in poſteros per generationem, condemnanda eſſent cōjugia, vtpote quæ ſunt cauſa peccati.

B SEPTIMA, Quicquid in filios manat à parentibus, non alia vi manat quam ſeminis: Atqui nulla eſt vis in ſemine per quam transfundi poſſit peccatum, cùm ſemen nullam habeat vim aliquid efficiendi in anima: ergo nullum peccatum manat in filios per generationem.

OCTAVA, Peccatum Adami fuit deletum per pœnitentiam, vt ex Sap. 10. conſtat: idq́ue omninò veriſimiliter priuſquam liberi ex eo naſcerentur: ergo quando generabat, nullum habebat peccatum quod in ſuos poſteros traduceret per generationem.

C NONA, omne peccatum debet eſſe voluntarium: in parvulis autem recens natis nullum eſt voluntarium; ergo nullum etiam eſt peccatum. His ſimilibuſve motus olim Pelagius, omnium primus negare auſus eſt aliquod peccatum traduci in poſteros Adæ per generationem, vt ex B. Aug. lib. 3. de peccat. meritis, capit. 6. & aliunde conſtat. Quem errorem ſecuti ſunt poſtea Armeni, Albanenſes, Anabaptiſtæ, Zuinglius, & alij quidem vel ſimpliciter negantes peccatum originale: vel verbo quidem illud concedentes, non agnoſcentes tamen aliquod veri ac propriè dicti nominis peccatum in parvulis recens natis.

Reſponſio fidei.

D VERVM B. THOMÆ RESP. eaq́ue omnium orthodoxorum communis eſt, ſecundùm fidem Catholicam tenendum eſt, quod primum peccatum primi hominis originaliter ſeu per originem tranſit in poſteros; ita vt per primum Adami peccatum non ſolùm mors aliæq́ue corporales ærumnæ in eius poſteros deriventur, ſed etiam culpa & peccatum: idq́ue non per ſolam imitationem, ſed per generationem ſeminalem.

Peccatum primi parentis in poſteros tranſit per generationem.

PROB. 1. Quia Iob. 14. clarè ſignificatur omnem de immundo ſemine conceptum, eſſe immundum, & quidem ea immunditia quam ſolus Deus poſſit tollere: quæ vtique eſt immunditia animæ, cùm eam corporis immunditiam quam parvuli ſimul cum ortu ſuo trahunt, etiam homines tollere poſſint. Ita enim in verſione E vulgata legitur, *Quis poteſt facere mundū de immundo conceptum ſemine? nonne tu qui ſolus es?* Vbi Septuaginta ſic reddiderunt, *Quis enim erit mundus à ſorde? at nemo, etſi vnius dies ſit vita eius ſuper terram*: pro quibus veteres ita legere ſolent, *nemo mundus à ſorde, nec ſi vnius diei ſit vita eius*; ſive, *nec infans cuius eſt vnius diei vita ſuper terram*, Origenes homil. 8. in Leuitic. Clemens Alexand. l. 3. & l. 4. ſtromatum, Cyprianus l. 3. teſtimon. cap. 54. Baſilius in Pſalm. 32. Ambroſ. l. 1. in Luc. cap. 11. Hieronymus in cap. 54. Iſaiæ, Auguſtinus in Pſalm. 50. & l. 6. contra Iulianum c. 24. Leo ſerm. 1. de natiuit. Benard. ſerm. 70. ſuper cantica, & alij communiter. Hæc autem omnia nequaquam

poſſunt

Digitized by Google

poſſunt ſubliſtere, niſi fateamur infantulos ſimul cum natura peccatum aliquod trahere : ergo ſic eſt fatendum.

PROBATVR 2. ex Pſal. 50. vbi David velut rem notam (vtpote omnibus communem) affirmat: *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea:* Ipſum verò non loqui de peccatis parentum quæ illi in ejus procreationem commiſerint; certum eſt, tum quia valdè foret temerarium & iniquum, Davidem id de ſuis parentibus legitimo matrimonio conjunctis dicere; tum quia hoc nihil attinebat ad oſtendendam ſuam propriam miſeriam & impetrandam de proprio peccato divinam miſericordiam; ad quod ibi ſollicitus eſt Propheta : loquitur ergo de ſuo peccato, quod ſimul cum vita traxit ex primis parentibus.

Tacita ob.

Neque refert quod dicat pluraliter *in iniquitatibus, & in peccatis:* cùm vt q.82.ar.2. docebitur, peccatum originale ſit vnum in ſingulis, & non multa : in Hebræo enim dicitur ſingulariter *in iniquitate, in peccato:* quamvis Septuaginta non malè verterint in plurali; partim ſecundùm illum morem Divinæ Scripturæ, quo frequenter ponitur numerus pluralis pro ſingulari; partim quia peccatum originale ſic eſt vnum, vt virtute ſit multiplex, vtpotè fons & principium omnium aliorum peccatorum; partim quia in peccato primi parentis quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, ſcilicet ſuperbiæ, inobedientiæ, gulæ, & alia hujuſmodi, partim quia per peccatum originale multæ partes animæ inficiuntur, quemadmodum tradit B. Thomas quæſtion. ſequent. articulo 2. ad 1. quibus conformiter antea ſcripſit S. Auguſtin. Enchir. c. 44. & 45.

Cur peccatum originale nominetur pluraliter peccata.

PROBATVR 3. ex Oſee 6. *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum : ibi prævaricati ſunt in me:* hoc eſt, (interpretante D. Hieronymo) ipſi imitati ſunt Adam, vt quod ille in Paradiſo fecerat, pactum meum legemque præteriens, iſti in terra facerent: & ibi, hoc eſt, in Paradiſo omnes prævaricati ſunt in me, in ſimilitudinem prævaricationis Adam.

PROBATVR 4. ex cap. 1. Ioan. vbi tam in Græcis quam in Latinis emendationibus Codicibus ſic habetur, *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi;* quam electionem vrget B. Th. q. 82. ſequ. ar. 2. & 3. p. q. 1. ar. 4. Atqui nullum eſt peccatum mundi, hoc eſt commune totius mundi, ſeu totius generis humani præter illud originale quod omnes ex Adam trahimus: ergo illud eſt agnoſcendum.

PROBATVR 5. ex eiuſdem Euangelij S. Ioan. cap. 3. vbi veritas dicit : *Qui credit in filium, habet vitam æternam; qui autem incredulus eſt filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum. Non dixit veniet* (ait Auguſt. l. 6. contra Iulianum cap. 24. aliàs 12.) *ſed manet ſuper eum. Ideo ergo credunt atque confitentur, & maiores per cor & os proprium, & paruuli per alienum: vt reconcilientur Deo per mortem filij eius, ne ira Dei maneat ſuper eos, quos etiam origo vitiata efficit reos.* Et libro primo de pec. merit. cap. 20. *In quo* (inquit) *horum genere ponemus infantes, in eorum qui credunt in filium, an in eorum qui ſunt increduli filio? In neutro ait aliquis; quia cum adhuc credere non poſſunt, nec increduli deputandi ſunt. Non hoc indicat Eccleſiaſtica regula quæ baptizatos infantes, fidelium numero adiungit. Porrò ſi iſti qui baptizantur, propter virtutem celebrationemque tanti ſacramenti, quamvis ſuo corde atque ore non agant quod ad credendem confitendumque pertineat; tamen in numero credentium computantur: profectò illi quibus ſacramentum defuerit, in eis habendi ſunt qui non credunt filio: atque ideo ſi huius gratiæ inanes de corpore exierint, ſequetur eos quod dictum eſt, non habebunt vitam ſed ira Dei manet ſuper eos. Et vnde hoc quando eos clarum eſt peccata propria non habere, ſi nec originali peccato tenentur obnoxij? Bene autem non ait; ira Dei veniet ſuper eum: ſed manet ſuper eum.*

Huc etiam adduci poteſt illud c. 3. ad Rom. *cauſati ſumus Iudæos & Græcos,* id eſt, Gentiles, *omnes ſub peccato.* itemque, *omnes peccaverunt*, conſiderat enim Apoſtolus vniuerſum genus hominum quale eſt ex ſua origine, & qualis vnuſquiſque perſeuerat donec fidei & gratiæ particeps fiat.

PROBATVR 6. Ex cap. 5. ad Rom. vbi Apoſtolus diſertis verbis ait quod *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.*

Ob. Pelagian.

Neque vllius momenti eſt Pelagianorum reſponſio, dicentium peccatum nō propagatione in alios homines ex primo homine tranſijſſe, ſed imitatione.

Reſp.

Quemadmodum enim ratiocinatur Aug. l. 1. de pecc. meritis cap. 9. & 13. Epiſtola 89. q. 3. & ſerm. 14. de verbis Apoſtoli cap. 15. ſi Apoſtolus hoc ſignificare voluiſſet: non debuiſſet dicere per vnum hominem, ſed per diabolum : cum diabolus prior peccauerit : eumque imitatus fuerit Adam, & imitentur etiam omnes qui peccant. De quo proinde 1. Ioan. 3. ſcriptū eſt, *ab initio diabolus peccat:* & Sap. 2. *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarū*, Quoniā verò iſta mors ſic à diabolo venit in homines, non quod ab illo fuerint propagati, ſed quod eum fuerint imitati, continuò ſubiunxit Sapiens; *Imitantur autē eum qui ſunt ex parte illius.* Accedit quod cum diabolo ſcriptura diuina loquitur, numquam dicit in quo omnes peccauerunt : quia ſcilicet quamvis ipſe ſit princeps peccati, & verè primus peccator, ad eum tamen non pertinet propagatio, ſed imitatio: Cum verò de Adam loquitur, in quo ſecundum propagationem carnis eramus omnes antequam nati eſſemus, tanquam in parente & tanquam in radice; ait *in quo omnes peccauerunt*, vtique propter originem & propagationem. Cum autem Apoſtolus dicit: *in quo*, relatium iſtud debet referri, vel ad peccatum, vel ad mortem, vel ad hominem ſcilicet Adam: ſed non poteſt referri ad peccatum, quia peccatum in græco eſt feminini generis, relatiuo exiſtente generis maſculini. Neque poteſt etiam referri ad mortem, cùm non omnes peccent in morte, quamvis aliqui moriantur in peccato: Reſtat ergo vt referatur ad hominem, hoc ſenſu *In quo* tanquam in primo principio & radice generis humani omnes peccauerunt, quando ipſe peccabat. Denique, ſi propter imitationem iſto loco Apoſtolus commemoraret primum hominem, quia primus peccator in hominibus fuit, vt ideo ad nullum omnes homines peccatores diceret pertinere, cur non poſuit Abel ſecundum hominem qui primus in hominibus iuſtus fuit, ad quem iuſti omnes propter imitationem iuſtitiæ pertinerent; ſed primum poſuit Adam, contra quē non poſuit niſi Chriſtum. Vide Aug. Ep. 89.

PROBATVR 7. Ex 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt: & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus. Nega* (inquit Auguſt. Iuliano lib. 6. contra eum ſcripto cap. 9. aliàs 4.) *Chriſtum etiam pro paruulis mortuum, vt*

eximas eos de numero mortuorum, hoc eſt, de contagio peccatorum. Si autem & pro ipſis mortuus eſt, ergo & ipſi mortui ſunt. Agnoſcendum igitur eſt aliquod peccatum paruulorum, quo ipſi quantumvis recens nati poſſint dici eſſe mortui; hoc autem non poteſt eſſe aliud, quam quod per originem trahunt ex Adam.

PROBATVR 8. ex cap. 2. ad Epheſ. *Eramus naturâ*, hoc eſt, à natiuitate & origine, *filij iræ:* id eſt, iræ diuinæ obnoxij, nimirum propter peccatum quod ſimul cum natura trahimus ex Adam, *ſicut & cæteri*. Neque refert quod vox græca pro qua nos habemus *natura*, etiã ſignificet *prorſus* vel omnino: Certum enim nihilominus eſt, quod hoc loco ſignificet naturam, quo modo iam olim ſemper habere ſolent Latina Biblia. Vnde Auguſt. l. 6. contra Iulianum c. 10. alias 4. *Quod dicis vbi ait Apoſtolus, natura filij iræ, poſſe intelligi prorſus filij iræ; nonne hinc admoneri debuiſti, antequam contra vos defendi catholicam fidem, quia ferè non inuenitur latinus codex, ſi non à vobis nunc incipiat emendari vel potius in mendum mutari, vbi non natura ſit ſcriptum. Quod vtique cauere debuit interpretum antiquitas, niſi etiam fidei hæc eſſet antiquitas cui cepit veſtra reſiſtere nouitas.*

Ex his perſpicuum eſt meritò dixiſſe B. Augu. l. 3. de pecc. merit. c. 4. de Pelagianis peccatum originale negantibus: *Etſi refellere iſtorum argumenta non valeam, video tamen inhærendum eſſe ijs quæ in ſcripturis ſunt apertiſſima, vt ex his reuelentur obſcura: aut ſi mens nondum eſt idonea quæ poſſit ea vel demonſtrata cernere, vel abſtruſa inveſtigare: ſine vlla hæſitatione credantur.* Et cap. 9. *Neſcio cuius noua diſputationis audacia, quidam nobis facere conantur incertum quod maiores noſtri ad diſſoluenda quædam quæ non illis videbantur incerta, tanquam certiſſimum proferebant.*

Eiuſdem doctrinæ ex Sanctis Patribus, ſacriſque concilijs probatio.

QVOD peccatum primi parentis traducatur per originem in eius poſteros, ideoque ipſi naſcantur in peccato originali, B. Auguſt. lib. 1. contra Iulianum cap. 3. & 4. probat ex Irenæo, Cypriano, Reticio, Olympio, Hilario, Ambroſio, & Innocentio primo Pontifice, quibus c. 5. addit Gregorium Nazianzenum, Baſilium, & alios Orientales Epiſcopos quatuordecim: à quibus Pelagius damnari timens, ipſemet damnauit eos qui dicunt quod peccatum Adæ ipſum ſolum læſerit & non genus humanum: & quod infantes nuper nati in eo ſtatu ſint, in quo fuit Adam ante peccatum, habeantque vitam æternam etiamſi non baptizentur cap. autem 6. prædictis adiungit S. Ioannem Chryſoſtomum: & cap. 7. B. Hieronymum. Ipſe verò idem fidei dogma peculiariter propugnauit tribus libris de pecc. merit. & remiſſ. vno, de peccato originali: duobus, de nuptijs & concupiſcentia: Sex, contra Iulianum: & contra duas Epiſtolas Pelagianorum ad Bonifacium, quatuor. Sed videamus quid Concilia Eccleſiaſtica definierint.

Mileuitanum can. 2. eos qui dixerint paruulos recens natos nihil ex Adam trahere originalis peccati quod generationis lauacro expietur, anathemate ferit; pro ratione ſubiungens, *quoniam non aliter intelligendum eſt quod ait Apoſtolus, Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines pertranſijt, in quo omnes peccauerunt, niſi quemadmodum Eccleſia Catholica vbique diffuſa ſemper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei etiam paruuli qui nihil peccatorum in ſemetipſis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remiſſionem veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.* Eademque eſt definitio Concilij Arauſic. can. 2. quam vt & præcedentem ita renouauit Synod. Trid. ſeſſ. 5. can. 2. *Si quis Adæ præuaricationem ſibi ſoli & non eius propagini aſſerit nocuiſſe, & acceptam à Deo ſanctitatem & iuſtitiam quam perdidit, ſibi ſoli & non nobis etiam eum perdidiſſe, aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum mortem & pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudiſſe, non autem & peccatum quod mors eſt animæ, anathema ſit, cum contradicat Apoſtolo dicenti per vnum hominem* &c.

Quibus verbis quatuor diuerſi errores condemnantur. Vnus, Manichæorum dicentiũ quod Adamus nullo modo nobis nocuerit peccando. Secundus, Pelagianorum dogmatizantium quod ſolum nocuerit nobis quoad mortem corporis corporaleſq; ærumnas quas ab eo trahimus. Tertius, eorundem Pelagianorum tandem admittentium quod ex Adamo trahimus peccatum, non tamen per originem, ſed per imitationem. Quartus, quorumdam tum Pelagianorum, tum Zuinglianorum volentium peccatum quod per Adam intrauit in mundum, intelligendum eſſe effectum peccati, non autem veri ac proprij nominis peccatum quod eſt mors animæ. Prædictis Concilijs cõforme eſt quod in Conc. Flor. habetur, *illorum animas qui in actuali mortali peccato vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen imparibus puniendas:* nulli enim in infernum puniendi deſcendunt, niſi propter verum ac propriè dictum peccatum, cui ſunt obnoxij.

Probatur eadem doctrina rationibus.

QVAMVIS hoc de peccato originali dogma Catholicum, rationem naturalem ſuperet: fidei tamen principijs præſuppoſitis, adduci poſſunt aliquæ rationes Theologicæ illud confirmantes.

PRIMA eſt, apud Auguſt. lib. de peccato originali cap. 30. Circumciſio ſub tanto terrore fuit olim, Gen. 17. imperata, vt Deus diceret animam illam de ſuo populo perituram, cuius octauo die præputij circumciſio facta non fuiſſet: Quid verò mali paruulus propria voluntate commiſit, vt alio negligente & eum non circumcidente, ipſe damnetur, damnatione tam ſeuera, vt pereat anima illa de populo ſuo. Fatendũ igitur eſt quod aliquod aliud peccatum habeat, propter quod ſic punitur, non quidem actu proprio commiſſum, ſed originaliter traductum.

SECVNDA RATIO ſumitur ex eo quod iuxta perpetuam Eccleſiæ conſuetudinem, de qua diximus 3. p. q. 67. ar. 9. pueri mox nati deferuntur ad baptiſmum, tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi.

Ob. Pelagian.

Neque enim cum Pelagianis dici poteſt quod infantes baptizentur non vt mundentur ab aliquo peccato, neque vt poſſint habere vitam æternam, ſed vt poſſint recipi in regnum cœlorum tanquam hæredes Dei & cohæredes Chriſti: id

quod

Digitized by Google

quod ſolum dicebant Chriſtum ſignificaſſe his verbis Ioa. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei.*

Reſp.

Primò, quia ſacræ literæ ſic promiſcuè loquuntur de vita æterna, & de regno cœlorum, vt nunc vnum, nunc alterum ponant pro vna & eadem re, nimirum pro æterna beatitudine, neque agnoſcant vllam vitam æternā extra regnum cœlorum. Cum enim Matt. 25. legimus Chriſtum ijs qui ad dextram erunt, dicturum; *Venite, poſſidete paratum vobis regnum*: ſtatim inuenimus de ijſdem ipſis dictum quod *ibunt in vitam æternam.* Plura videri poſſunt apud Aug. ſerm. 14. de verbis Apoſtoli, vbi ſic inter cætera contra Pelagianos loquitur: *Ergo eſt æterna vita extra regnum cœlorum. Primus hic error auerſandus ab auribus, extirpandus à mentibus. Hoc nouum in Eccleſia prius inauditum eſt, eſſe vitam æternam præter regnum cœlorum, eſſe ſalutem æternam præter regnum Dei.*

Nulla eſt vita æterna extra regnum cœlorum.

Secundò, quia ipſa baptiſmi forma ſeu ritus ſatis indicat paruulos etiam à partu recentiſſimos, per gratiam Chriſti de diaboli ſeruitute liberari. *Excepto enim quod in peccatorum remiſſionem non fallaci, ſed fideli myſterio baptizantur, etiam prius exorcizatur in eis & exſufflatur poteſtas contraria, cui etiam verbis eorum à quibus portantur, ſeſe renūtiare reſpondent*, ait Aug. l. de pec. originali c. 40. Huc pertinet quod ad Epheſ. 5. Chriſtus dicitur *mundans Eccleſiam lauacro aquæ*, hoc eſt, baptiſmo: & quod ad Tit. 3. idem baptiſmus vocatur *lauacrū regenerationis & renouationis.*

Tertiò, quia vita æterna nemini contingit, niſi per Chriſtum; nullus autem fit particeps beneficiorum Chriſti, niſi per baptiſmum re vel voto ſuſceptum ſi ſit adultus: aut alioquin per martyriū eius cauſa toleratum, ſi ſit paruulus: ergo paruuli qui non baptizantur neque martyrium pro Chriſto patiuntur, non poſſunt habere vitam æternam. Maior ex Act. 4. manifeſta eſt; *Non enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri.* Min. prob, quia nullum eſt à Chriſto inſtitutum medium conſequendi vitam æternam ſine baptiſmo vel martyrio.

Tertia, ratio eſſe poteſt, quod Chriſtus ſit Salvator & Redemptor non tantùm adultorum, ſed infantium. *Vnde autem ſalvos facit, ſi nullum in eis eſt originalis ægritudo peccati; vnde redimit, ſi non ſunt per originem primi hominis venundati ſub peccato?* ait Aug. lib. 1. de pec. merit. c. 23.

Quarta, Infantes naſcuntur multis miſerijs & indigentijs præ cæteris animantibus obnoxij, interdumque monſtroſo & vitiato corpore. Vnde autem iſta, ſi ab omni eſſent peccato immunes.

Deinde infantium non pauci moriuntur priuſquam potuerint peccare actualiter: non moriuntur autem homines niſi propter peccatum, vt 1. p. q. 97. art. 1. probavimus: ergo infantes habent aliquod peccatum.

Reſponſio ad argumenta ex ſcripturis & Patribus petita contra peccatum originale.

AD 1. Arg. Resp. Neg. Min. quia *peccatū primi parentis eſt quodammodo peccatum commune totius naturæ: Et ideò cum aliquis punitur pro peccato primi parentis, non punitur pro peccato alterius, ſed pro peccato ſuo*, ait B. Th. q. 4. de malo, ar. 1. ad 19. Obſervandum porrò quod ex Scripturis in argumento objectis potius ſequitur vnumquemque naſci in peccato. Cùm enim iuxta illas, vnus non portet pœnam iniquitatis alienæ, ſed ſolùm propriæ; conſtet autem omnes etiam illos qui necdum poſſunt peccare actualiter, eſſe morti alijſque miſerijs, quas in peccati pœnam incurrimus, obnoxios; conſequens eſt quod habeant aliquam iniquitatem ſeu peccatum proprium, ne alioquin dicantur portare pœnam iniquitatis non propriæ, ſed alienæ. De iſto autem loco Ezech. qui opponitur, videndus eſt B. Th. hîc ad 1. & infra q. 87. ar. 8.

Ad 2. Resp. infantes quatenus conſiderantur vt ſuppoſito diſtincti à primo parente, necdum tamen habentes vſum liberi arbitrij, eſſe quidem incapaces legis quę per ipſos impleri debeat: Nihilominus ſi conſiderentur quatenus erant in Adamo velut in principio ſeminali & ſecundùm quod vna ipſius voluntas erat voluntas communis omnium qui ab eo ſeminaliter erant deſcenſuri; erant capaces legis quam poterant ac debebant implere illâ communi voluntate Adami, quare que propterea prævaricati ſunt, Adamo illam tranſgrediente. Hinc Auguſt. lib. 16. de Civ. c. 27. *Si etiam parvuli (quod vera fides habet) naſcuntur non propriè* (hoc eſt, non propria ipſorum voluntate & actione) *ſed originaliter peccatores, vnde illis gratiam remiſſionis peccatorum neceſſariam confitemur: profectò eo modo quo ſunt peccatores, etiam prævaricatores legis illius quæ in paradiſo data eſt, agnoſcuntur; vt verum ſit quod ſcriptum eſt: & , prævaricantes æſtimavi omnes peccatores terræ: & , vbi lex non eſt nec eſt prævaricatio.* Quibus conformia ſcribit etiam Epiſt. 89. q. 3.

Ad 3. Neg. Subſ. cum ejus probatione: habuit enim Apoſtolus cauſam rationabilem nominandi vnum hominem, etiamſi generatio non per vnum fiat: tum quod vir ſit cauſa principalis generationis; tum quod à ſolo viro peccatum traducatur: tum quod inſtituenda erat collatio ex contrarijs inter vnum & vnum, primum & noviſſimum, Adamum & Chriſtum.

Ad 4. Resp. Neg. Conſ. eſt enim ſophiſma à dicto ſecundùm quid ad dictum ſimpliciter, cū Apoſtolus non hoc nudè ſeu ſimpliciter, dicat, *Regnavit mors ab Adam vſque ad Moyſen etiam in eos qui non peccaverunt*, ſicut antea dixerat, *in quo omnes peccaverunt*: ſed ait, *etiam in eos qui non peccaverunt in ſimilitudinem præuaricationis Adæ*: id eſt, in eos qui propriâ ſuâ voluntate, propriâq; & perſonali actione non violauerunt legem Dei, quam habuerunt probè cognitam, ſicut fecit Adamus: hoc eſt, in parvulos qui non peccauerunt actualiter. Ad confirmationem etiam Neg. eſt Conſ. & dicendum quod in illis verbis, *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*; per multos Apoſtolus intelligit omnes, iuxta illud immediatè præcedens, *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem*, itemque iſtud, *in quo omnes peccauerunt*, quo modo etiam eodem c. ſumitur eandem vocem, dicens quod *vnius delicto multi mortui ſunt*, cum & ibi dixerit quod *in omnes homines mors pertranſijt*, & 2. Cor. 5. quod *omnes mortui ſunt.*

Cur verò Apoſtolus dixerit peccatores conſtituti ſunt multi, potius quam omnes; duplex poteſt reddi ratio.

Prima, vt doceret eos omnes de quibus loque-

batur, eſſe in magno numero: hoc enim conuenientius docet, vtendo interdum voce *multi*, quàm ſi ſolum vteretur vocabulo *omnes*; quia ſubinde dicuntur omnes, vbi non eſt magnus numerus, ſicut omnes pueri qui Daniel. 3. erant in fornace Babylonica, benedicebant Deum, qui tamen non erant multi, ſed tres duntaxat: Quo modo etiam dicimus omnia Euangelia, & omnes Euangeliſtæ, quamvis quaternarium numerum non excedant. Hinc Auguſt. operis imperfecti cõtra Iulianum anno 1617. primum editi l. 2. c. 144. *Qui verè ſunt omnes ideo nonnunquam dicuntur & multi, vt diſcernantur ab eis quicumque ita ſunt omnes vti ſint etiam pauci. Capilli quippè hominis omnes etiam multi ſunt: digiti verò etiam omnes, pauci ſunt.*

Omnes aliquando dicuntur etſi non ſint multi.

Secunda ratio eſt, vt in altero comparationis membro eandem vocem (*multi*) congruentius retineret; dicendo, *ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.* Quamuis enim illi qui per Chriſtum iuſtificantur, aliquam habeant vniverſalitatem, vt mox videbitur; Maluit tamen Apoſtolus hic non vti nota vniverſalitatis, quia reuera non omnes omnino iuſtificantur per Chriſtum, cum conſtet plurimos eſſe qui fidei & gratiæ Chriſti nunquam fiunt participes: Ac nihilominus rectè in antecedentibus adhibuit notam vniverſalitatis, dicens *ſicut per vnius delictum, in omnes homines in condemnationem; ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* quia ſicut per vnius (nimirum Adami) inobedientiam, malum ſeu peccatum propagatum eſt in omnes homines ex illo ſeminaliter genitos; trahens eos in condemnationem mortis; ita & per vnius Chriſti iuſtitiam, bonum ſeu gratia peruenit in omnes homines qui ſunt ex parte Chriſti, qua perducantur ad vitam æternam.

Cum eodem cap. 5. Apoſtolus ait, gratiam Chriſti magis abundare quam peccatum; non vrget multitudinem hominum, quaſi velit plures eſſe homines qui gratia Chriſti donantur, quam qui peccato inficiuntur; ſed vrget copiam ſeu multitudinem & magnitudinem beneficiorum gratiæ Chriſti & comparatiuum, *plures*, ſumit pro poſitiuo, *multos*.

Ad 5. Neg. eſt Conſeq. ſi enim eſſet legitima, oporteret etiam paruulos baptizatos excludi à regno Dei, cum ipſi non plus geſſerint in proprio corpore vnde referant bonum, quam alij vnde referant malum. Qua propter locum hîc habet ratiocinatio B. Auguſt. lib. 6. contra Iulian. c. 10. ad 4. Parvuli aut ante tribunal Chriſti manifeſtabuntur, aut non. Si non manifeſtabuntur, illa ſententia ex 2. ad Corinth. 3. obiecta nihil poteſt adiuvare Pelagianos. Si autem manifeſtabũtur, vel referent bonum, vel malum: Atqui non hoc referent quod proprio corpore vel propria actione geſſerint, cum ſic nihil gerere potuerint, neque boni, neque mali; ergo referent illud quod ad vnumquemque pertinuit, dum in corpore fuit. *Propria enim corporis ſui dixit Apoſtolus, quod ad vnumquemque in ſeipſo iam viventem pertinet*, ait Aug. hoc eſt, quod in vnoquoque proprium in ſuo corpore vitam mortalem agente fuit, ſiue illud ſit factum aliquod externum, ſiue dictum vel cogitatum, ſiue habitus vel quippiam habitui ſimile, animam rationalem afficiens, eamque vel exornans & bene diſponens, ſicut gratia & charitas, vel deturpans & malè diſponens, ſicut peccatum originale; quod modo quodam eſt habitus & habet inordinatam diſpoſitionem partium animæ, vt infra quæſt. 82. art. 1. tradit S. Doctor.

Quæ propria corporis.

Confirmatur *propria corporis prout geſſit* (quod eſt apud Apoſtolum) debent extendi ad cogitationes cordium, quas quiſque habuit dum eſſet in corpore: ergo pariter extendi debent ad habitus bonos & malos, ac etiam ad ea quæ inſunt per modum habitus, tempore huius vitæ corporalis.

Ad 6. Neg. eſt Aſſ. ex varijs enim locis Chryſoſtomi conſtat ipſum agnouiſſe peccatum originale. In homilia namq; 10. in epiſtolam ad Rom. docẽs quomodo mors dominabatur quum lex non eſſet: *Non ipſum* (ait) *peccatum quod à legis tranſgreſſione ortum eſt, ſed illud quod ab Adam inobedientia: ipſum illud inquam peccatum erat quod omnia perdebat.* Et infra, *Quum tibi Iudæus dixerit, quo pacto vno rectè agẽte Chriſto, vniverſus orbis ſalaus factus eſt, poſſis illi reſpondere, quo pacto vno non obediente Adam, vniverſus orbis condemnatus eſt?* Et iterum, *poſteaquam oſtendit ab ipſo quidem Adam vniverſum terrarum orbem condemnatum.*

Chryſoſtomus agnouit peccatum originale.

Hom. 40. in priorem ad Corinth. *In regenerationis lauacro mentem gratia tangit, hinc radicale peccatum euellit.* Vbi *radicale peccatum*, non aliud intelligi poteſt, quam originale quod ab Adamo tanquam à radice trahimus, quodque per baptiſmum tam in parvulis, quam in adultis deletur.

In homilia etiam ad Neophytos, ex qua Pelagiani ſumebãt ſui erroris patrocinium ſic loquitur: *Venit Chriſtus & paternis nos cautionibus inuenit aſtrictos, quas conſcripſit Adam. Ille initium obligationis oſtendit, peccatis noſtru fœnus accreuit:* pro quibus Aug. l. 1. contra Iulian. c. 6. dicit verbum è verbo interpretando Græca ſic habere, *venit ſemel Chriſtus, inuenit noſtrum Chirographum paternum quod ſcripſit Adam. Ille initium induxit debiti, nos fœnus auximus poſterioribus peccatis.*

Sed & in epiſtola ad Olympiam diſertis verbis ita ait, *quando Adam peccauit illud graue peccatum, & omne genus hominum in commune damnavit, de mærore pœnas luebat.*

Ad Primum igitur ex Chryſoſt. locum obiectum Resp. in operibus Chryſoſt. Pariſijs anno 1570. & 1588. editis non haberi, quamvis nõ ſint, ſed *vt non ſint coinquinati peccato*; hoc eſt, vt mundentur à peccato: Aug. autem dicto c. 6. ſcribit Græca Latinè reddita ſic habere. *ideo & infantes baptizamus quamvis peccata non habentes*; atque ita Iulianum alloquitur: *Vides non ab eo dictum eſſe parvulos non coinquinatos eſſe peccato*, ſive peccatis, *ſed, non habere peccata*; *intellige propria* ſcil. propriæ vel perſonalis actionis. Tum proſequitur: *At inquies cur non ipſe* (Chryſoſt.) *addit propria?* & reſpondet: *Cur putamus niſi quia diſputans in Catholica Eccleſia non ſe aliter intelligi arbitrabatur, tali quæſtione nullus pulſabatur, vobis nondum litigantibus ſecurius loquebatur.*

Ad 2. locum Resp. hanc interrogationem, *ex illius inobedientia alterum peccatorum extitiſſe, quam obſecro congruentiam conſequentiamque habeat?* accipiendam eſſe per modum obiectionis, non per modum negationis, quemadmodum patet, tum per ea quæ ex eadem homilia paulò ante attulimus: tum ex eo quod ſtatim ſubiungit; *inuenietur enim ne pœnas quidem debere qui talis fuerit;* quod non poteſt velut aſſertiuè dictum intelligi, cum ibi multis aſſerat, Adę poſteros pœnis varijs eſſe obnoxios.

Si Dicas, quod in his verbis *peccatores conſti-* Ob.

tuti

tuti ſunt multi, ſic interpretetur iſtud, *peccatores*, vt idem valeat quod ſupplicio obnoxij ac mortis rei. Reſp. R e s p. ipſum non propterea nagare quin verbum iſtud importet reatum culpæ, cum (etiam ex ipſius Chryſoſtomi mente) nullus poſſit iuſtè obnoxius eſſe ſupplicio qui nullius culpæ reatum habuerit, ſed ab effectu cauſam intelligit, tametſi eam ibi non exprimat.

Ad 3. locum R e s p. Chryſoſtorum illic velle poſteros Adæ non ſic perire propter ipſum, quin & propter ſua ipſorum peccata quę actualiter commiſerunt, pereant; hoc etiam addito quod ſi velint, *ſupra ſolem ipſum fulgere poſſint.*

Ad 4. Resp. eum in iſta homil. 39. duo docere: vnum, non omnes in Adam eſſe mortuos morte animę irreparabili, ſic nimirum, vt omnes in morte peccati permanerent, eorumque animę abſolutè perirent in ęternum: Vnde addit, *quomodo ergo Noë vir iuſtus ſaculo ſuo fuit; quo modo Abraham, quo modo Iob, quo modo multi denique alij?* Alterum, quod hęc Paulina ſententia, *in Chriſto omnes viuificabuntur*, ſit de vita corporis intelligenda: quæ expoſitio non eſt improbabilis, etſi Aug. & alij quidam de vita animæ ſatis probabiliter interpretentur. Vide quæ diximus 3 p. q. 56. ar. 1. & 2.

Ad 5. Neg. eſt C. Ita enim illic habet Chryſoſt. *Corruptibile nobis eſt corpus, verum incorruptibilis anima. Ne itaque & ipſam corrampamus. Hoc primũ peccatum fecit, quod verò committitur poſt lauacrum animam & corrumpere poteſt, caput facilem facere vermi immortali.* Quibus verbis vult docere nobis eſſe corpus corruptibile, hoc eſt, ex neceſſitate ſubiectum corruptioni; idque per peccatum primi parentis eſſe inductum; animam verò eſſe incorruptibilem ſecundum ſubſtantiam, poſſe tamen ſic ſpiritualiter corrumpi, vt eius corruptio in ęternum duret, & hanc corruptionem inducere peccatum, quod committitur poſt baptiſmum; à qua proinde populum fidelem auertere conatur dicẽs: *Ne corrumpas animam.* Et mox *Corruptio animæ incorruptibilis eſt finem non habens, mors eſt immortalis*, Et iterum, *ſi illò abierimus, ita corruptionem animæ habentes, incorruptibilem & perpetuam corruptionem habemus. Ardere enim & per vermen perpetuò conſumi, corruptio eſt incorruptibilis.*

Ob. At dices, peccatum originale etiam corrumpit animam ſpirituali corruptione; quo modo igitur ſaluari poſſunt quæ Chryſ. ibi dicit.

Reſp. Resp. ſaluari, quia loquitur ad fideles iam regeneratos, in quibus quantum eſt ex primo peccato, corpus remanet corruptibile & ſubiectum neceſſitati corruptionis: Anima verò niſi ſuperueniat propriæ voluntatis peccatum, expers eſt omnis corruptionis propter lauacrũ: & quæ poſt illud peccata cõmittuntur, poſſunt ipſam corrumpere in perpetuum, ſi mortalia ſint, & in ijs hinc decedat.

Ad 7. Arg. Resp. Auguſtinum ita ſe explicare l. 2. retract. c. 10. *Non, nulli homini ſed nulli naturæ dixi peccata nocere niſi ſua*; parvuli autem ad eam naturam humanam pertinent, quæ in primis hominibus peccauit. Quòd autem dixit nullum eſſe malum naturę: ibidem interpretatur eſſe referẽdum ad naturam talem qualis ſine vitio primitus condita eſt.

Ad 8. verborum Theodoreti ſenſus eſt, non propter primi parentis peccatum, quod tantum ſit illius, vnuſquiſque mortis decretum ſuſcipit: ſed propter ſuum originale, quod vnicuique in-eſt proprium, Nam quod originale peccatum agnouerit, ex diuin. decret. epitome c. 12. manifeſtum eſt: *Iuſtitia*, inquit, *decretum cum vnus peccaſſet, vniuerſum genus morti tradidit: diuina autẽ miſericordia cum omnes homines eſſent ſub maledicto, & peccati laqueis eſſent implicati, per vnius iuſtitiã dedit omnibus ſalutem.* Et poſtea cum ſic oſtendiſſet vnius iuſtitiam fuiſſe communis peccati ſalutare medicamentum, oſtendit per ipſam quoq; fuiſſe peractam mortis diſſolutionem.

Neque his obſtat quod iſta verba ad Rom. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi* &c. ſic interpretetur vt nollit omnes intelligi, ſed multos dumtaxat: Hoc enim ideò eſt, quia ſententiam illam explicat de peccatis mortalibus, quæ propriæ ſeu perſonalis voluntatis actione committuntur ex occaſione peccati primi parentis. Quamvis autem iſta verba non rectè explicet, non propterea negat veritatem peccati originalis.

Reſponſio ad argumenta ex rationibus oppoſita.

Ad 1. Neg. eſt Conſ. quia peccatum primi parentis non eſt ab eius poſteris alienum. Vnde Aug. l. 3. de pecc. merit. ita Pelagianis reſpondet. *Imputat non iam aliena, ſed propria. Aliena quippè erant quando hi qui ea propagata portarent, nondũ erant: Nunc verò carnali generatione iam eorum ſunt, quibus nondum ſpirituali regeneratione dimiſſa ſunt.* Et l. 6. contra Iulianum c. 12. aliàs 4. *Aliena ſunt proprietate actionis, & noſtra ſunt contagione propagationis.*

Ad 2. etiam Neg. Conſeq. Quamvis enim parvuli non peccent quando naſcuntur; non idcirco dici poſſunt non peccaſſe, cum peccauerint in primo parente. Vnde Aug. dicto l. 3. c. 7. *Nec illud liquidè dici poteſt, quod peccatum Adæ etiã non peccantibus nocuit, cum ſcriptura dicat, in quo omnes peccauerũt. Nec ſic dicuntur iſta aliena peccata, tanquam omnino ad parvulos non pertineant, ſi quidem in Adam omnes tunc peccauerunt, quando in eius natura illa inſita1 in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille vnus fuerunt: ſed dicuntur aliena, quia nõdum ipſi agebant vitas proprias.* Ex c. autem 2. eiuſdem lib. addi poteſt, quod Chriſti iuſtitia prodeſt parvulis baptizatis: nam omnino illos baptizandos eſſe concedebant Pelagiani, non intraturos alioquin in regnum Dei, propter ſcripturam Ioan. 3. *Vnde coguntur parvulos baptizatos in credentium numero deponere, & authoritati ſanctæ vbique Eccleſiæ conſentire, quæ fidelium nomine eos cenſet dignos, quibus iuſtitia Chriſti, etiam ſecundum iſtos, prodeſſe nõ niſi credentibus poſſet.* Conſequenter igitur ſi non baptizentur, erunt inter eos qui non credunt: *Qui autem non credit filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum*, Ioa. 3. ſicut ergo eorum per quos renaſcuntur, iuſtitię ſpiritus reſponſione ſua, traijcit in eos fidem, quam voluntate propria nondum habere potuerunt: ſic eorum per quos naſcuntur caro peccati traijcit in eos noxam quam nondum vita propria contraxerunt.

Ad 3. Neg. quoque eſt Conſeq. quoniam vt peccatum originale propagetur, ſufficit homines ipſos ab Adamo ſeminaliter propagari & ab illo efficienter venire; Nam eo ipſo quod ſinguli noſtrum in lumbis Adami fuimus, cum is tanquam totum genus humanum in ſe vno continens &

repræſentans peccaret, eius peccatum fuit noſtrũ: in illo enim omnes peccauerunt ad Rom. 5.

Ad 4. quod Auguſtino Pelagius objiciebat, Reſp. Aug. l. 2. de nuptijs c. 28. *Quid quærit latentem rimam cum habeat apertiſſimam ianuam, Per vnum hominem ait Apoſtolus, per vnius delictum, per vnius inobedientiam peccatum in hunc mundum intrauit.* Itaq; vt ad formam argumenti reſpondeatur, Neg. eſt Conſ. & dicendum cum eodem Aug ibidem, quod per voluntatem primi parentis qui voluntariè peccauit, peccatum in eius poſteros tranſeat.

Ad 5. Neg. Aſſ. quia non hoc agit Deus vt ſub diaboli poteſtate ſint qui naſcuntur, ſed iuſto ſuo iudicio ſint ſub diaboli poteſtate eſſe omnes qui B ſeminaliter ex Adam veniũt, donec regenerentur, *Non ergo* (ait Auguſt. lib. 2. de nuptijs cap. 29.) *perfectè Manichæus eſt qui malum originale defendit: ſed perfectè Pelagianus eſt, qui malum originale non credit.*

Ad 6. Neg. eſt Sequela. Non enim peccati originalis cauſa eſt coniugium, cum etiamſi nemo peccaſſet, & coniugium, & coniugum commixtio fuiſſet; ſed illius peccati cauſa eſt voluntas primi parentis, quatenus cum peccabat, in ſe continebat omnes qui ex eo ſeminaliter naſcituri erant.

Quæſt.

C Petes, quare ſaltem hinc non ſequitur, vel quod is qui generat ſemper peccet, vtpotè dans operam rei ex qua neceſſariò & infallibiliter ſequitur peccatum in prole: vel, quod Adamus ſemper peccet quando aliquis homo generatur, cum ex actu quem fecit; ſequatur peccatum in eo qui gignitur.

Reſp.

Resp. prioris rationem eſſe, quia peccatum non ſequitur per ſe ex vi generationis, ſed ratione mali actus ſui capitis. Poſterioris autem ratio eſt, quia traductio peccati in eos qui generantur, non amplius eſt libera Adamo.

Ad 7. Neg. Minor. quoniam etſi ſemen non habeat vim efficiendi aliquid in anima; habet tamen vim diſpoſitivè mouendi ad animam & tra- D ducendi humanam naturam; Simul autem cum natura, traducit naturę infectionem, atque ita peccatum: naturę enim infectio quatenus eſt in anima, peccatum eſt.

Quapropter, etſi culpa non ſit actu in ſemine; quia tamen eſt ibi virtute, humana natura, quam concomitatur talis culpa; ideo per virtutem ſeminis traducitur non ſolum humana natura, ſed etiam culpa, quemadmodum hic in reſponſionibus ad 2. & 3. docet S. Doctor: quibus conformiter q. 4. de mal. ar. 1. ad 12. ait quod *in ſemine eſt corruptio originalis peccati non actu ſed virtute, eo modo quo eſt ibi virtute humana natura*: & in Reſp. ad 15. dicit quod *ſemen eſt cauſa naturæ humanæ in prole, & etiam culpæ originalis in anima eius, ſicut cauſa inſtrumentalis.*

Ad 8. Resp. Adamum egiſſe pœnitentiam quatenus erat perſona particularis, atque ita conſecutum eſſe remiſſionem ſui proprij ac perſonalis peccati, non egit autem pœnitentiam peccati prout peccatum illud erat capitis & naturæ, cum iam à dignitate capitis excidiſſet; cumque nec mereri nec ſatisfacere potuerit pro peccato humanę naturæ, vt intelligi poteſt ex 3. p. qu. 1. ar. 2. Quamvis ergo quando generabat, vel in ipſo vel in natura quam continebat, non eſſet actu aliquod peccatum quod in ſuos poſteros traduceret; erat tamen quodammodo virtute ſeu cauſali- A tate; quatenus remanebat infectio naturæ & vis ſeminalis ad traducendam naturam & cum ea infectionem.

Ad 9. Resp. in parvulis recens natis nullum eſſe voluntarium actuali vel perſonali ſeu propria ipſorum voluntate; eſſe tamen aliquod voluntarium voluntate communi primi parentis, quæ non ſolum erat voluntas perſonæ ipſius ſingularis, ſed etiam erat voluntas omnium quorum ipſe erat conſtitutus caput. Sed hac de re plura inferius.

Quod 2. arg ſumitur, *Accidens non traducitur per originem niſi traducto ſubiecto, eò quod accidens non tranſit de ſubiecto in ſubiectum*; de accidente quod ſecundum numerum idem eſt, intelligi debet, non B de eo quod ſolum eſt idem ſecundum ſpeciem: non eſt autem idem numero peccatum, quod à patre in filium per originem traducitur.

Pro ſolutione 4. Neg. eſt Conſeq. Ratio enim quare anima potius inficiatur per ſemen, quam per carnem perfectam, eſt; quia ſemen eſt principium generationis deſeruiens propagationi naturæ; caro autem perfecta, iam eſt, determinata ad perſonam.

In Reſp. ad 5. obſerua defectus naturales qui per originem contrahuntur, non eſſe increpabiles, ſi iſte qui naſcitur conſideretur ſecun- C dum ſe ſeu abſque relatione ad alium: ſed ſi ſpectetur cum relatione ad ſuum principium, ſic poſſunt ei eſſe increpabiles vel vituperabiles; ſicut aliquis qui naſcitur ex adulterio, patitur ignominiam generis ex culpa alicuius ſuorum progenitorum. Ad huius porrò materiæ pleniorem intelligentiam, quædam particularius examinanda ſunt; ideoque.

QVÆRITVR I.

Quodnam ſit Adæ peccatum quod in eius poſteros traducitur.

D

Eſt primi primi hominis peccatum.

B. Thomas tum hoc tum ſequenti articulo diſertis verbis affirmat eſſe primum primi hominis peccatum quod originaliter tranſit in poſteros, idque etiam ſatis clarè ſignificat Concil. Trid. ſeſſ. 5. dum definit *primum hominem Adam cum mandatum Dei in paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem & Iuſtitiam in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe*; eamque ipſius præuaricationem non ei ſoli, ſed & eius propagini nocuiſſe; & ſanctitatem ac iuſtitiam quam perdidit, non ſibi ſoli ſed & nobis perdidiſſe; & eum ſic inquinatum per inobedientię peccatum, in omne genus humanum transfudiſſe peccatũ quod eſt mors animæ.

Confirmatur, illud peccatum tranſit in poſteros, per quod ablatum fuit ac deperditum donum, iuſtitiæ originalis toti naturę humanę collatum, idq; propterea, quia tale peccatum fuit peccatum naturæ: atqui donum iſtud fuit perditum per primum peccatum Adami, cum per illud amiſſa fuerit gratia gratum faciens, quæ erat radix iuſtitiæ originalis, vt docet B. Th. 1. p. q. 100. ar. 1. ad 2. ergo eſt primũ peccatum Adami, quod originaliter tranſit in poſteros.

Ob.

Si Dicas, peccatum quod ab Adam traducitur, eſt inobedientia & trangreſſio legis de non comedendo fructu vetito, quemadmodum ex cap. 1. ad Rom. ex. Concil. Trid. ſeſſ. 5. & aliun-

de

de colligitur: ſed illa tranſgreſſio non fuit primum peccatum. Docet enim B. Thom. 2. 2. quæſt. 163. ar. 1. ſuperbiam fuiſſe primum Adami peccatum, idque iuxta communem Sanctorum Patrum ſententiam: ergo non eſt primum Adæ peccatum, quod in poſteros traducitur, ſed aliquod aliud.

Reſp. Resp. Neg. Conſeq. quoniam etſi tranſgreſſio legis diuinæ per actualem manducationem ligni vetiti ſubſecuta fuerit ſuperbiam, continebatur tamen in illa ſuperbia: Audiens enim Adamus ab Eua, ſe futuros Deo ſimiles, ſcientes bonum & malum, ſi de fructu iſtius ligni comederent; ſtatim in ſuperbiam elatus eſt, ſimulq; habuit voluntatem de iſto fructu comedendi; quam volũtatem dum opere externo compleuit, non aliud quam peccatum mente conceptum conſummauit, & ſic primum peccatum vſque ad conſummationem perductum, fuit manducatio iſtius fructus; quamvis quando inchoabatur, eſſet ſuperbia actualem quidem manducationem præcedens, includens tamen voluntatem eam faciendi.

Quapropter primum primi parentis peccatum tale fuit quod plura includeret, ſicut & vniuſcuiuſque noſtrum peccatum originale vnum eſt, quod virtute multas deformitates complectitur. Hinc Aug. Enchir. cap. 45. *In illo peccato vno quod per vnum hominem intrauit in mundum & in omnes homines pertranſijt*, ait intelligi poſſe plura peccata, ſi vnum ipſum in ſua quaſi membra diuidatur ſingula: nam & ſuperbia eſt illic, quia homo in ſua potius eſſe quam in Dei poteſtate dilexit; & ſacrilegium, quia Deo non credidit; & homicidium, quia ſemetipſum præcipitauit in mortem; & fornicatio ſpiritualis, quia integritas mentis humanæ ſerpentina ſuaſione corrupta eſt; & furtum, quia cibus prohibitus vſurpatus eſt; & auaritia, quia plus quam illi ſufficere debuit, appetiuit; & ſi quid aliud in hoc vno admiſſo diligenti conſideratione inueniri poteſt. Quibus conformiter B. Thom. quæſt. 82. ar. 2. ad 1. *In peccato*, inquit, *primi parentis quod per originem traducitur fuerunt plures deformitates, ſcil. ſuperbiæ, inobedientiæ, gulæ, & alia huiuſmodi.* Hos ſecutus Bellarm. l. 4. de ſtatu peccati, c. 4. *In peccato* (ait) *illo, primo Adami quod à poſteris generatione contrahitur, multæ fuerunt iniquitates, ſuperbia, infidelitas, inobedientia*, & aliæ.

In vno Adæ peccato plura continebantur.

Ex his intelligi poteſt ſi Adamus ſive per ſuperbiam, ſive aliter peccaſſet, neque tamen tranſgreſſus fuiſſet præceptum poſitiuum de non comedendo fructu arboris ſcientiæ boni & mali: An peccatum eius fuiſſet deriuatum in eius poſteros: ac per conſequens, an ipſius poſteri naſcerentur in peccato originali. Veriſimilius enim eſt quod ſic; quia ita acceperat iuſtitiam originalem, vt ſi eam ſeruaret, ipſa in eius poſteros deriuaretur; ſi verò illam amitteret, etiam ſuis poſteris eam perderet: Atqui peccando quodcumque peccatum, amiſiſſet iuſtitiam originalem, neque enim illa conſiſtere poteſt cum peccato mortali, quale fuiſſet peccatum de quo nunc loquimur: ergo perdidiſſet illam ſibi & ſuis poſteris, ac per conſequens non deriuaſſet eam in poſteros, ſed eius quæ haberi debuerat, priuationem ac defectum. Sententiam hanc B. Thomæ conformem eſſe, probari poteſt ex eo quod, ar. 2. dicens iuſtitiam originalem fuiſſe quoddam donum gratiæ toti humanæ naturę diuinitus collatũ in primo parente, quod primis homo amiſit per primum peccatum. Ac rurſum, primum peccatum corrumpere naturam corruptione ad naturam pertinente, ſatis ſignificat ideò Adamum ſuis poſteris amiſiſſe iuſtitiam originalem, tranſgrediendo mandatum Dei, non pręcisè quia peccavit contra iſtud peculiare præceptum, ſed quia peccatum illud erat primum, quo deperdebatur donum toti naturæ humanæ datum. Vnde 2. 2. q. 163. ar. 3. ad 2. ait, magnitudinem pœnæ quæ conſecuta eſt ad primum peccatum, non correſpondere ei ſecundùm quantitatem proprię ſpeciei, ſed in quantum fuit primum; quia ex hoc interrupta eſt innocentia primi ſtatus, quâ ſubtractâ deordinata eſt tota natura humana. Eandem ſententia ſequitur Curiel huius q. ar. 1. dub. vlt.

Tacita ob. Neque his obſtat, quod Gen. 2. legamus ſoli manducationi de ligno vetito appoſitam eſſe cõminationem mortis: hoc enim propterea factum eſt, quia in ſtatu innocentię nullum fuit pręceptũ divinum poſitivum, præter illud; ideoq́ue non mirum eſt, ſi nulli alteri pręcepto appoſita fuerit comminatio; cùm poſitiva comminatio pœnæ, poſitivo præcepto maximè congrueret.

Quæſt. Petes, quid ſi Adã ſola mente peccaſſet & nullum exterius peccatum commiſiſſet: An tunc ſibi ſuiſq; poſteris perdidiſſet iuſtitiam originalem.

Reſp. Resp. affirmativa videtur ſequi ex dictis: ſive enim peccatum eſſet internum, ſive externum, interrupiſſet innocentiam primi ſtatus, ac per conſequeus deordinaſſet totam naturam.

QVÆRITVR II.

Quo modo contrahatur peccatum originale.

Res hęc ſemper viſa fuit B. Auguſtino difficillimà ad explicandum, adeò vt facilioris explicationis gratia, ſubinde multum propendeat in eam ſententiam, quæ dicebat animas humanas traduci ex anima, ſicut corpus traducitur ex corpore; licet poſtea in epiſtolis 28. & 157. proclivior fuerit in eam, quæ aſſerit omnes creari; quam etiam tota vniverſum orbem Eccleſia fuit amplexa vt oſtendimus 1. p. q. 90. ar. 2. Quamquam etſi traductio animarum reciperetur, nihilo facilior eſſet modus explicandi propaginem peccati; partim quia ex hoc ipſo quod infectio animæ prolis non eſſet in ejus voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam: vt enim dicit Philoſoph. l. 3. Ethic. c. 5. *Nullus improperabit cæco nato, ſed magis miſerebitur*; partim quia adhuc ſupereſſet oſtendere, quo modo ex anima ab originali labe mundata, ideoq́ue ſancta & iuſta traduceretur peccatum in animam pueri.

Ex duobus igitur modis quos B. Aug. l. 5. contra Iul. c. 3. adfert dicens, *profectò aut vtrumque* (corpus nimirum & anima) *vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tanquam in vitiato vaſe corrumpitur*: ſolus poſterior poteſt admitti, qui eſt iuxta veram omninòq́ue communem orthodoxorum ſententiam, dicentem animas humanas à Deo creari; cùm prior procedat ſuppoſitâ opinione traductionis animarum, non minus quam corporum.

Reſp. Ad Artic. Qvapropter, etſi anima nihil vitij contrahat ex parte ſui principij effectivi, hoc eſt, à Deo à quo ipſa creatur; ex parte tamen corporis cui infunditur, peccatum contrahit; ita vt ab eo

tanquam

tanquam à vaſe corrupto & vitiato corrumpatur. Quod quidem non ſic eſt accipiendum, quaſi in corpore ſit vel formalis & propriè dicta ratio peccati, vel qualitas aliqua realiter ac phyſicè inficiens animam, eiq; peccati labem imprimens: cùm corpus per ſe non ſit capax peccati formalis ſeu propriè dicti, neque naturaliter poſſit agere in animam, vtpotè ſubſtantiam ſpiritualem, imprimendo ei qualitatem aliquam inficientem: ſed duobus alijs modis hoc intelligendum eſt.

Vnus eſt, quia corpus ex carne peccati ſeminatū antequam infundatur ei anima, habet occultam quandam diſpoſitionem ad peccatum, propterea quod ſit pars naturæ quæ in Adam peccavit, hinc autem fit vt dum anima quæ peccati capax eſt, tali corpori infunditur (veluti ſi flos immitteretur in locum fetidum) ſtatim ex eo contrahat quoddam vitium habituale, atque culpabile. Sicut enim ſi anima infunderetur corpori vulnerato vel in flāmis poſito, mox doleret: Ita dum infunditur corpori ad peccatum diſpoſito, mox peccatum contrahit.

Alter modus eſt, quia in quantum anima infunditur corpori ſecundùm ſeminalem rationem deſcendenti ex Adam, ipſa fit illius corporis compars, atque adeò pars hominis ſeminaliter ex Adam deſcendentis: Adam autem peccante, omnes homines qui ex eo ſeminaliter deſcenſuri erant, peccaverunt peccato quod tunc erat commune, ſed fit vnicuique proprium, quando vnuſquiſque propriā ab eo naturam accipit per vim ſeminalem.

Illum priorem modum indicavit Innoc. 3. in Pſ. 50. ita ſcribens: *Ex ſeminibus fœdatis atque corruptis concipitur corpus corruptum pariter & fœdatū, cui anima tandem infuſa corrumpitur & fœdatur, nō ab integritate vel munditia quam habuit, ſed ab integritate & munditia quam haberet, ſi non vniretur fœdato corpori & corrupto, quoniam & creando infunditur, & infundendo creatur. Sicut enim ex vaſe corrupto liquor infuſus corrumpitur, & pollutum cōtingens ex ipſo cont actu polluitur: ſic ex contagio corporis anima corrumpitur & fœdatur.* Ita Innoc. conformiter his quæ ex Iob 14. diximus ad primam prob. hujus Art. Quibus addi poteſt quod Levit. 15. ſemen hominum vocatur fœdus humor. Et eundem hunc modum indicavit etiam B. Th. in 2. d. 30. ar. 2. ad 3. dicens quod *anima quæ tali corpori infunditur, deordinationem culpæ contrahit ex hoc ipſo quod eiuſmodi corporis forma efficitur*: Et in Reſp. ad 5. *Anima non inficitur per infectionem corporis, quaſi corpore agente in animam, ſed per quādam collimitationem vnius ad alterum, quia forma recipitur in materia ſecundùm conditionem ipſius materiæ, cum omne quod eſt in altero, ſit in eo per modū recipientis. Et ideò ex hoc ipſo quod corpus illa virtute privatur qua perfectè erat ſubjicibile animæ, ſequitur etiam quod anima illa virtute careat qua perfectè corpus ſubditum regat: Et talis defectus originalis iuſtitiæ culpa eſt natura provt conſideratur cōſequens ex voluntate alicuius, habentis naturam ex quo natura tradncta eſt.* Ita porrò illum priorem traductionis peccati modum indicavit S. Doctor, vt & poſteriorem manifeſtè tradiderit, tum in præſ. art. Reſp. ad 1. ſcribens quod *ex hoc ſit iſte qui naſcitur, conſors culpæ primi parentis quod naturam ab eo ſortitur, per quandam generativam motionem:* tum q. 3. de pot. art. 9. ad 3. his verbis, *Humana natura traducitur à parente in filium per traductionem carnis, cui poſtmodum anima infunditur: & ex hoc infectionem incurrit quod ſit cum carne traducta, vna natura. Si enim vniretur ad conſtituendam vnam na-*

A *turam, ſicut Angelus vnitur corpori aſſumpto, infectionem non reciperet.*

QVÆRITVR III.

Quæ ſit cauſa efficiens peccati originalis.

PRo Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

B NVLLA eſt cauſa quæ reali & propriè dicta actione efficiat peccatum originale in parvulis.

PROBATVR PRIMÒ, quia peccatum originale non eſt formaliter aliquid poſitivum, ſed defectus ſeu privatio: eaque non talis quæ fiat per realem alicujus formæ præexiſtentis expulſionem, ſicut fuit in Adamo, ſed quæ iure quaſi hæreditario contrahitur ab ijs qui naturali modo generantur.

PROBATVR SECVNDÒ, quia dum parvuli generantur, neque Adamus, neque Adami peccatum actuale quicquam operatur realiter, ex quo poſ-
C ſint dici per aliquam actionem realem efficere peccatum originale: Activa quoque generatio parentum qui pueros generant, non eſt actio peccati alicujus productiva, ſed ſolùm eſt productiva ſubiecti habentis neceſſitatem contrahendi peccatum; Vnde ſequitur quod nec illi parentes, nec activa ipſorum generatio ſint propriè loquendo cauſa peccati in parvulis; quamvis dici poſſint eſſe cauſa inſtrumentalis, ſeu potius conditio ſine qua non traductionis ipſius; quia illa actio eſt medium ordinarium quo de vno in alium traducitur natura corrupta, & ex conſequenti peccatum quod talem naturam comitatur.

Si dicas, B. Th. q. 4. de malo, ar. 5. ad 1. ſcribere quod cauſa originalis peccati eſt actus genera-
D tionis: Reſp. ipſum loqui de conditione ſine qua non, vel de cauſa inſtrumentali traductionis peccati, ſicut etiam q. 83. ar. 1. ad 2.

CONCLVSIO II.

ACTVALE peccatum Adámi eſt cauſa peccati originalis parvulorum quaſi efficiens: non quidem Phyſica ſeu realis; neque per modum meriti vel demeriti; ſed per modum cauſæ moralis.

Prima pars ita eſt apud Aug. l. 2. de nuptijs, c. 26. *Voluntarium peccatum hominis primi, originalis eſt cauſa peccati*: & apud Anſelm. l. de conceptu virginali, cap. 25. *Aliud fuit peccatum Adæ, aliud*
E *infantum, quia differunt: Illud enim fuit cauſa, iſtud effectus.*

Similiterque apud B. Th. q. 83. ar. 1. ad 4. *Infectio originalis peccati nullo modo cauſatur à Deo, ſed ex ſolo peccato primi parentis per carnalem generationem*; qui etiam q. 4. de mal. ar. 1. de defectu iuſtitiæ originalis dicit, quod *habet rationem culpæ propter voluntarium eius principium quod eſt actuale peccatum primi parentis.*

Confirmatur, Nam Apoſtolus eandem hanc doctrinam manifeſtè tradit ad Roman. 5. docens quod *vnius delicto multi mortui ſunt*: & quod *iudi-*

Digitized by Google

cium ex vno(nimirum delicto) *in condemnationem* A
eſt progreſſum: ac rurſum quod *vnius delicto mors regnavit per vnum*: & quod *per vnius delictum in omnes homines in condemnationem* itum eſt; quodq; *per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*. Cùm autem dicimus actuale peccatum Adami eſſe cauſam peccati originalis in parvulo, non excludimus ipſum Adamum, ſed potius includimus, conformiter Auguſt. l. 1. de nuptijs c. 27. ſic dicenti: *Adhuc quærat Iulianus per quid peccatum inveniatur in parvulo: Reſpondeant ei paginæ ſanctæ, Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intravit &c.*

Probatur ſecunda pars, quia peccatum actuale Adami non eſt phyſicè ſeu propriè tunc, quando puer concipitur, aut naſcitur, ſed valdè dudum præterijt: ergo non poteſt phyſicè aliquid cauſare. B

Tertiam partem ita expreſſit Driedo l. de captivit. & redemptione generis humani tract. 2. ar. 6. ad 1. *Adam ſuo merito malo ſeu peccato tranſmiſit originale peccatum in ſemetipſum, & in filios. In ſemetipſo merendo, dum prævaricatus eſt Dei mandatum: In filios autem ſuos, non quidem merendo illis hoc ipſum originale peccatum, ſed propagando naturam qualem ipſe peccando acquiſivit vitiatam*, originali videlicet iuſtitia deſtitutam; & infra docet Adam non potuiſſe filijs à ſe propagandis mereri mortem ſempiternam, quemadmodum neque potuit illis mereri vitam æternam. *Ipſe quidē* (ait) *malo ſuo merito vitiavit naturam à ſe propagandam, quam ob rem & in illos tranſmiſit naturam talem, id eſt, originali iuſtitia vacuam, ſed non inde conſequens eſt quod meruerit illis mortem, quemadmodum ſi perſtitiſſet in originali iuſtitia, eandem iuſtitiam in poſteros tranſmiſiſſet, propagando naturam huiuſcemodi iuſtitia præditam, ſed nequaquam hanc illis meruiſſet*. Similiter Ruardus Tapperus in explicatio. articulorum 20. ar. 2. 5. *Ex his videmus: Peccatum*, inquit, *non tranſit in poſteros à primo parente per modum demeriti, quaſi ipſe omnibus mortem & infectionem peccati meruiſſet, ſed per modum traductionis cōſequentis traductionem naturæ: non enim vnius perſonæ actus toti naturæ mereri vel demereri poteſt, niſi humana naturæ limites tranſcendat.* C

Vltimâ denique pars prob. tum quia non ſupereſt alius cauſalitatis modus quam moralis; tum quia peccante primo parente factum eſt, vt ex vi ſeu ratione iſtius peccati, in ſeminaliter deſcendentibus ab eo ſubſecuta ſit carentia iuſtitiæ originalis quam deberent habere. D

Neque his obſtat, quod peccatum Adami multis annorum millibus tranſierit: quia cauſa moralis non neceſſariò debet exiſtere, quando ratione ipſius ponitur effectus, præſertim ſi iſte effectus non ſit ens aliquod reale ſeu poſitivum.

Non obſtat etiam quod primum Adæ peccatum dicatur derivari & traduci in poſteros, vnde ſequi videtur quod non ſit cauſa illius peccati quod parvuli contrahunt, ſed potius ſit vnum idemq; quod fuit in Adam, & quod eſt in poſteris qui ex eo naſcuntur: Quod enim peccatum primi parentis dicitur in poſteros derivari; non eſt accipiendum formaliter, quaſi illud ipſum quod in primo parente fuit, idem numero ſit in ejus poſteris; ſed cauſaliter, quia cauſa eſt cur in poſteris ipſius, hoc ipſo quo generantur, aliquod ſit peccatū, numero quidem differens, ſed ſpecie quodammodo idem. E

(left margin: *acita ob.*)

QVÆRITVR IV.

An peccatum originale ſit verum ac propriè dictum peccatum.

VIDETVR nō eſſe. PRIMÒ, quia nemo peccat in eo quod vitare non poteſt: ſed parvuli non poſſunt vitare quin peccatum originale contrahāt ergo id quod contrahunt non eſt verum ac propriè dictum peccatum.

Confirmatur, omne peccatum debet eſſe voluntarium: paruuli autem neque voluerunt, neque potuerunt velle peccare: ergo nunquam voluntariè peccauerunt.

SECVNDÒ, paruuli in Chriſto regenerati nō habent meritum quo vel nunc mereantur vel in Chriſto promeriti ſint vitam æternam: ergo paruuli ex Adam geniti, non habent etiam aliquod meritum quo vel in ſe vel in Adamo permeriti ſint damnationem, ac per conſequens non habent peccatum propriè dictum. Anteced. Prob. quia dum tales paruuli moriuntur, accipiunt Regnum æternum, non vt mercedem quę eſt correlatiuum ad meritum; ſed vt hæreditatem filiorum.

RESP. ad fidem pertinens eſt, peccatum originale eſſe verum ac propriè dictum peccatum. *Peccatum orig. eſt propriè dictum peccatum.*

PRIMÒ, quia can. 2. Concil. Arauſic. definitum eſt eum dare iniuſtitiam Deo, qui mortem tātum corporis (quæ pœna peccati eſt) nō autem & peccatum, quod mors eſt animæ, per vnum hominem in omne genus humanum tanſiſſe teſtatur. Ex quo ſic ratiocinari licet: Peccatum quod eſt mors animæ, eſt verum ac propriè dictum peccatū; Atqui peccatum originale eſt tale peccatum, quod reuera eſt mors animę: ergo eſt peccatum propriè dictum.

PROBATVR 2. quia Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 2. anathemate ferit eum *qui dixerit Adamum mortem & pœnas corporis tantum, in omne genus humanum transfudiſſe, non autem & peccatum quod mors eſt animæ*: cenſet ergo verum propriéq; dictum peccatū in Adami poſteros transfundi; tale enim eſt illud, quod & à pœnis corporalibus diſtinguitur, & ſimul eſt mors animæ.

Confirmatur, Idem Concil. can. 4. anathema dicit illi *qui dixerit paruulos nihil ex Adam trahere originalis peccati quod regenerationis lauacro neceſſe ſit expiari ad vitam æternam conſequendam*; ac declarat quod ideo in remiſſionem peccatorum veraciter baptizantur, *vt in eis regeneratione mundetur quod generatione contraxerunt*: quæ omnia de peccato propriè dicto manifeſtè ſunt intelligenda, cum nihil aliud poſſit eſſe in paruulis, quod eos à vita ęterna impediat, vel à quo mundari debeant vt vitam illam conſequantur, præter peccatum propriè dictum. Hinc rurſum can. 5. anathemate percellit eum qui aſſeruerit per gratiam quæ in baptiſmate confertur, non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet. Vbi manifeſtum eſt Concilium ſupponere in paruulis ante baptiſmum, eſſe aliquid quod veram ac propriè dictam peccati rationem habeat.

PROBATVR 3. quia tum ſcripturæ, tum Patres ſuperius allati pro confirmatione dogmatis, peccatum originale aſſerentis, non poſſunt abſque violentia intelligi de alio, quam de peccato propriè dicto. Hinc Anſelmus lib. de conceptu

virg.

virg.c.3.refellit eos qui dicunt originale peccatum non eſſe abſolutè dicendum peccatum, ſed cum additamento, originale peccatum, ſicut pictus homo non verè homo eſt, ſed verè eſt homo pictus; indeque ſequi ait quod infans qui nullum peccatū habet niſi originale, mundus eſt à peccato: ac tandem concludit quod originale peccatum eſt abſolutè peccatum.

PROBATVR 4. peccatum propriè dictum eſt priuatio rectitudinis debitæ, & diſconuenientia ad rectam rationem: talis autem priuatio & diſconuenientia reperitur in peccato originali, vt q.82. videbitur: ergo peccatum originale eſt peccatum propriè dictum.

Confirmatur, Pœna præſertim mortis, non debetur niſi culpæ ſeu propter culpam propriè dictam; vnde Apoſtolus Rom.6. dicit, *Stipendium peccati mors*: Sed peccato originali debetur pœna, eamque mortis; cum propter illud infantes moriantur, à regno Dei excludantur: ergo peccatum originale eſt peccatum propriè dictum. Accedit, quod peccatum originale habet proprietates peccati propriè dicti: inducit enim maculam & reatum.

Peccatum origin. importat maculam.

De macula quidem expreſſum habemus Auguſtini teſtimonium, qui lib. 4. ad Bonifacium cap.2. & 4. Pelagianos inſectatur, quod animas paruulorum nulla peccati macula defenderent eſſe reſperſas: contra quos inter alia adducit illud Iob.14. iuxta 70. *Nemo mundus à ſorde, nec infans cuius diei vnius vita ſit ſuper terram*: & eādem quoque maculam conuincunt omnia quæ dicunt aut lauacrum eſſe neceſſarium paruulis, aut eos debere baptizari & ablui. Eodemque pertinet illud S.Fulgentij lib. de Incarnatione cap. 30. *Deus in hominibus nec maculam vitiatæ originis, nec malitiā condidit propriæ voluntatis.*

Et reatum

De reatu loquitur Aug. l. de peccato originali c. 39 40. & alibi frequenter.

Peccatum orig. eſt vniuocè peccatum cum actuali.

Cęterum, An peccatum originale ſit vniuocè peccatum cum peccato actuali; alia eſt quęſtio. Ad quam tamen Reſponſio affirmatiua videtur eſſe probabilior: quia definitio peccati ſumpti in communi, ex ęquo conuenit tam originali peccato quā actuali; cum vtrumque ſit priuatio rectitudinis quę ſecundum rectam rationem deberet ineſſe: Vnde vtrumque dicitur peccatum ſimpliciter, ſeu ſine addito, & vtrumque priuat hominem gratia eumque facit Deo inimicum.

Tacita ob.

Neque refert quod peccatum actuale ſit voluntarium voluntate propria, independenter ab aliena non ſimiliter originale: quia inde bene oſtenditur peccatum actuale ſecundum ſuam propriam quidditatem & differentiam, ſpecie diuerſum eſſe ab originali; ſed non ſequitur quod ambo non conueniant vniuocè in vna generali ratione peccati propriè quidem ſumpti, ſed communiter ſive ſecundum aliquam rationem genericam.

Alia ob.

Non refert etiam quod ea non ſint vniuoca, quorum vnum eſt cauſa alterius; peccatum autem actuale Adami ſit cauſa noſtri originalis. Quod enim aſſumitur, verum eſt de eo quod eſt cauſa eſſentię, non de eo quod ſolum eſt cauſa exiſtentiæ; Peccatum autem Adami ſolum eſt cauſa noſtri quoad exiſtentiam; cum quoad eſſentiam, vnum non ſit cauſa alterius, ſed habeant eandem ſpecie eſſentiam, eo excepto quod vnum dicat reſpectum ad alienam voluntatem, & non alterum.

AD 1. ARG. RESP. neminem peccare, ſeu peccatum propria & perſonali actione committere in eo quod propria ſua voluntate vitare non poteſt; poſſe tamen aliquem communi voluntate ſui capitis peccare, ac etiam poſtea peccatum contrahere, quamvis illud propria ſua voluntate vitare nequiuerit, modò potuerit vitarè voluntate communi ſui capitis. Etſi autem paruuli quando naſcuntur, non poſſint vitare quin contrahant peccatum originale; potuerunt tamen illud communi voluntate ſui capitis euitare, ſicut Adam potuit non peccare, non ſolum vt erat ſingularis perſona, ſed etiam vt erat caput omnium. Ad confirmationem ſimiliter Reſp. paruulos neque voluiſſe, neque potuiſſe velle peccare voluntate propria & perſonali; potuiſſe tamen velle imo & voluiſſe peccare voluntate primi parentis quę erat communis voluntas totius naturę, ab eo per ſeminalem rationē deriuandæ, in quantum in eo primo parente continebatur.

AD 2. RESP. Neg. Conſeq. Primò, quia non repugnat Deum dare vitam æternam immeritis, cum hoc neque ſit contra iuſtitiam, neque contra aliam virtutem ſed pertineat ad liberalitatem; repugnat autem quod Deus aliquem damnet prorſus immeritum, quia hoc eſt contra iuſtitiam. Hinc Sap.12. *Ipſum qui non debet puniri, cōdemnare, exterum æſtimans à tua virtute.* Huc facit, quod ſi Adam perſeueraſſet in iuſtitia, eius poſteri ab exordio ſuæ natiuitatis fuiſſent Deo accepti ad vitam æternam, non titulo meriti ſed filiationis adoptiuæ. Secundò, quia in Chriſto mortalem vitam degente non ſic fuimus tanquam in capite, vt eius voluntas eſſet communis voluntas omnium ab eo regenerandorum; Omnes autem ab Adam ſeminaliter deſcendentes, ſic in ipſo fuerunt, ac per conſequens in eo peccante peccauerunt iuxta illud ad Rom. 5. *in quo omnes peccauerunt*. Huius porrò diſparitatis ratio aſſignari poteſt, quod Deus non ſic noſtras voluntates in voluntate Chriſti poſuerit; partim vt magis eluceat ipſius bonitas in eo quod Chriſti merita nobis applicat, quæ alioquin nullo modo ſunt noſtra; partim quia non eramus aliquid Chriſti, quando ipſe pro nobis patiebatur, ſicut eramus aliquid Adæ quando in paradiſo legem Dei tranſgrediebatur.

QVÆRITVR V.

Quo modo peccatum originale ſit paruulis voluntarium.

VT hęc res intelligi poſſit, quatuor ſunt præmittenda.

PRIMVM, quod Adamus fuerit à Deo conſtitutus caput in eſſe tum naturali, tum morali, omniū eorum qui ab eo deſcenſuri erant ſeminaliter, hoc eſt, per ſeminalem propagationem, ſive per vim actiuam ſeminis: Et propterea omnes Adæ poſteri ſic ab eo deſcendentes, conſiderandi ſunt tanquam vnum corpus, cuius ipſe Adam ſit caput & principium, atque ita gerat perſonam totius humanæ naturæ ex eo ſeminaliter propagandæ; ſecūdum quod in ciuilibus omnes homines qui ſunt vnius communitatis, reputantur quaſi vnum corpus; & tota communitas quaſi vnus homo, ſicut etiam Porphyrius dicit quod *participatione vnius ſpeciei plures homines ſunt vnus homo.*

SECVN-

SECVNDVM, quod iuſtitia originalis per quam ratio ſubdebatur Deo, & rationi vires inferiores, & animæ corpus, collata fuerat Adamo tanquam capiti humani generis; non ſolum ſcilicet pro ipſius perſona, ſed etiam pro tota illa natura cuius erat caput: & propterea, quemadmodum ab ipſo quoad eſſe naturale pendebat vt natura humana propagaretur & deriuaretur ad poſteros; ita etiam ab eo tanquam à mortali agente pendebat, vt iuſtitia in qua erat conſtitutus, ad ipſius poſteros tranſiret.

TERTIVM, quod voluntas Adami conſiderati in ratione capitis, erat quodammodo voluntas poſterorum eius, ita vt quicquid ille ſic vellet, ipſi etiam vellent, non quidem propria & perſonali ſua voluntate, ſed communi, voluntate nimirum ſui capitis. Dico, *in ratione capitis*: Sicut enim dignitas capitis non conveniebat Adæ quantum ad omnes omnino actus ſuos, ſed ſolum quantum ad illos ex quibus pendebat conſervatio vel amiſſio iuſtitiæ originalis ſeu ſtatus innocentiæ quatenus illa erat donum totius naturæ, ita voluntas Adami non erat voluntas poſterorum eius quantum ad quidlibet, ſed quantum ad velle ea ex quibus ſtatus ille conſervaretur vel amitteretur.

QVARTVM, quod præceptum non comedendi de ligno ſcientiæ boni & mali, fuerit datum Adamo non vt ſingulari dumtaxat homini, ſed vt ſtipiti vel capiti totius humanæ naturę, ita vt ipſo illud ſervante, eius poſteri cenſerentur ſervare; ipſo autem tranſgrediente, cenſerentur tranſgredi. Hinc Baſil. hom. 1. de ieiunio; *Quoniam non ieiunavimus, exulamus è paradiſo*: quaſi diceret, quia non abſtinuimus ab eſu ligni vetiti. Et Aug. l. 2. de nuptijs c. 11. ad hęc verba quæ Gen. 17. ita legit; *Maſculus qui non circumcidetur carne præputij ſui octavo die, diſperiet anima eius de genere ſuo, quia teſtamentum meum diſſipauit*: *Tunc* inquit, *diſſipavit teſtamentum Dei, non hoc de imperata circumciſione, ſed illud de ligni probibitione, quando per vnum hominem peccatum intravit in mundum* &c.

Ad horum porrò veritatem ſtabiliendam non putamus agnoſcendum eſſe pactum aliquod propriè dictum inter Deum & Adamum olim initum, ſed ſufficit decretum Dei, quo & iuſtitiam originalem Adamo dedit pro ſe ſuiſque poſteris; & voluntatem ipſius ſtatuit habendam eſſe pro voluntate poſterorum quantum ad obſervationem & tranſgreſſionem præceptorum ex quibus pendebat conſervatio & amiſſio ſtatus innocentiæ: Quod decretum Adamo innotuiſſe ex eo veriſimile fit, quod alioquin tranſgreſſio divini præcepti quam commiſit, non fuiſſet voluntaria ei vt capiti, ſed ſolum vt perſonæ ſingulari; cum circumſtantia prorſus ignorata non poſſit eſſe voluntaria.

Neque verò iniuſtum videri debet huiuſmodi decretum: Primò, quia Deus tanquam ſummus Dominus in ſua poteſtate habet omnes voluntates hominum. Secundò, quia ſicut nos ſuis præceptis obligavit in Adam: ita etiam nos ſuis donis gratuitis donavit in ipſo, adeò vt ſi Adam in illis perſeveraſſet, Deus ſimul cum natura iuſtitiam eius poſteris dediſſet. Tertiò, quia non dedit ipſi vllum difficile præceptum.

Vt pecca-tũ orig. ſit voluntariũ

His præmiſſis RESP. Peccatum originale eſſe parvulis voluntarium partim voluntate primi parentis, partim voluntate ſingulorum, iuxta illud quod Iuliano Pelagiano quærenti vtrum & originale peccatum ex voluntate ſit; Aug. l. 2. de nuptijs cap. 28. reſpondet. *Prorſus & originale peccatum, quia & hoc ex voluntate primi parentis ſeminatum eſt, vt & in illo eſſet, & in omnes tranſiret.* Et lib. 1. Retr. c. 13. *Illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur arbitrio voluntatis, non abſurdè vocatur etiam voluntarium; quia ex prima hominis voluntate contractum, factum eſt quodammodo hæreditarium.*

Ob. SI DICAS, hinc ſequi quod ſit voluntarium denominatione ſolum extrinſeca, nimirum à voluntate quę non eſt in ipſis parvulis, ſed in primo parente.

Reſp. RESP. id non ſequi, quia peccatum originale recipitur & ſubiectatur in proprijs voluntatibus ſingulorum, & ad eos pervenit ex ea voluntate voluntatiſque libera actione, cuius ipſi erant participes, ab actuali ſcilicet tranſgreſſione Adami, vt continentis totum genus humanum, omneſque ſuorum poſterorum voluntates. Quando enim Adam peccabat, omnes nos eramus in illo tanquam eius membra, vel tanquam quoddam corpus cuius ipſe erat caput; & propterea peccante ipſo, in eo peccabamus omnes, iuxta illud Auguſt. lib. 1. de pecc. meritis cap. 10. *In quo omnes peccaverunt, quando omnes ille vnus homo fuerunt.*

Et lib. 3. capit. 7. *Nec illud liquidè dici poteſt, quod peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cum ſcriptura dicat in quo omnes peccaverunt. Nec ſic dicuntur iſta aliena peccata, tanquam omnino ad parvulos non pertineant; ſiquidem in Adam tunc omnes peccavérunt, quando in eius natura illa inſita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille vnus fuerunt: ſed dicuntur aliena, quia ipſi nondum agebant vitas proprias.*

Rurſum lib. 2. de nuptijs cap. 5. *Per vnius illius voluntatem malam omnes peccaverunt, quando omnes ille vnus fuerunt, de quo propterea ſinguli peccatum originale traxerunt.*

Et lib. 4. ad Bonifacium cap. 4. *Reſtat vt in illo primo homine peccaſſe omnes intelligantur, quia in illo fuerunt omnes quando ille peccavit.*

Similiter in Pſal. 84. *Adam ille omnes nos eramus, quia in Adam omnes moriuntur. Non eramus iam nos, ſed eramus in Adam.*

Ob. Neque his repugnare putandus eſt B. Thom. dum hoc articulo ſcribit quod inordinatio quæ eſt in iſto homine ex Adam generato, non eſt voluntaria voluntate ipſius, ſed voluntate primi parentis. *Reſp.* Solum enim negat eſſe voluntarium voluntate parvuli propria & perſonali, quæ ſit vel aliquando fuerit in actu; non negat autem ſic eſſe voluntariam voluntate parvuli, vt eam revera inficiat eique inhæreat, & ex actuali voluntate illius primi hominis ei proveniat, in quo tanquam in radice erant omnes.

QVÆRITVR VI.

An peccatum originale inſit vnicuique proprium antequam renaſcatur.

Reſp. affir. SVNT qui negaverunt; ſed perperam. Doctrina enim fidei eſt, peccatum originale ineſſe vnicuique proprium, ita ſcilicet vt parvuli non renati formaliter & per denominationem intrinſecam ſint ac denominentur pecca-

tores ob aliqua fœditate, ſeu macula ipſis inhærente, & non per denominationem extrinſecam.

Probatvr Primò, quia tum ſcripturæ tum Patres peccatum originale aſſerentes, ſcribunt parvulos ita eſſe peccatores, vt revera ſint immundi, ideoque indigeant ablui per baptiſmum.

Secvndò, quia Apoſtolus ad Rom. 5. dicit quod *peccatum in hunc mundum intravit & per peccatum mors*: ſed vnicuique contingit mors propria: ergo etiam vnicuique ineſt proprium peccatum. Conſequentia probari poteſt, partim à ſimili, partim ex eo quod pœna non infligitur niſi propter peccatum proprium.

Tertiò, iuſtitia quæ ad poſteros Adæ fuiſſet tranſmiſſa ſi ipſe non peccaſſet, vnicuique illorum inhæſiſſet, eum reddens formaliter & intrinſecè iuſtum: ergo ſimiliter iſtius iuſtitię privatio, ſeu peccatum originale, ineſt vnicuique dum naſcitur, eum reddens formaliter & intrinſecè peccatorem & immundum. Accedit quod Synod. Trid. ſeſſ. 5. can. 3. affirmat peccatum originale ineſſe vnicuique proprium can. 5. anathemate percellit eum qui aſſeruerit in baptiſmate non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet: ſentit ergo in non renatis eſſe aliquid quod veram ac propriam peccati rationem habet: hoc autem ſubſiſtere non poſſet, ſi peccatum originale non ineſſet vnicuique proprium.

QVÆRITVR VII.

Quare iſtud peccatum vocatur originale.

Vna, eaque maximè obvia ratio reddi ſolet; quia ineſt nobis ab origine ſeu à primo cuiuſque noſtrum generationis initio. Hanc indicavit Ambroſius ab Auguſt. citatus lib. de peccato origin. cap. 41. alias 40. ipſeque Auguſtinus lib. 2. de nuptijs cap. 22. lib. 3. de pecc. merit. cap. 12. & alibi.

Varia pec. orig. nomina.

Secvnda ratio reddi poteſt, quod peccatum originale ſic dicatur quia contrahitur ex prima noſtra origine, hoc eſt, à primo parente qui eſt omnium noſtrûm origo, vel etiam à primo ipſius peccato.

Vocatur aliquando hoc peccatum, peccatum naturæ, ſiue quia contrahitur hoc ipſo quo quiſpiam recipit naturam à primo parente, vt B. Thom. hîc in fin. corp. indicat, ſive quia ineſt ab ipſa natura ſeu nativitate, ſive quia eſt commune toti naturæ ab Adam via ordinaria propagatæ. Quoniam verò non propria ſeu diſtincta cuiuſque noſtrûm voluntate committitur, ſed ex prima hominis primi tranſgreſſione contrahitur, hæreditarium dici ſolet. Alia etiam quibus appellari ſolet nomina ſunt, fomes peccati, concupiſcentia, cupiditas, vel concupiſcibilitas, languor naturæ, tyrannus, lex peccati & lex membrorum, quæ videri poſſunt apud B. Thom. in expoſitione textus d. 30. lib. 2. ſent.

Dices, Non fuit in Adamo peccatum à prima ſua origine, vel à primo ſuæ originis initio; & tamen fuit in illo peccatum originale; non igitur rectè aſſignata eſt ratio quare dicatur originale.

Resp. Neg. Conſeq. quia non fuit in Adamo peccatum originale formaliter, ſive in quantum

A eſt originale: quamvis enim in illo fuerit tum concupiſcentia, tum rectitudinis ſeu iuſtitiæ originalis carentia, quæ ſecundum diverſitatem opinionum noſtrum originale peccatum conſtituunt: iſta tamen ſive concupiſcentia, ſive iuſtitiæ carentia, non erat in eo derivata per originem, vel ſimul cum ſua origine; neque dicebat reſpectum ad alienam voluntatem ex qua eſſet contracta, ſed ad ſuam propriam à qua erat immediate cauſata: Et idcirco non erat ipſi peccatum originale in quantum tale, ſed actuale & perſonale. Quapropter etſi primum peccatum quod fuit in Adam, poſſit aliqua ratione dici originale; ſive quia ipſum exuit iuſtitia originali, B habuitque in eo effectus illos quos in nobis habet peccatum originale; ſive quia eſt originale cauſaliter, exiſtens ſcilicet cauſa eius quod in poſteris vocatur originale, formaliter tamen & propriè non erat originale. Confer. quæſt. 83.

Articvlvs II.

Vtrum etiam alia peccata vel ipſius primi parentis vel proximorum parentum traducantur in poſteros.

Videtvr quod ſic. Primò, quia Adam peccante omnes in eo peccavimus, C vt dicitur ad Roman. 5. & hoc ideo, quia in eo eramus ſecundum ſeminalem rationem: Atqui ſicut fuimus in Adam ſecundum ſeminalem rationem, ita etiam fuimus in proximis parentibus: ergo etiam in illis parentibus nos peccauimus, & ita eorum peccata ad nos originaliter tranſeunt.

Secvndò, Magis poteſt aliquis communicare alteri quod habet à ſeipſo, quam quod habet ab alio, Sed proximi parentes transfundunt in poſteros peccatum originale quod habuerunt ab alio: ergo multò magis transfundunt peccata actualia, quæ habent à ſeipſis.

Tertiò, Filij magis conueniunt cum proximis D parentibus, quam cum primo parente; & immediatius ſe habent ad eos: Si ergo peccatum primi parentis tranſit in filios; multò magis peccata proximorum parentum; cum facilior ſit tranſitus in habentibus ſymbolum ſeu conuenientiam.

Qvartò, Aug. Ench. c. 46 ſcribit parentum quoque peccatis parvulos obligari, non ſolum primorum hominum ſed etiam ſuorum de quibus nati ſunt non improbabiliter dicitur. Quę eadem habet S. Leo Ep. 86. c. 4.

Qvintò, Sicut quidam parentes aggrauant originale peccatũ, ita quidã releuant ait S. Proſper l. ſent. ex Aug. ſent. 306. ergo peccata proximorum parentum traducuntur in filios.

Solum primum primi parentis peccatum tranſit in poſteros per originem

E Responsio communiter recepta eſt, nulla peccata proximorum parentum, nec etiam primi parentis præter primum, per originem traduci in poſteros. Ita B. Tho. tum hîc, tum q. 4. de malo ar. 8. & lectio. 3. in c. 5. Epiſtolæ ad Rom. Scotus in 2. diſt. 32. Bonauentura, Richardus & alij diſt. 33.

Probatvr I. quia Apoſtolus Rom. 5. dicens. *iudicium ex vno* (nempè delicto) *in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*; differentiam hanc ponit inter peccatum quo genus humanum eſt damnatum, & gratiam quâ liberatur, quod ex vno peccato itum eſt in condemnationem omnium; gratia verò non tantum ex vno peccato ſed ex multis liberat ac iuſtificat.

Con-

Digitized by Google

Confirmatur, quia tum Apoſtolus, tum ſancti Patres vnum Adæ peccatum, vnicamque ipſius tranſgreſſionem comparant cum obedientia Chriſti, neque alterius peccati vel ipſius Adæ, vel poſterorum eius meminerunt, quo dum naſcimur obſtricti ſimus.

Hinc Cyprianus epiſtola 59. *Infans recens natus nihil peccauit, niſi quod ſecundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquæ prima natiuitate contrahit.* Quæ verba, cum & Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos, & Auguſtinus lib. 1. contra Iulian. cap. 3. aduerſus Pelagianorum hæreſim adducant; conſequens eſt ipſos cum Cypriano ſentire, nempe ad parvulos non aliud quam primum Adæ peccatum traduci. Vnde Aug. lib. 1. de pecc. merit. cap. 13 *ab Adam*, inquit, *in quo omnes peccauerunt, non omnia noſtra peccata, ſed tantum originale traximus.* & c. 10. peccatum originale tanquam commune diſtinguit ab ijs peccatis quæ cuique ſunt propria; in quibus hi tantum peccant quorum peccata ſunt. Ac rurſum cap. 15. *generante carne illud tantummodo trahitur quod eſt originale peccatum.*

Sed & Anſelmus toto c. 23. l. de conceptu virg. ex profeſſo docet parentum proximorum peccata non pertinere ad originale peccatum, neque ad parvulos tranſire.

His addi poteſt tum Synod. Trid. ſeſſ. 5. docens peccatum originale eſſe vnicum origine; tum condemnatio huius articuli, Omne ſcelus eſt eius conditionis vt ſuum authorem & omnes poſteros eo modo inficere poſſit, quo infecit prima tranſgreſſio, facta per Pium 5. & Greg. 13.

Probatvr 2. Ea quæ ſunt purè perſonalia, non traducuntur per originem à parentibus in poſteros: ſed omnia peccata proximorum parentum, ac etiam primi parentis præter primum, ſunt purè perſonalia: ergo nullum peccatum traducitur à parentibus in poſteros per originem, præter primum peccatum primi parentis. Maior probatur quia in hoc differunt purè perſonalia ab ijs quæ pertinent ad naturam ſpeciei, quod illa non contrahuntur per originem, hæc verò contrahuntur, & huius differentiæ ratio eſt, quia generans generat ſibi ſimile ſecundum ſpeciem; non autem ſecundum indicium, niſi fortè aut ſit defectus naturæ, ſicut oculatus generat oculatum niſi natura deficiat; aut niſi natura ſit fortis, quo caſu propagari poſſunt in filios quædam accidentia indiuidualia pertinentia ad diſpoſitionem naturæ, ſicut ſunt velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiuſmodi. Prob. Minor, quia ſolum illud peccatum pertinet ad naturam, per quod tollitur id quod ad naturã pertinet; per ſolum autem primum peccatum primi parentis ablatum eſt id quod pertinebat ad naturam humanam, nimirum donum iuſtitiæ originalis. Ad naturam enim dupliciter aliqua pertinent: vno modo, ſecundum ſeipſam, quæ ſcilicet cauſari poſſunt ex proprijs ipſius naturæ principijs: vt quod homo ſit riſibilis, admiratiuus, & alia huiuſmodi: Alio modo, ex dono gratiæ, quæ nimirum non poſſunt quidem ex naturæ principijs cauſari, à Deo tamen donantur pro tota natura, ſicut iuſtitia originalis, quæ Adamo collata erat pro ſe & pro tota humana natura ab eo ſeminaliter propaganda: ita vt quamvis non eſſet cauſabilis virtute naturæ, cauſata tamen fuiſſet à Deo in omnibus ſeminaliter ab Adam genitis, ſtatim in principio conceptionis eorum. Hoc porrò donum ablatum eſt per primum peccatum primi parentis, & per nullum aliud ſive ipſius ſive aliorum: ergo ſolum illud peccatum pertinet ad naturam.

Confirmatur, Reliqua peccata vel primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ eſt, auferendo ſcilicet aliquid ad totam naturam pertinens, quod ſcilicet cum natura communiter eſſet ad omnes deriuandum, ſed ſolum quantum ad id quod eſt perſonæ, id eſt, ſecundum pronitatem ad actum: ergo reliqua peccata ſolum ſunt perſonalia, ac per conſequens non traducuntur per originem in poſteros. Accedit, quod iuſtitia parentibus proximis propria nõ fuiſſet in ſtatu innocentię transfuſa in filios: ergo neque in ſtatu peccati in eos tranſfunduntur peccata parentum proximorum: Anteced. patet, nam alioquin filij ſemper fuiſſent nati iuſtiores ſuis maioribus præditi ſcilicet iuſtitia originali quæ pro omnibus Adamo data erat, ac inſuper ea iuſtitia quam parentes tum remotiores tum proximiores habuiſſent.

Atque hæc de peccatis quoad culpam traducendis intelligenda ſunt: vtrum enim peccata proximorum parentum traducantur in filios quoad pœnam, q. 87. ar. 8. examinandi locus eſt, ſicuti & exactius diſcutiendi ſententiam quæ Exod. 20. dicit Deum viſitare iniquitates patrum in filios, cuius ſenſum aliquem hîc in Reſp. ad 1. adfert B. Th. ex Ep. 75. ad Auxilium, non verò vt communiter in textu habetur, ad Auitum.

Porrò quod S. Doctor non ſolùm qu. 4. de malo, ſed etiam in præſenti articulo ait impoſſibile eſſe quod peccata proximorum parentum traducantur per originem, cum Conrado intelligendum videtur, ſuppoſito quod ſolus primus parens primò peccauerit & non aliquis ex parentibus proximioribus; vel, ſuppoſito quod ſolus ille gratiam acceperit velut caput totius naturæ.

Ad 1. Arg. Resp. vt verum ſit quod Adamo peccante nos idcirco in eo peccauimus, quia in eo eramus ſecundum ſeminalem rationem, ſupponẽdum eſſe, quod eramus in eo tanquam in generis vniuerſi parente ac principe, qui non pro ſe modò, verum etiam pro tota natura ex ipſo ſeminaliter propaganda accepiſſet iuſtitiam originalem: Hoc autem ſuppoſito Neg. eſt Min. quia non fuimus in parentibus proximioribus tanquam in principibus quibus datum ſit aliquod donum pro vniuerſa natura ab eis propaganda.

Ad 2. Reſp. Mai. eſſe veram cęteris paribus, quę hîc non ſunt, cum peccatum originale quod proximi parentes ab alio habent, ſit peccatum naturę ac per conſequens cum natura per generationem traducibile, peccata verò quæ à ſeipſis habent, ſolum ſunt perſonalia, ideoque non ſunt traducibilia per generationem.

Ad 3. Neg. eſt Conſeq. eò quod per peccata parentum proximorum non tollitur aliquod bonũ toti naturæ collatum, ſicut per primum peccatum primi parentis, atque ita non omnia ſunt paria. Quod autem dicitur facilior tranſitus eſſe in habentibus ſymbolum; veritatem habet vbi omnia ſunt paria.

Ad 4. duplex Reſponſio dari poteſt. Vna B. Thomę, S. Auguſtinum non reſoluere an proximorum parentum peccata in filios tranſeant, ſic vt filij illis coinquinentur: cum enim Enchir. cap. 47. dixiſſet non immeritò diſceptari de peccatis aliorum parentum ab Adam, vtrum omnium malis actibus & multiplicatis delictis origi-

nalibus implicetur is qui naſcitur, tandem ait, *temerè non audeo affirmare.*

Alia Resp. eſt verborum Aug. c. 46. ac per cõſequens S. Leonis ſenſum eſſe poſſe, quod parvuli puniantur pro peccatis parentum; hoc autem eo modo intellectũ, qui q. 87. explicabitur, poteſt eſſe verũ, licet peccata ad eos non tranſeãt, ideo namq; de illorum peccatis dicunt, quod *et ſi non poſſunt mutare naturam, reatu tamen obligant filios niſi gratuita gratia & miſericordia diuina ſubueniat.* Obſeruandum porrò quod eiuſdem Ench. c. 43. Aug. dicens quod *nullus eſt qui non peccato moriatur in baptiſmo;* addit, *ſed parvuli tantum originali, maiores autem etiam in omnibus moriuntur peccatis quæcũque male viuendo addiderunt ad illud quod naſcendo traxerunt.* Et c. 44. *quando dicimus in peccatorum remiſſionem baptizari parvulos* ſic interpretatur vt numerus pluralis intelligatur poni pro ſingulari. Ex quibus conſequens eſt, quod Aug. vnum tantum peccatum originale in ſingulis agnouerit.

Ad 5. Neg. eſt C. Neq; enim S. Proſper ait quoſdam parentes augere peccatum originale, ſic nimirum vt quoad culpam creſcat ac maius fiat; ſed aggrauare, ſcil. quoad pœnam, dum proprijs peccatis ſuis faciunt vt accedat aliqua pœna temporalis, quę alioquin non acceſſiſſet. Quo modo per adulteriũ Dauidis 2. Reg. 12. factum eſt, quod filius ex eo natus moreretur adhuc infans, cum alioquin victurus fuiſſet, ſi non eſſet natus ex adulterio.

Articvlvs III.

Vtrum peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines.

Videtvr quod non. Primò, quia hæc promiſſio Geneſ. 17. facta Abrahæ, *Ero Deus tuus & ſeminis tui poſt te,* non ſolum ad ipſum ſed etiam ad eius poſteros pertinet: Atqui fideles Chriſtiani ſunt poſteri Abrahæ; ſunt enim eius filij per fidem: ergo Deus eſt Deus ipſorum, ac inſuper eorum quos generãt, ac per conſequens illi qui naſcuntur ex parentibus fidelibus, hoc ipſo ſunt filij Dei.

Secvndò, Salomon Sap. 8. dicit ſe, & ſortitum eſſe animam bonam, & veniſſe ad corpus incoinquinatum: ergo eius anima non fuit infecta peccato originali; cum anima tali peccato infecta non ſit bona.

Tertiò, *Si delibatio ſancta eſt, & maſſa: & ſi radix ſancta & rami,* ad Ro. 11. ergo qui naſcuntur ex parentibus ſanctis, hoc ipſo ſancti ſunt. Confirmatur, Apoſtolus 1. Corinth. 7. dicit, *Alioquin filij veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt,* exiſtente nimirum vno coniuge fideli, & cohabitante alteri.

Qvartò, Peccator generat peccatorem: ergo iuſtus generat iuſtum; videtur enim eſſe conſequentia eiuſdem orginis, ſimilis huic, Peccatum facit hominem dignum vituperio: ergo virtus facit dignum laude.

Qvintò, Iſaac ad Galat. 4. dicitur natus eſſe ſecundum Spiritum, & non ſecundum carnem; idque in quantum erat filios promiſſionis: Atqui nos ſecundum Iſaac promiſſionis filij ſumus, ergo naſcimur ſecundum ſpiritum ſeu ſpiritu renouari, ac per conſequens ſine peccato.

Sextò, *Timor Domini,* qui eſt initium ſapientię, Eccleſ. 1. dicitur eſſe *cum fidelibus in vulua concreatus;* ſapientia verò eiuſue principium non poteſt ſimul conſiſtere cum peccato originali: ergo fideles naſcuntur ſine peccato originali.

Septimò, Anſelmus l. de conceptu virg. c. 7. ait quod in ſemine non magis eſt culpa, quam in ſputo vel ſanguine: ergo peccatum originale non poteſt in omnes Adami poſteros traduci per ſemen. Accedit quod c. 23. dicit, ſi Adam nequiuiſſet ad eos quos generaturus erat, iuſtitiam ſuam perducere; nequaquam poſſet eis ſuam iniuſtitiam tranſmittere: ergo ſi parentes iuſti non poſſint in ſuos filios traducere iuſtitiam, non poſſunt etiam traducere peccatum. Opponi etiam poſſent aliqua ex c. 5. ad Ro. ſed eorum ſolutio ex dictis ad ar. 1. obuia eſt.

Resp. B. Th. eſt, ſecundum fidem catholicam firmiter eſſe tenendum quod omnes homines pręter ſolum Chriſtum, ex Adam deriuati, peccatum originale ex Adam cõtrahunt niſi videlicet aliquis ex ſpeciali priuilegio à communi lege excipiatur, de quo iam tum diſputari cœptum fuiſſe manifeſtum eſt ex Bonav. in 3. d. 3. Ad huius porrò doctrinæ pleniorem intelligentiam, ſit

Omnes Adæ poſteri contrahunt pec. orig.

Conclvsio I.

Fide certum eſt Chriſtum non fuiſſe conceptum in peccato originali: quia ipſe non ex ſemine viri, ſed de Spiritus Sancti virtute conceptus fuit, quemadmodum refertur Luc. 1. Vnde in Conc. Epheſ. can. 10. de illo dicitur quod *oblatione non eguit qui peccatum omnino neſcinit.* quibus conformia leguntur in Conc. Lateran. ſub Martino primo can. 5. & in Actio. 11. Sinodi ſextæ generalis.

De eodem quoque Aug. l. 2. op. imperfecti contra Iulianum, pronuntiat quod *ſolus ſine peccato eſt natus ex fœmina:* & l. 5. alterius operis cõtra Iul. c. 9. *Quod attinet ad peccati originalis in omnes homines tranſitum, quoniã per concupiſcentiam carnis tranſit, tranſire in eam carnem non potuit, quam non per illam virgo concepit.* Vbi etiam ſicut & l. 2. de pec. merit. c. 24. & alibi docet Chriſti carnem non fuiſſe carnem peccati, ſed in ſimilitudine carnis peccati cõformiter Apoſtolo ad Rom. 8.

Similiter Ambroſius ab Aug. l. de peccato originali c. 41. citatus, *Solus per omnia ex natis de fœmina ſanctus dominus Ieſus, qui terrena cõtagia corruptelæ immaculati partus nouitate non ſenſerit.*

Conclvsio II.

Christvs non fuit eo modo præſeruatus à peccato originali, ſicut multi cenſent Beatiſſimam Virginem Mariam fuiſſe præſeruatam: quia ipſe non tantum fuit immunis ab originali peccato, ſed etiam ab omni neceſſitate illud contrahendi, cum neque in Adam peccauerit, neque in eo ſecundum ſeminalem rationem, ſed tantum ſecundum corpulentam ſubſtantiam contentus fuerit, ac per conſequens nec ab eo ſeminaliter deſcenderit: At virgo Beata propter oppoſitas rationes, obnoxia fuit neceſſitati contrahendi peccatum originale, eò quod & in Adam peccauerit, & in eo ſecundum ſeminalem rationem fuerit, ab eoque ſic deſcenderit vt ex vi ſuæ conceptionis habuerit debitum illud peccatum contrahẽdi. Vnde quamvis dicatur fuiſſe præſeruata, indiguit tamen gratia Saluatoris & Redemptoris vt ſingulari priuilegio præſeruaretur ab eo, cuius contrahendi neceſſitatem habebat.

Differentia inter Chriſtum & B. Virginem quoad immunitatem à pec. orig.

Cæ-

Cæterum, fueritne reuera B. Virgo à peccato originali præſeruata: non eſt ex fide certum. Sedes tamen Apoſtolica relictâ libertate vtrouis modo ſentiendi, iuſtis ex cauſis vetuit ne quis ſive in publicis ſive in priuatis ſermonibus aut ſcriptis, eam aſſerat in peccato conceptam, vel de iſta parte affirmatiua aliquo modo agere ſeu tractare audeat, niſi fortè peculiariter hoc aliquibus ipſa cõcedat, ſicut poſtea cõceſſit Dominicanis, vt inter ſe dumtaxat poſſint de illa differere & tractare.

Conclvsio III.

SEclvso ſpeciali priuilegio, omnes homines ſeminaliter ex Adam deſcendentes, etiam fidelium, ac iuſtorum parentum filij, contrahunt peccatum originale. Hęc aſſertio fide certa eſt, ſtatuiturq; contra Caluinum, qui omnes fideliũ parentum filios ante baptiſmum ſanctos eſſe dixit.

Et Prob. Primò, quia Dauid ex parentibus fidelibus genitus erat: & tamen Pſal. 50. dicebat, *Ecce ego in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Apoſtolus quoq; tametſi c.2. ad Gal. dicat, *Nos naturá*, hoc eſt à natiuitate, *Iudæi & non ex gentibus peccatores*: de ſe vt & de alijs Iudæorum filijs, ait ad Epheſ.2. *Eramus naturá filij iræ ſicut & cæteri.*

Prob. 2. quia totius Eccleſiæ conſuetudo antiquiſſima habet, vt parvulis fidelium quantumcũq; iuſtorũ magna ſolicitudine procuretur baptiſmus, ne ſine illo decedentes in ęternum arceantur à regno Dei, iuxta generalem ſententiam Domini, Ioa. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei.*

Atque vt non repetamus ea quæ tum ex Scripturis, tum ex Patribus ad ar.1. allata ſunt: ſufficere hîc debet decretum Conc. Trid. quod ſeſſ. 5. can. 4. anathema dicit ei *qui parvulos recentes ab vtero matrum baptizandos negauerit, etiamſi fuerint à baptizatis parentibus orti; aut dixerit in remiſſionẽ quidem peccatorum eos baptizari, ſed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lauacro neceſſe ſit expiari, ad vitam æternam conſequendam.*

Conclvsio IV.

DE aliquo alio ſeminaliter ex Adam deſcendente, præter quam de B. Virgine Deipara, dicere quod non contraxerit peccatum originale, ſeu quod non ſit conceptus in peccato, etiamſi hoc ex ſpeciali priuilegio factum diceretur: temerarium foret, ac de hæreſi ſuſpectum: quia eſſet facere exceptionem à regula fidei, abſque fundamento & contra omnium orthodoxorum ſententiam. Nemo enim hactenus vel Sanctorum Patrum authoritates vel rationes probabiles adduxit, pro alicuius (præterquam B. Virginis) conceptione immaculata: de qua proinde etiam ſola declarauit Conc. Trid. ſeſſ. 5. non eſſe ſuę intentionis ipſam comprehendere in decreto vbi de peccato originali agitur.

Ad 1. Ergo Arg. Resp. Neg Conſ. Illa namque promiſſio pertinet quidem ad poſteros Abrahæ, non tamen ad carnales ſed ad ſpirituales, iuxta illud ad Rom. 9. *non enim omnes qui ex Iſrael, ij ſunt Iſraelitæ: neque qui ſemen ſunt Abrahæ: omnes filij: ſed in Iſaac vocabitur tibi ſemen, ideſt, non qui filij carnis, hi filij Dei, ſed qui filij ſunt promiſ-* A *ſionis, æſtimantur in ſemine*: quaſi diceret, illi pertinent ad ſemen Abrahæ cui benedixit Deus, non quicumque ſunt ex eo carnaliter geniti, ſed qui per gratiam diuinæ promiſſionis fiunt fideles, ſicut Abraham, fidelis fuit. Cum ergo pueri ex parentibus fidelibus orti non conſequantur fidem, vti nec fidei ſacramentum, niſi regenerentur; Deus non eſt eorum Deus (peculiari nimirum ea ratione, qua promiſſit Abrahæ) niſi ſacramentum regenerationis accipiant, ac per conſequens ipſi non ſunt filij Dei, niſi baptizentur. Confirmatur, Illa promiſſio pertinet ad eos qui ex gentilitate fiunt Chriſtiani, ipſi autem non ſunt ſemen Abrahæ ſecundum carnem, ſed ſecundum ſpiritum: ergo promiſſio non pertinet ad poſteros Abrahæ carnales, ſed ad ſpirituales: Adde quod B hæc conſequentia omnino eſt illegitima, Deus promiſſit quod erit Deus poſterum Abrahæ ac per conſequens quod ipſi erunt eius filij: ergo tales ſunt eo ipſo quo naſcuntur ex Abrahã. Satis enim eſt quod tales ſint quando regenerãtur, & vel Abrahę fidem imitantur, vel fidei ſacramentum accipiunt.

Ad 2. etiam Neg. eſt Conſ. quia non eſt illic ſermo de bonitate morum, ſed donum naturalium, ſecundum ea quæ annotauimus 1.p.q.85.ar.7. & q. 90.ar.4.

Ad 3. Neg. quoque eſt Conſeq. Neque enim Apoſtolus vult docere, ſi delibatio ſancta eſt, ipſam C etiam maſſam continuò ſanctam eſſe actu & reipſa, ſed intentio eius eſt oſtendere non eſſe deſperandum de ſalute Iudæorum, eò quod cum eorum patres & patriarchę (per delibationem ſeu primitias & per radicem ſignificari) ſancti ſint; etiam maſſa & rami ſancti eſſe poſſunt, atque adeò ſancti ſint in ſpe & in cauſa probabili.

Quid ad confirmationem ſit reſpondendum diximus 3.p.q.68.ar.1. ad 3. vbi duas Paulinę ſententiæ expoſitiones dedimus.

Ad 4. Reſp. Neg. Conſ. Cum ſua probatione. Vt enim loquitur B. Thomas q.4. de malo ar. 6. ad 6. Modus ille arguendi tenet quantum ad id quod conuenit oppoſito in quantum eſt oppoſitum, non autem quantum ad id quod eſt commu- D ne vtrique oppoſitorum: ſequitur enim, ſi nigrum congregat viſum, quod album diſgregat; non autem ſequitur, quod album ſit inuiſibile, ſi nigrum eſt viſibile; quia hoc conuenit ei ſecundũ colorem qui eſt genus commune vtriuſque. Generare autem peccatorem, non conuenit peccatori in quantum opponitur iuſto, ſed ſecundum aliquid commune tam iuſto quam peccatori, ſecũdum ſcil. quod vterque ſeminaliter deſcendit ex Adam, atque adeò habet vetuſtatem Adę quantũ ad vires inferiores, & quantum ad corpus. Ob ſimilem rationem oſtẽdimus 2.2.q.25.ar.8. non ſequi, Amicus eſt diligendus, ergo inimicus eſt odio habẽ- E dus.

Ad 5. Resp. Neg. Conſeq. partim quia non oportet vt omnia quæ in Iſaac reperta ſunt, reliquis fidelibus conueniant; cum ipſe non fuerit typus quantum ad omnia priuilegia ipſi conceſſa; partim quia naſci ſecundum ſpiritum, ad Galat. 4. non eſt naſci ſpiritu renouatum, aut ſine peccato: ſed eſt naſci per miraculum, ex matre ſcilicet ſterili ac vetula, & iuxta promiſſionem diuinam.

Ad 6. etiam Neg. eſt Conſeq. Non enim ibi ſignificatur quod illi qui modò ſunt fideles, habuerint in vtero materno ſibi concreatum vel

congenitum donum ſapientiæ ſecundum ſe : ſed , A
vel ſecundum prædeſtinationem , vel quia ipſis adhuc ibi exiſtentibus Deus donum quoddam dederit , quo procliues ſint ad opera timoris Domini.

Ad 7. Resp. peccatum non magis eſſe in ſemine quam in ſputo vel ſanguine , ſi loquamur de , eſſe actu & ſecundum ſe : ſi autem loquamur de , eſſe virtualiter aut cauſaliter , ſic peccatum magis eſt in ſemine: quia neque in ſputo neque in ſanguine eſt virtualiter aut cauſaliter: cum nec ſputum nec ſanguis ſit inſtrumentum quo traduci poſſit peccatum vel natura peccato infecta: At in ſemine eſt virtualiter ſeu cauſaliter , in quantum ſemen eſt virtus inſtrumentalis, habetque vim &
efficaciam traducendi naturam, eamq; corruptam B
& ab Adamo deſcendentem : quam ſic propagatã concomitatur culpa , adeò vt propagatio talis naturę ſit propagatio naturæ peccato infectæ.

Quapropter ad arg. Neg. Conſ. Conferri poſſunt quæ habet S. Doctor huius q. ar. 1. ad 3. q. 4. de malo ar. 1. ad 12. & ar. 6. ad 11. & quæ nos diximus ſupra ar. 1. ad 7. arg. ex rationibus: .

Ad confirmationem etiam Neg. eſt. Conſeq. loquitur enim ibi Anſelmus de tranſmiſſione iuſtitiæ originalis: non eſt autem eadem ratio iuſtitiæ quam parentes fideles habent , quæ illius cum illa eſſet totius naturæ, atq; adeò communis :
hæc autem eorum ſit propria & perſonalis. C

Quod hîc in Reſp. ad 1. dicitur, omnes eſſe morituros, vide latius examinatum ſupplem. qu. 78. ar. 1. ſimulque obſerua iſtam conſequentiam non valere ; Abſque temeritate dici poteſt , non omnes eſſe morituros ; ergo etiam abſque temeritate dici poteſt non omnes contrahere peccatum originale (non de B. Virgine loquendo ſed de alijs.) Primò , quia & authoritates & rationes aliquæ ſunt , opinioni dicenti aliquos à morte eſſe eximendos nonnullam probabilitatem tribuunt; nullæ autem ſunt quæ probabiliter ſuadeant aliquos (ſi B. Virginem excipias) non con-

Non idem eſt iudiciũ de omnibus quod ſint morituri, & quod contrahãt pec. orig.

tracturos peccatum originale, Secundò , quia D
peccati originalis pœna non ſolum eſt mors , ſed prima & proxima eſt reatus mortis ſeu neceſſitas moriendi; poteſt autem fieri, quod Deus aliquem eximat à morte , ſitque aliquod fundamentum hoc dicendi , quamvis illum non eximat à peccato neque à peccati reatu ſeu neceſſitate moriendi nec fundamentum ſit dicendi quod eum à peccato eximat: fieri namq; poteſt quod aliquis nunquã moriatur, etiamſi moriendi neceſſitatem habeat , Deo nimirùm prohibẽte ne id eueniat, quod alioquin naturaliter deberet euenire.

Quod in argumento 2. ſumitur, *Nullus dat alteri quod ipſe non habet* ; verum eſt ſi nullo penitus modo habeat : quamvis autem is qui baptizatus eſt ,
ſimpliciter non habeat peccatum originale , cum E
per baptiſmi gratiam totum id tollatur quod veram & propriam peccati rationem habet ; retinet tamen vim ſeu radicem traductionis peccati originalis , ipſam ſcilicet naturæ vetuſtatem & corruptionem , quæ eſt ex Adam ; ac proinde aliquo modo habet, non quidem ipſum peccatum ſecundum ſe , ſed peccati cauſam ſeu radicem. Quemadmodum enim docet B. Tho. q. 4. de malo ar. 6. ad 4. Qui baptizatus eſt , quantum ad ſuperiorem partem animæ , participat nouitatem Chriſti ; ſed quantum ad inferiores animæ vires , & etiam quantum ad ipſum corpus, remanet adhuc vetuſtas quę eſt ex Adam: Manifeſtum eſt

Vt baptizatus generet peccato obnoxios.

autem quod homo baptizatus non generat ſecundum ſuperiorem partem animę, ſed ſecundum inferiores & ſecundum corpus: & ideò homo baptizatus non transfundit in prolem, nouitatẽ Chriſti , ſed vetuſtatem Adæ. Conſentanea ſunt hęc B. Auguſtino , qui l. 2. de pecc. merit. cap. 9. & 27. l. de peccato originali c. 40. l. 1. de nuptijs c. 18. & 19. docet parentes fideles eſſe mundatos ac renouatos mente, ſed vetuſtos carne ſecundum quam generant , vtpotè in quibus concupiſcentia maneat actu , licet eius reatu per baptiſmum liberati fuerint. Non eſſe autem impoſſibile , ex iuſto naſci iniuſtum , varijs ſimilitudinibus ex rerum naturalium generatione petitis , tum ipſe Aug. tum alij docent. Naſcitur enim ex tritico bene purgato , triticum paleatum : ex olea , oleaſter : ex homine circumciſo , incircumciſus. Ad idem argumentum quidam reſpondent parentes nec propriè dare , nec directè communicare filijs peccatum originale , ſed ipſos potius filios illud trahere quatenus ex primo parente in quo omnes peccauerunt, ducunt originem: ſatis enim eſt quod per generationem ſeminalem conſtituantur & fiant membra naturæ humanæ, quæ tota in Adamo vitiata fuit. Quod autem parentes vulgò dicuntur transfundere peccatum in poſteros , id intelligi volunt non per ſe & directè , ſed per accidens quatenus per generationem efficiunt vt filij ſint membra humani generis , & habeant naturam quæ in Adamo fuit corrupta.

Circa eiuſdem 2. arg. reſponſionem diſputatur à quibuſdam , quo modo B. Thom. dicat peccatum originale per baptiſmum auferri reatu , & remanere actu ; cum & fide certum ſit , & ipſe S. Doctor in 4. d. 4. q. 2. ar. 1. l. 4. contra gentes cap. 59. 3. p. q. 69. ar. 1. & alibi conſtanter affirmet baptiſmum delere ac tollere culpam originalem , imo & actualem. *Quæſt.*

At optima Reſponſio eſt , B. Thomam hîc non dicere quod peccatum originale maneat actu poſt baptiſmum, ſed ſolum quod *remanet actu quãtum ad fomitem, qui eſt inordinatio partium inferiorum animæ & ipſius corporis* : quod eſt dicere, remanere fomitem ſeu concupiſcentiam quæ peccati originalis eſt vel materiale , vel effectus : Nam & aliàs ita loquitur, vt quodl. 4. ar. 22. ad 1. *damnatio originalis peccati ſoluta eſt per gratiam Chriſti quãvis actu remaneat fomes peccati*; Et q. 4. de malo ar. 2. ad 10. *Concupiſcentia ſecundum quod eſt aliquid originalis peccati, nominat neceßitatẽ ſentiendi motus inordinatos, quæ quidem manet poſt baptiſmum , ſed non manet cum carentia originalis iuſtitiæ ex qua eſt reatus pœnæ: & ideo dicitur quod manet actu, & trãſit reatu.* Verum quidem eſt ipſum ſupra q. 74. ar. 3. ad 2. de ipſo originali peccato dicere quod *tranſit reatu, & remanet actu*: At ex locis iam allegatis facilè eſt hoc interpretari de peccato originali, non ſecundum ſe, ſed ſecundum fomitem quem importat, cum & iſtius loci contextus ita requirat: præcedit enim *quod perpetua corruptio ſenſualitatis eſt intelligenda, quantum ad fomitem qui nunquã totaliter tollitur in hac vita*; tum ſequitur, *tranſit enim peccatum originale reatu , & remanet actu* , nimirum quantum ad fomitem; ſive, actu remanet fomes , qui eſt aliquid peccati originalis. Quando autem ſive hîc, ſive alibi dicit, peccatum originale per baptiſmum auferri reatu; loquitur de reatu pœnæ æternæ, ac etiam de reatu culpæ: quaſi diceret auferri quantum ad debitum pœnę ęternę, & quantum ad id quod habet rationem culpæ: Ideo enim dixit *Reſp.*

quod aufertur, *in quantum anima recuperat gratiam, quantum ad mentem.* Quibus ita explicatis, manifeſtum eſt S. Doctorem idem omnino docere quod ſynodus Trident. quę ſeſſ. 5. can. 5. primò quidem ait *per gratiam quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti, & tolli totum id quod habet rationem peccati:* Deinde ſubiungit *manere in baptizatis concupiſcentiam vel fomitem.*

Quia porrò S. Thomas rationem cur parentes baptizati generant filios peccatores, eam adfert quod generent in quantum retinent aliquid de vetuſtate primi peccati, nimirum fomitem.

Quæſt. Quæritur, An iſta ratio ſit conveniens, quandoquidem ſi aliquibus fomes ille per ſupernaturale beneficium auferretur, ipſi nihilominus generarent filios peccatores ſi per viam ſeminalem eos procrearent.

Reſp. Reſp. eſſe convenientem quantum ad ea quæ ſecundum legem ordinariam accidunt, etiamſi non ſit omnino adęquata quantum ad ea quę fieri poſſunt, cum ad generandam prolem peccato originali infectam non ſit prorſus neceſſarium, quod parentes habeant fomitem, ſed ſatis ſit quod habeant virtutem ſeminalem ad generandum per eam, filium Adæ; & quod per illam generent, ſecundum ea quæ dicebantur ar. 1. quæſito 1.

Donum Chriſti eſt potentius peccato. Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Maior. revera Chriſti donum eſſe potentius peccato Adami, quia reſtituit hominem in altiorem ſtatum, quam Adam ante peccatum habuit, ſcilicet in ſtatum glorię qui eſt abſque periculo peccandi, perducitque eum ad abſolutam corporis immortalitatem; & non ſolum tollit peccatum originale, ſed etiam omnia actualia, cum ex peccato Adæ ſolum illud in poſteros derivetur, quo ipſe amiſit iuſtitiam originalem, non autem ſubſequentia. Ad Min. verò in primis dici poteſt, donum Chriſti tranſire in omnes homines quo ad ſufficientiam etſi non quoad efficientiam, vt tradit S. Doctor lectio. 5. in cap. 5. ad Rom. & 3. p. quæſt. 1. art. 4. Quoad efficientiam autem traducitur in omnes qui ab eo ſpiritualiter regenerantur, ſicut peccatum Adami tranſit in omnes qui ſeminaliter ex illo generantur. In quo etiam donum Chriſti ſuperat; quia prodeſt omnibus in eum credentibus ſiue ante eius incarnationem geniti ſint, ſive poſt illam; peccatum verò Adæ non potuit nocere niſi generatis poſt ipſum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret peccatum originale.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia talis non haberet iuſtitiam originalem: ergo ineſſet illi priuatio iſtius iuſtitiæ.

SECVNDÒ, quia ſi durante ſtatu innocentiæ aliquis ita fuiſſet formatus ex carne Adami, ipſe contraxiſſet iuſtitiam originalem: vt patet de Eva: ergo ſimiliter ſi quis modò ſic formaretur, contraheret peccatum.

TERTIÒ, Homo ſic formatus pertineret ad humanam naturam, peccatum autem originale eſt peccatum totius humanæ naturæ: ergo ipſe haberet illud peccatum.

QVARTÒ, Talis homo eſſet mortalis: mors autem eſt pœna peccati: ergo haberet peccatum.

RESPONSIO B. Thomæ, eaque communis & certa eſt, quod is qui miraculosè formaretur ex humana carne, non contraheret peccatum originale; idque ſive illa caro eſſet miniſtrata per virum, ſive per mulierem: quia ſoli illi contrahunt peccatum originale, qui originaliter deſcendunt ab Adam ſecundum ſeminalem rationem: talis autem non deſcenderet ab Adam ſecundum ſeminalem rationem, ſed tantum ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Prob. Aſſ. quia peccatum primi parentis traducitur in poſteros, in quantum ipſi moventur ab eo per generationem, ſicut membra corporis moventur ab anima ad peccatum actuale: hoc eſt, in quantum ipſe ſeu virtus ab ipſo deſcendens movet eos vt generentur: ſed movere per generationem; eſt ſolius virtutis activę, quæ eſt ipſa virtus ſeminalis: ergo peccatum primi parentis in ſolos eos traducitur qui per virtutem ſeminalem deſcendunt ex Adam. Prob. Subſ. qui enim ſic formaretur, non eſſet factus per vim ſeminalem ſeu per vim activam ſeminis, ſed per ſolam divinam virtutem. Confirmatur, Magis conſentaneum eſt naturis rerum, vt illi ſubmittantur voluntati, & actioni alterius, qui in eo continentur tanquam in radice & activo principio, ſic vt virtutem ſuam activam poſſit ad eos extendere; quam qui nihil activæ virtutis ab eo participant; ergo convenientiſſimè dicitur quod illi ſoli ſubmittuntur actioni & voluntati primi parentis; atque adeò peccatum eius contrahunt, qui ab eo ſecundum ſeminalem rationem deſcendunt: quia illi ſoli continentur in eo ſicut in principio activo. *Quid ſecũdum ſeminalem ratione deſcendere.* Deſcendere autem ex Adamo ſecundum ſeminalem rationem, eſt deſcendere virtute ſeminis ab Adam (ſive mediatè, ſive immediatè) propagati, ita vt per illam virtutem corpus formetur, eique ſic formato anima vniatur. Sed quid ſit fuiſſe in Adam ſecundum ſeminalem rationem, quid ſecundum corpulentam ſubſtantiam ſatis explicavimus 1. p. q. 119. ar. 1. Confirmari inſuper poteſt huius art. doctrina, & ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 3. dicente quod *revera homines niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur iniuſti:* ſed qui ex humana carne miraculosè formaretur non naſceretur propagatus ex ſemine Adæ: ergo iuxta mentem Concilij, non naſceretur iniuſtus, atque adeò non in peccato originali.

AD 1. AVTEM ARG. RESP. Neg. Conſeq. quoniam illa carentia ſeu abſentia iuſtitiæ originalis, haberet rationem purę negationis, quemadmodum ſi homo creatus fuiſſet in puris naturalibus; & non ratione privationis: quia tali ſubiecto non deberet ineſſe forma oppoſita, hoc eſt, iuſtitia.

AD 2. Neg. Anteced. cum enim iuſtitia eſſet data Adamo tanquam capiti, pro ſe, & membris ſeu poſteris in eo ſecundum ſeminalem rationem exiſtentibus; is qui ab eo, etiam retinente innocentiam, procederet aliter quam per viam ſeminalem, non contraheret iuſtitiam originalem. Verum quidem eſt, quod Eva illam iuſtitiam habuit: ſed ex peculiari Dei beneficio hoc fuit, non autem ratione ſuæ originis ex Adam, ac per conſequens eam iuſtitiam non contraxit.

AD 3. RESP. Neg. Conſeq. quia peccatum originale eſt peccatum totius humanæ naturæ, non abſolutè ſed ſecundum quod ea natura ſeminaliter propagatur ex Adam, poſt quam è ſtatu innocentiæ decidit.

AD 4. Etiam Neg. Conſeq. Quamvis enim

Digitized by Google

mors ſit pœna peccati, facta conſideratione ſtatus in quo Deus hominem ab initio conſtituit; ſi tamen homo conſideretur ſecundum ea ſola quę naturaliter, ſeu ex principijs naturæ, ipſi conueniunt; non eſt pœna peccati, ſed eſt defectus naturaliter conſequens humanam naturam, vtpote ex contrarijs compoſitam.

Quod in arg. 1. ſumitur. ex gloſſa, *In lumbis Adæ tota poſteritas fuit corrupta, quia non eſt ſeparata prius in loco vitæ*, ſeu cum eſſet in paradiſo, *ſed poſtea in loco exilij*; vt verum ſit, ita eſt accipiendum. Ideò totam Adę poſteritatem fuiſſe in eius lumbis corruptam, quia non fuit ab eo genita prius quam ipſe peccaret & peccando mereretur locum exilij, ſed demum poſtea. Vnde B. Th. q. 4. de mal. ar. 7. ad 2. *Gloſſa illa non eſt ſic intelligenda quod locus exilij ſit cauſa trahendi peccatum originale; quia ſi homo poſt peccatum in paradiſo terreſtri remanſiſſet, tranſmiſiſſet peccatum originale in poſteros: ſed cauſa traductionis originalis peccati, eſt corruptio naturæ humanæ in primo parente, locus autem exilij eſt concomitans ad corruptionem. Vnde in gloſſa illa locus ponitur quaſi concomitans cauſam, & nō quaſi cauſa.*

Arg. 2. Maior hoc ſenſu vera eſt, *peccatum originale cauſatur in nobis in quantum anima inficitur ex carne*, nimirum ſeminaliter propagata ex Adam; aut ex carne, hoc eſt, ex carnali ſemine habente vim movēdi ad generationem derivatā ex Adam.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſi Adam non peccaſſet peccante Eua, filij peccatum originale contraherent.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia *quod natum eſt ex carne, caro eſt*, Ioan. 3. Filij autem qui ſola Eva peccante naſcerentur, eſſent nati ex carne, nimirum corrupta, atque etiam ex carnali concupiſcentia: ergo eſſent caro corrupta, ac per conſequens obnoxij peccato. Confirmatur, Si per miraculum aliquis naſceretur ex ſola matre, ipſe traheret peccatum originale, acciperet enim naturam vitiatam & infectam, vnde vt Chriſtus ſine peccato conciperetur in vtero B. Virginis, ipſa purganda fuit à fomite, vel antequam conciperet, vel ſaltem in conceptu, quemadmodum Auguſt. l. 2. de pecc. merit. cap. 24. & Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 2. & 12. ſignificant; quibus aſtipulatur B. Thomas 3. p. q. 32. art. 4. ad 1. ergo ſufficit ſolius mulieris peccatum, vt poſteri illud contrahant.

SECVNDÒ, *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur*, Eccleſ. 25. ergo non minus ab Eva quam ab Adamo contrahitur peccatum. Et confirmatur, quia David Pſ. 50. expreſsè dicit, *& in peccatis concepit me mater mea.* Accedit, quod ſi quiſpiam miraculosè conciperetur ex ſolius viri ſemine, is non cantraheret peccatum, idque propterea, quia mater nihil ad eius conceptionem contribueret: ergo non minus à matre quam à patre contrahitur peccatum. Huc etiam pertinet quod catholici communiter dicunt peccatum ex parentibus contrahi, ijſque ſive bonis ſive malis: Quo ſermone vtrumque parentem comprehendunt.

TERTIÒ, Patres nunquam ſignificant peccatum contrahi ex ſolo Adam; quinimò ſæpè loquuntur in partem contrariam, vt Irenæus lib. 5. contra hæreſ. cap. 19. *Quemadmodum*, inquit, *aſtrictum eſt morte genus humanum per virginem, ſolvatur per virginem*: Baſil. hom. 1. de ieiunio, *Si à ligno ieiunaſſet Eva, nequaquam hoc nunc ieiunio opus haberemus*: Alijque permulti ſimilia ſcribunt.

QVARTÒ, iſtud Apoſtoli ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intravit in mundum*, ſic ab Auguſt. & Anſelmo exponitur, vt ille homo vterque parens intelligatur: Dicit enim Aug. l. 1. de pecc. merit. c. 16. *Sive à muliere, ſive ab Adam dicatur, vtrumque ad primum hominem pertinet, quoniam (ſicut novimus) mulier ex viro eſt, & vtriuſque caro vna eſt.* Anſelmus lib. de conceptu. Virg. cap. 9. quærens cur peccatum magis imputatur Adæ, quam Evæ; ideò fieri ait, *quia illa duorum copula tota intelligitur in nomine principalis partis, ſicut ſæpe per partem totum ſolet ſignificari: Aut quoniam Adam cum coſta ſua quamvis in mulierem ædificata, dici poterat Adam, ſicut legitur, quia Deus maſculum & feminam fecit eos, & benedixit, & vocavit nomen eorum Adam.*

QVINTÒ, Maledictio in Evam lata cōtinet maledictionem partus; ad hanc autem pertinet peccatum originale quod trahit proles quæ patitur, *Multiplicabo* (inquit Deus) *ærumnas tuas & conceptus tuos. In dolore paries filios.*

SEXTÒ, Effectus ſequitur debiliorem partem ſuæ cauſæ; Si ergo Eva quæ eſt debilior pars cauſæ generationis, peccaret; homo genitus conditionem eius ſequeretur, & peccatum contraheret, etiamſi Adamus non peccaret.

RESPONSIO B. Thom. eaque bene probabilis eſt, quod ſi Adam non peccaſſet, peccaſſet verò Eva, filij non contraherent peccatum originale: è converſo autem eſſet, ſi Adam ſolus peccaſſet, & non Eva: quia peccatum originale ab eo ſolum contrahitur, qui eſt in generatione principium activum: atqui mater non eſt in generatione principium activum, ſed paſſivum: ergo non à matre contrahitur iſtud peccatum, ſed à patre, ac per conſequens ſi pater, (nimirum Adamus) non peccaſſet, etiamſi peccaſſet mater (ſcil. Eva) filij non contraxiſſent peccatum originale. Maiorem probat, quia peccatum originale contrahitur à primo parente, in quantum ipſe movet ad generationem; hoc autem eſt ſolius principij activi. De Min. variant Philoſophi. Quidam enim Galenum ſecuti exiſtimant matres non ſubminiſtrare ſolam materiam in generatione, ſed etiam ſemen quod habeat vim activam: Alij cum Ariſtotele, quem B. Thomas libenter ſequitur, dicunt ſolum virum eſſe principium activum; mulierem verò, paſſivum, ita vt mater ſubminiſtret materiam, ea autem efformetur in fœtum à virtute activa patris. Verum hac diſputatione Philoſophis relicta, hoc ſaltem certum eſt, quod vir in generatione ſit principale principium activum; & quod eius ſemen principaliores partes obtineat in activitate, ita vt quamvis concedatur matrem ſubminiſtrare ſemen quod aliquo modo ſe habeat activè, ſit tamen ſemen viri quod principalius agit, quodque ſua virtute efformat id quod à muliere miniſtratur; cum mulier præcipuè ſubeat partes principij paſſivi. Et iuxta hęc intelligi poteſt ratio B. Thomæ, quod ſcilicet peccatum originale ab eo ſolo contrahatur, qui potiſſimas partes habet principij activi in generatione, vtpote cuius virtuti activæ ſubiaceant poſteri, atque etiam totum id quod mulier ſubminiſtrat. Quæ tamen ratio ſolum accipienda videtur vt oſtendens congruitatem divinę ordinationis: Maximè enim congruum apparet, ut ſi Deus vellet

Si ſola Eva peccaſſet, filij veriſimiliter nō contraxiſſent peccatum.

ſtatum iuſtitiæ vel iniuſtitiæ originalis hominum pendere ab aliquo, ordinaret dependere ab eo à quo tanquam à principaliori principio activo omnes dependent, ſed ad alias rationes veniamus.

PRIMA eſt, quam B. Thomas hîc adfert, Apoſtolus ad Rom. 5. ait quod *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intravit*, ergo peccatum non ab Eva transfunditur in poſteros, ſed ab Adamo: Alioquin magis fuiſſet dicendum quod per duos homines, cum ambo peccaverint: vel potius quod per mulierem, cum ipſa primò peccaverit. Confirmatur, Apoſtouls illum vnum hominem non intelligit Evam, ſed Adam; ſubdit enim, *in quo omnes peccaverunt*; & *Regnavit mors ab Adam*; itemque 1. ad Cor. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur.*

SECVNDA, Ad Rom. 5. idem Apoſtolus ait quod *vnius delicto mors regnavit per vnum*: & quod *per vnius delictum in omnes homines in condemnationem*: quodq; *per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi.* ſemperque illic opponit vnum vni, ſcilicet Adamum Chriſto, ſi autē peccatum transfunderetur ab Eva & ab Adamo, iam non vnius, ſed duorum delicto mors regnaret; nec per vnius, ſed per duorum delictum & inobedientiam eſſemus conſtituti peccatores.

TERTIA, Concil. Trid. ſeſſ. 5. docet prævaricationem Adæ nocuiſſe ſuæ propagini, ipſumque acceptam à Deo ſanctitatem & iuſtitiam non ſibi ſoli, ſed etiam nobis perdidiſſe: Si autem peccatum originale transfunditur ab Eva, ita vt ipſa peccante & Adamo innocentiam retinente, poſteri fuiſſent illud contracturi, non apparet quid nobis nocuerit Adam, vel quomodo nobis perdiderit ſanctitatem & iuſtitiam quam acceperat, quia antequam Adamus peccaret, totam illam perdideramus in Eva peccante, ipſaque Eva tum corporis tum animæ nocumentum iam ante nobis intulerat: adeò vt prævaricatio Adæ quæ ſecundum ordinem temporis ſubſecuta eſt peccatum Evę, videri poſſit eſſe impertinens ad noſtrum originale peccatum, quandoquidem ſive ipſe prævaricaretur, ſive non; propter antecedentem transgreſſionem Evæ, non illud contraheremus. Confirmatur, quando vnus eſt per alium occiſus, ſi alius quiſpiam ipſi infligeret vulnus ex ſe mortiferum, non verè ipſi noceret, neque revera ipſum occideret: ergo ſi contrahimus peccatum ab Eva peccante, Adam non verè nobis nocuit, neque nos mortales reddidit peccando; quia iam antea eramus mortales redditi, ac ſpiritualiter mortui per peccatum Evę.

QVARTA, ſolus Adam fuit caput & ſuſtinuit perſonam totius humani generis: Sicut igitur eo peccante omnes eius poſteri peccaverunt in ipſo; ita eo non peccante, non peccaviſſent poſteri in ſuo capite, ac per conſequens non contraxiſſent peccatum originale, etiamſi Eva peccaſſet. Neque refert quod præceptum non manducandi fructum arboris ſcientiæ boni & mali pertinuerit etiam ad Evam; pertinuit enim ad Evam vt erat perſona ſingularis, non verò vt caput repræſentans totum genus humanum. Iſtam B. Thomæ ſententiam ſequuntur Bellarminus l. 4. de amiſſione gratię cap. 13. Becanus quęſt. 9. de peccato originali, Hackerus ad quæſt. 83. diſp. 4. Tannerus diſp. 4. q. 7. dub. 1. Curiel, Poteanus Malderus, Gamacius, & Wigers ad præſentem quæſtionem.

A AD PRIMVM ARG. RESP. Neg. Conſeq. Ex ſimili quippe argumento ſequeretur & Evam contracturam fuiſſe peccatum originale, ſi poſt Adami tranſgreſſionem formata fuiſſet ex eius coſta; & eum qui nunc per miraculum formaretur ex humana carne, habiturum idem peccatum; eſſet enim ex carne vitiata, ac per conſequens caro corrupta & peccato obnoxia: quæ omnia doctrinæ Articuli 4. communiter receptæ adverſantur. Quapropter ſententia quę ex Ioan. 3. obijcitur, vbi caro ſumitur pro homine carnali ſeu animali qui ſpiritualia non percipit; & ſpiritus pro homine ſpirituali: vel cum excluſione ſpiritus intelligi debet hoc modo, *quod natum eſt ex carne*, & non ex ſpiritu, aut ſic, *quod natum eſt ex carne* tanquam principali principio, *caro eſt*. Qui
B autem ex Adamo iuſtitiam retinente, & ex Eva peccante gignerentur, neque naſcerentur ex carne ſeu carnali homine, cum excluſione ſpiritus, neque ex homine carnali tanquam ex principali principio productivo, cum ea hypotheſi poſita Adamus qui eſt principale principium productivum, non eſſet carnalis ſed ſpiritualis. Ad confirmationem Reſp. Neg. Aſſ. Si enim aliquis per miraculum naſceretur ex ſola matre, non deſcenderet ex Adam ſeminaliter ſeu ſecundum ſeminalem rationem, ideoque non contraheret peccatum originale. Neque refert quod acciperet naturam infectam & vitiatam, quia hoc non ſufficit,
C ſed prætetea requiritur quod eam accipiat per virtutem activam, eamque principalem principij vitiati, ad B. Virginem quod attinet Reſp. eam non ad hoc fuiſſe purgandam, vt in ea Chriſtus conciperetur ſine peccato, ſed quia oportebat vt mater Dei maxima puritate niteret, quemadmodum hîc loquitur S. Doctor, & q. 4. de malo ar. 7. ad 6. iuxta quæ proinde accipienda ſunt ea quæ ſcribit 3. p. q. 32. ar. 4. ad 1.

AD 2. RESP. Neg. Conſeq. quoniam *à muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur*; non quia ipſa comedit de fructu vetito, cuius peccatum in nos tranſeat; ſed quia poſtquam peccavit virum induxit ad illud peccatum
D quod in nos omnes originaliter derivatur. Allegat enim ſapiens hanc ſententiam, ad oſtendendum quam cautè quiſque ſe debeat gerere cum mulieribus, quamque curandum ſit maritis ne imperium permittant vxoribus, neve immodico amore eis adhæreant. Deinde, quamvis ſcriptura dicat quod per mulierem omnes morimur, eò quod illa præbuit viro occaſionem peccati, ex quo mors eſt conſecuta non tamen dicit quod omnes vel peccaverimus vel mortui ſimus in Eva; quia non Evæ, ſed Adami peccatum fuit commune omnibus; in quo proinde peccante omnes peccavimus, & in quo moriente omnes mortui ſumus.

E Ad primam confirmationem Reſp. Davidem meritò ſic loqui, *& in peccatis concepit me mater mea*, quia ſola mater eſt quæ fœtum in vtero ſuo concipit: quod autem illum in peccato concipiat, ex eo provenit quod per virtutem viri ſeminalem & activam originaliter deſcendentem ex Adam, eum concipit.

Ad ſecundam confirmationem Reſp. eum qui miraculoſè conciperetur ex ſolius viri ſemine, non contracturum peccatum originale; non ob hanc cauſam, quia mater nihil ad eius conceptionem contribueret; ſed propter aliam, quia ſcilicet non deſcenderet ex Adam, ſecundum ſeminalem

ratio-

rationem: quamvis enim illud ſemen deſcenderet ex Adam, vis tamen activa ſecundum quam talis fœtus conciperetur, non eſſet ex Adam; quia tali caſu ſemen viri potius ſubiret vicem materiæ, & vis activa quæ ex eo fœtum efformaret, ſuppleretur aliunde, vtpote per miraculum; atque ita proles quæ ſic conciperetur, non fuiſſet in Adam peccante, ſecundum ſeminalem rationem quę eſt activa & fœtus humani efformativa. Cęterum, ſi quis ex ſemine viri deſcendentis ab Adam, & ex matre aliunde formata conciperetur per ordinariam viam generationis, ille peccatum contraheret, eò quod derivaretur ex Adam ſecundum ſeminalem rationem.

Ad confirmat. 3. Reſp. Rectè dici peccatum originale contrahi ex parentibus ſeu ex parentum generatione, comprehendendo patrem & matrem, etiamſi peccatum non traducatur ex Eva ſed ex Adam; quia vterque parens eſt cauſa generationis; peccatum autem illud non contrahitur niſi per generationem.

Ad 3. Neg. Aſſ. Neq; enim exiſtimandum eſt, quod B. Tho. vellet ab vnanimi veterum patrum ſententia recedere. Hinc venerabilis Beda l. quæſtionum q. 14 quærens *quare propagatio peccati originalis & introitus mortis in mundum aſcribatur primo homini Adæ & non mulieri vel ſerpenti, cum vtrique prius peccaverint, ſerpens ſuggerendo, Eva conſentiendo*: Reſpondet, *quia originis & naturæ nullam habemus communionem cum diabolo, ideoque ipſi ſuggeſtione vel imitatione poſſumus eſſe ſimiles, ſed propagatione non ſumus conformes: Ab Eva verò matre noſtra ideo peccati ſuggeſtionem* (forte, ſucceſſionem) *non habemus, quia ſeminis noſtri originem non à matre, ſed à patre, accepimus: & ideo de cuius principaliter traducimur maſſa, de eo etiam originaliter traducitur & culpa.* Conferantur ea quæ ex Patribus Concil. Trid. ſupra diximus, & quæ mox dicentur ex S. Anſelmo.

Ad Irenæi, Baſilij, aliorumque ſanctorum Patrum ſententias Reſp. genus humanum fuiſſe aſtrictum morte per Evam, occaſionaliter; quia ipſa facta eſt viro in muſcipulam & occaſionem peccati, ac per conſequens mortis, qua nos omnes morti addicti ſumus; Et ſi ipſa ieiunaſſet à ligno, neque in Deum peccaſſet, nos non haberemus opus ieiunio, quia ipſa non induxiſſet Adam ad peccandum, atque ita non peccaſſemus in illo. Quibus addi poteſt quod ſicut B. Virgo (cui per oppoſitum comparatur Eva) non ſalvat nos per ſeipſam ſine Chriſto quem peperit: ita nec Eva nos perdiderit ſine Adamo quem corrupit & ad peccatum induxit.

Ad 4. arg. Neg. Aſſ. Nam Aug l. 1. contra Iulianum c. 3. citat & ſequitur Ambroſium ſuper caput 4. Lucæ dicentem, *Omnes in Adam morimur; quia per vnum hominem peccatum intravit in mundum, per peccatum mors, & ita in omnes homines pertranſijt, in quo omnes peccaverunt, illius igitur culpa mors omnium eſt:* Quod autem per vnum illum hominem tam Aug. quam Ambroſius Adamum intelligat ex ſubiunctis haud difficulter doceri poteſt: allegat enim ibi Auguſt. eundem Ambroſium ſuper c. 15. Lucæ dicentem, *fuit Adam, & in illo fuimus omnes: perijt Adam, & in illo omnes perierunt:* ac rurſum ex c. 23. de Tobia, *Diabolus Evam decepit, vt ſupplantaret virum, obligaret hæreditatem.* Vbi & hoc innuere videntur iſti Patres, quod non ſufficiebat ſeducere Evam ad hoc vt obligata maneret hæreditas, niſi etiam Adamus ſupplantaretur. Huc etiam facit quod Aug. Epiſtola 89. l. 1. de pecc. merit. cap. 9. & ſeq. multiſque alijs locis, de verbis Apoſtoli ad Rom. 5. diſſerens, vnum illum hominem per quem peccatum intravit in mundum, & in quo omnes peccaverunt, ait eſſe Adamum; eumque vnum, vni Chriſto opponi dicit.

Eorum quæ obijciuntur ex Aug. ſenſus non eſt, quod ita per Evam propagetur peccatum ſicut per Adam, ſed quod ſive in ſcriptura legamus quod *à muliere initium eſt peccati*, ſive quod ab Adam, eatenus vtrumque pertinet ad primum hominem, quoniam mulier eſt ex viro, & vtriuſque eſt vna caro.

Ad Anſelmum Reſp. eum non omnino perſiſtere in explicatione quę in argumento adfertur ſubiungit enim, *Aut idcirco, quia ſi non Adam ſed ſola Eva peccaßet, non neceße erat totum humanum genus perire, ſed ſolam Evam.* Quibus verbis ipſam B. Thomæ tradit ſententiam.

Ad hæc autem verba Geneſis, *Vocavit nomen eorum Adam.* Reſp. inde non ſequi quod per vnum illum hominem, de quo agit Apoſtolus & quem dicimus eſſe Adam, intelligatur Eva, quia Adam in eo loco Geneſ. non eſt nomen proprium ſed appellativum, & ſignificat hominem: apud Apoſtolum verò ſermo eſt de illo homine, cuius nomen proprium eſt Adam.

Ad 5. Neg. Subſ. peccatum enim originale quod proles trahit, non propriè pertineat ad maledictionem mulieri inflictam; cum mulier poſſet parere in dolore, etiamſi fœtus quem parit, non eſſet peccato obnoxius, propria autem pœna eius peccati quod in omnes originaliter tranſit potius illis verbis ad Adam prolatis continetur, *Pulvis es, & in pulverem reverteris*, iuxta interpretationem Iſidori lib. 1. de ſummo bono cap. 11. quia eſt pronuntiatio ſententię quam Deus fuerat comminatus dicens, *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.*

Ad 6. Neg. Conſeq. Non enim illo axiomate ſignificatur quod omnis defectus qui reperitur in cauſa debiliore, debeat inveniri in effectu, ſed quod is defectus qui reperitur in effectu, referendus ſit in partem cauſæ debiliorem, & non in aliam. Vide quę diximus, 1. p. quæſt. 1. artic. 5. ad 3.

In Reſponſione ad 2. obſervandum eſt, pueros qui Adamo iuſtitiam retinente, ſola autem Eva peccante nati fuiſſent, naſcituros in iuſtitia originali, ac per conſequens impaſſibiles & immortales eo modo quo Adam erat impaſſibilis & immortalis; partim quia illa iuſtitia erat collata Adæ pro ſe ſuiſque poſteris, ſi non peccaret; partim quia iuſtitiam originalem conſequebatur impaſſibilitas & immortalitas primi ſtatus. Ita etiam reſolvit S. Doctor quæſt. 4 de malo artic. 7. ad 5. Addendum porrò eiuſmodi pueros non fuiſſe naſcituros in iuſtitia vel gratia confirmatos, ſed quod potuiſſet peccare: quia corporis conditio in primo ſtatu reſpondet conditioni animæ, & propterea quamdiu corpus erat animale, etiam anima mutabilis. Ita B. Thom. quæſtion. 5. de malo articul. 4 ad 8. quodlib. 5. artic. 8. & 1. p. q. 100. art. 2.

Quæſt. Aliqua hîc quæri poſſunt, de quibus nihil certi ſcire poſſumus, ſed coniecturaliter ſolum opinari.

Primò, Quid ſi neque Adam neque Eva peccaſſet, peccaſſet autem aliquis poſterorum:

An

An is tranſmiſiſſet peccatum originale in poſteros ex ſe deſcendentes.

Reſponſio Neg. quam tradunt Bellar. l. 4. de amiſſione gratiæ c. 12. Medina ad præſentem articulum, Valentia, Becanus, Tannerus, Puteanus, & alij, eſt valde probabilis: quia ſolus Adam accepit iuſtitiam originalem pro ſe & ſuis poſteris: ergo ſi eam retinuiſſet, deriuata fuiſſet ad omnes ipſius poſteros. Confirmatur, A ſolo Adamo deriuatur peccatum originale, ſive parentes proximi ſint boni, ſive mali: ergo ſimiliter ex eo ſolo deriuata fuiſſet iuſtitia, ſive parentes proximi peccaſſent ſive non peccaſſent. Neque refert ſi dicas hinc ſequi quod peccatores generaſſent iuſtos: id enim eſſet, non ratione eorum qui fuiſſent generantes propinqui, ſed ratione primæ originis, primique capitis: idq; non magis abſurdum videtur, quam quod hodie qui per malos miniſtros baptizantur, ſancti fiunt: & qui generantur ex parentibus ſanctis, naſcuntur peccatores. Peccatum igitur quod commiſiſſet aliquis poſterorum Adæ, fuiſſet ſolum perſonale; ideoque non infeciſſet naturam eorum qui ab eo deſcendiſſent, ſed ſuam duntaxat. Et quamvis B. Thom. qu. 3. de malo art. 4. ad 5. aliter ſenſerit (niſi forté quod ſuſpicatur Bellarmin. textus ibi ſit corruptus) huius tamen q. ar. 2. haud obſcurè ſententiam hanc indicat dicens *impoſsibile eſſe quod aliqua peccata proximorum parentum per originem traducantur.*

Quæritur 2. Si Adam peccaſſet ſolum poſtquam genuerat Cain aut aliquem alium: An vel iſte, vel eius filij contraxiſſent peccatum originale.

Reſp. ſatis apparere quod iſte non contraxiſſet, quia peccatum originale non contrahitur niſi per propagationem ex primo parente peccatore, iſte autem nō propagaretur ab Adam peccatore, quandoquidem eſſet propagatus ante ipſius peccatum. Accedit quod ille iam eſſet iuſtus & innocens; iuſtitia vero ſemel habita non perditur niſi per propriam voluntatem peccantis, peccante autem Adamo, non propterea eius filius qui antea eſſet natus, peccare vellet. Huc pertinet illud Aug. in Pſal. 84. *ea peccata parentum non pertinent ad filios, quæ faciunt parentes iam natis filijs.*

De filijs porrò ipſius maius dubium eſt: videtur tamen quod nec illi contraxiſſent, quia non fuiſſet in lumbis Adæ tunc quando ipſe peccabat, ideoque non poſſent dici peccaſſe in Adam; ſoli autem illi peccatum originale contrahunt, qui fuerunt in Adam tunc quando peccabat, quique proptérea dici poſſunt peccaſſe in illo.

Petes, An ergo tales filij naſcerentur in iuſtitia originali. Reſp. videri quod non: quia parens eorum proximus ſolum haberet eam vt perſonalem, non verò vt donum toti naturæ communicandum; neque eſſet vllus alius à quo poſſet ad ipſos deriuari. Sed in eis neque eſſet iuſtitia originalis, neque peccatum; eò quod illa iuſtitia non eſſet debita in eſſe ipſis ita conſideratis.

QVÆSTIO LXXXII.

De peccato originali quantum ad ſuam eſſentiam.

TRia hîc ſunt ſupponenda. Primvm contra Illyricum ſuperioris ſæculi hæreticum quod peccatum originale non eſt aliqua ſubſtantia ſeu ſubſtantialis natura: quia peccatum originale non eſt à Deo; omnis autem ſubſtantia eſt à Deo, quemadmodum patet ex 1. p. quæſt. 44. art. 1. Hinc Auguſt. lib. 6. contra Iulian. cap. 19. alias 8. de vitio quod generi humano diabolus tanquam vulnus inflixit, diſertis verbis ait quod: *nullo modo ſubſtantia ſit*: Et concione 1. in Pſalm. 68. *iniquitas ipſa non eſt ſubſtantia, non enim iniquitas eſt natura quam firmavit Deus, ſed iniquitas eſt perverſitas quam fecit homo*: & aliquantò poſt, *vitia ſunt ſubſtantia.*

Secvndvm, quod peccatum originale non eſt qualitas aliqua realis ſeu poſitiva, vt Greg. Arimin. & alij quidam voluerunt: quia vel Deus eſſet author illius qualitatis, vel non: ſi eſſet, conſequens foret Deum eſſe authorem peccati: ſi non, ergo daretur aliquod ens creatum quod non eſſet à Deo. Accedit non poſſe aſſignari vllam cauſam talis qualitatis effectricem in anima parvuli. Neque refert quod Aug. lib. 5. contra Iulian. cap. 3. ſcribit animam in corpore tanquam in vaſe vitiato corrumpi: Non enim hoc ita intelligit, quaſi corpus vitiatum agat in animam eamq; corrumpat ſeu qualitatem aliquam morbidam ei imprimat; ſed quia dum anima tali corpori vnitur tanquam eius forma, ſtatim incipit habere corruptionem & peccatum, eo modo qui ad quæſt. 81. art. 1. fuit explicatus, quæſito 2. comparatur autem illud corpus vaſi vitiato, quia ex vi naturalis generationis ex Adam, eſt inordinatè diſpoſitum quantum ad ſubiectionem quam deberet habere ad animam, ideoque varijs paſſionibus obnoxium.

Tertivm, quod peccatum originale non eſt ipſa actualis Adami tranſgreſſio, quæ vel eadem numero ſit in parvulis & in Adamo, vel cum propriè ac formaliter fuerit in Adam, parvulis imputatione & extrinſeca ſolum denominatione communicetur.

Primò, quia accidens non poteſt idem numero manens tranſire de ſubiecto in ſubiectum, quemadmodum Philoſophi omnes vnanimiter docent.

Secvndò, quia alioquin ſequeretur parvulos dum naſcuntur non eſſe peccatores propriè & formaliter ſeu intrinſecè, ſolum impropriè & extrinſecè, hoc autem eſt falſum, & contra fidem erroneum.

Tertiò, quia iuxta definitionem Concil. Trident. ſeſſ. 5. can. 3. peccatum originale ineſt vnicuique proprium; quod autem ineſt omnibus idem numero, non poteſt eſſe vnicuique illorum proprium, ſed eſt commune omnibus. Huc etiam pertinet quod ſeſſ. 6. cap. 3. ex ſemine Adam propagati dicuntur propriam iniuſtitiam contrahere.

Qvartò, quia idem Concil. ſeſſ. 5. can. 5. docet peccatum originale remitti per baptiſmum & illud *remitti* non eſſe idem quod non imputari ſed verè tolli: ſi verò eſſet idem numero, quod in Adam fuit, & quod parvulis ſola imputatione communicatur, conſequens foret ipſum remitti, idem eſſe quod non amplius imputari. His accedit quod Auguſt. libro 2. de nuptijs cap. 26. ait, *voluntarium peccatum hominis primi, originalis eſt cauſa peccati*: & Anſelm. l. de conceptu Virgin. cap. 23. *aliud fuit peccatum Adæ, aliud infantum. Illud enim fuit cauſa, iſtud effectus.*

Si dicas. Peccatum originale eſſe peccatum propriè dictum: ergo eſt dictum, factum, aut con-

cupitum

cupitum contra legem Dei, quæ eſt definitio peccati propriè dicti. Sed nihil in peccato originali poteſt deſignari quod ſit dictum, aut factum aut, concupitum, præter actualem tranſgreſſionem Adami: ergo ipſa eſt peccatum noſtrum originale: varia poſſunt reſponderi. A

PRIMVM, quod illa definitio propriè ſit peccati actualis, non originalis; ideoq; neganda ſit prior conſequentia.

SECVNDVM, quod per illam non definiatur ea formalis ratio à qua is qui peccauit, denominatur formaliter & intrinſecè peccator, poſtquam actus peccati tranſijt, hoc eſt macula; ſed ipſe peccati actus, à quo denominatur peccans is qui peccat.

TERTIVM, quod ſicut macula peccati actualis B prouenit ex aliquo dicto facto, vel concupito contra legem Dei, ita etiam macula peccati originalis oritur ex aliquo facto & concupito, non quidem præſenti, ſed præterito; neque proprio ſeu propriæ voluntatis, ſed alieno ſeu alienæ voluntatis, quæ tamen modo quodam erat noſtra. His præmiſſis ad Authoris noſtri textum deſcendamus.

ARTICVLVS I.

Vtrum originale peccatum ſit habitus.

C DVPLICEM dicit eſſe habitum. Vnum operativum, qui eſt qualitas qua potentia inclinatur ad agendum, cuiuſmodi ſunt ſcientię & virtutes: alterum non operativum, qui eſt qualitatis qua natura ſeu ſubiectum diſponitur ad bene vel malè eſſendum, ſicuti eſt ſanitas & ægritudo, Quibus præmiſſis,

RESPONDET quod peccatum originale non eſt habitus priori modo, ſed benè poſteriori.

Pec. orig. non eſt habitus propriè dictus.

Prius non probat, ſed ſupponit: probari autem poteſt, quia peccatum originale non eſt qualitas aliqua realis & poſitiua, cuiuſmodi eſſe debent omnes habitus operatiui.

D Poſterius probat: Sicut enim corporalis ægritudo eſt quędam mala diſpoſitio, ſoluens corporis ſeu primarum qualitatum eius temperamentum; ita peccatum originale eſt mala diſpoſitio naturæ hominis, conſequens diſſolutionem harmoniæ omnium virium animæ ipſius: ex qua diſſolutione contingit quod vnaquęq; potentia effrenatè fertur in ſuum obiectum. Eſt tamen aliqua differentia inter ęgritudinem corporalem, & peccatum originale: illa enim ægritudo dicit qualitatem realem poſitiuam, coniunctam alicui priuationi (carentiæ nimirum boni temperamenti:) At peccatum originale non dicit vllam qualitatem naturæ ſuperadditam, ſed eam inordinatam diſpoſitionem, quę eſt ex remotione ornatus, ſecundum primam naturæ humanæ inſtitutionem debiti ineſſe, qui ſi adeſſet E illam ordinationem prohiberet, omnes animę partes in debito ordine continendo.

Obſervandum porrò, quando B. Th. ait peccatũ originale eſſe habitum, ipſum non hoc dicere de illo ſecundum formalem ipſius rationem conſiderato, ſed ſecundum quod importat velut quiddam materiale, pravam concupiſcentiam ſeu pronitatem ad malum. In reſp. enim ad 1. dicit quod *peccatum originale habet priuationem originalis iuſtitiæ, & cũ hac inordinatam diſpoſitionem partium animæ* ex quo deinde infert, quod *non eſt priuatio pura, ſed habitus corruptus*, hoc eſt, in corruptione conſiſtens, ea nimirum corruptione quę eſt inordinata diſpoſitio partium animæ.

Obſeruandum prætereà, quod peccatum originale etiam ſub dicta ratione conſideratum, non ſit verus & propriè dictus habitus, ſed quippiam ſimile habitui, pronitas ſcil. potentiarum, ſeu ipſæ potentiæ vt procliues ad ea quæ ſunt rationi contraria, ex hoc quod ſubtracta ſit iuſtitia originalis, per quam omnes animæ partes continebantur ne effrenatè ferri poſſent in ſua obiecta, ſed tantum ſecundum ordinem rationis. Confirmatur, Peccatum originale ſive formaliter ſive materialiter conſideratum, non eſt qualitas aliqua poſitiva naturalibus potentijs ſuperaddita; omnis autem verus & propriè dictus habitus, eſt talis qualitas: ergo peccatum originale non eſt verus & propriè dictus habitus. *Dupliciter*, ait B. Th. q. 4. de mal. ar. 2. ad 4. *aliquod agens poteſt eſſe habile ad aliquid agendum. Vno modo, ex aliqua forma inclinante ad hoc, ſicut corpus graue ex forma ſua quam habet à generante, inclinatur deorſum. Alio modo, ex ſubtractione eius quod impediebat: ſicut vinum effunditur fractis circulis qui effuſionem impediebant, & equus concitatus præcipitanter vadit rupto fræno quo retinebatur. Sic ergo concupiſcentia habitualis poteſt dici dupliciter, Vno modo aliqua diſpoſitio vel habitus inclinans ad concupiſcendum: ſicut ſi in aliquo ex frequenti actuali concupiſcentia cauſaretur concupiſcentiæ habitus; Et ſic concupiſcentia non dicitur originale peccatũ. Alio modo poteſt intelligi habitualis concupiſcentia, ipſa pronitas vel habilitas ad concupiſcendum, quæ eſt ex hoc quod vis concupiſcibilis non perfectè ſubditur rationi ſublato fræno originalis iuſtitiæ. Et hoc modo peccatum originale materialiter loquendo eſt habitualis concupiſcentia.*

Concupiſcentia habitualis dicitur duplíciter.

SI QVÆRAS; An peccatum originale hoc modo ſpectatum ſit habitus infuſus, an acquiſitus, *Quæſ.*

Ex Reſp. ad 3. dicendum eſt, neque eſſe infuſum, cum habitus infuſi ſint qualitates poſitiuæ potentijs ſuperadditæ, à Deo tanquam cauſa efficiente dependentes, neque acquiſitum actu proprio illius perſonæ cui ineſt, cum infans nõ potuerit exercere vllum actum proprium antequam naſcatur: poſſe nihilominus dici acquiſitum per actum primi parentis; potius verò innatum, non quaſi ex principijs naturę ſit cauſatus, ſed quia ſimul cum natura per vitiatam originem acceptus. *Reſp.*

ARTICVLVS II.

Vtrum in vno homine ſint multa originalia peccata.

VIDENTVR eſſe plura: quia licet parvuli non habeant vllum peccatum præterquam originale, dicuntur tamen baptizari in remiſſionem peccatorum, vt ex Conc. Mileu. can. 2. & aliunde conſtat. David quoque Pſ. 50. dicit ſe conceptum eſſe in iniquitatibus.

RESPONSIO B. Thomæ, eaque communiter recepta eſt, in vno homine non eſſe niſi vnum numero peccatum originale; in diuerſis autem hominibus eſſe vnum ſpecie & proportione, ſed diuerſum numero.

Non ſunt in vno homine plura peccata originalia.

PROB. PRIMÒ ex his verbis Ioa. 1. *Ecce Agnus Dei, Ecce qui tollit peccatum mundi.* Quod & ſingulariter dicitur, & de peccato originali iuxta Gloſſam ordinariam intelligitur.

PROBATVR 2. quia nullum peccatum ad poſteros tranſmittitur, niſi primum primi hominis

peccatum hoc autem eſt vnicum; quamvis enim in träſgreſſione primi parëtis multæ deformitates reperirentur, nimirum ſuperbiæ, gulæ inobedientię, & alia huiuſmodi; quia tamen omnes ad vnum finem ſpectabant, nempè ad expetitam propriam excellentiam; ideo vnicum quodammodo peccatū conſtituebant in mãducatione fructus vetiti conſummatum. Vnde Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 3. ait *hoc Adæ peccatum origine vnum eſſe.*

PROBATVR 3. in omni inordinata diſpoſitione vnitas ſpeciei ſumitur ex parte cauſæ; vnitas autem numeri ex parte ſubiecti: ſed vna eademque eſt cauſa peccati originalis, & idem circa omnes, modus illud contrahendi: ergo vnum eſt ſpecie in omnibus, diuerſum autem numero in diuerſis, vnum verò in vno. Maiorem probat exemplo, ſunt enim ægritudines diuerſæ ſecundum ſpeciem, quæ ex diuerſis cauſis procedunt, puta ex ſuperabundantia calidi vel frigidi, aut ex læſione pulmonis vel hepatis; vnius autem ſpeciei ſunt, quę ex eadem cauſa procedunt: quæ verò eſt vna ſecundum ſpeciem, non eſt in vno homine niſi vna numero. Prob. Min. Si enim loquamur de peccato originali ſecundum ſuum formale & materiale ſimul, ſic eius cauſa in omnibus in quibuſcumque reperitur, eſt idem Adamus; & modus illud contrahendi eſt communis, ordinaria ſcilicet via generationis: ſi autem ſpectemus corruptam ſeu inordinatam diſpoſitionem, quæ eſt velut materiale peccati originalis, diciturque etiam peccatum originale; ſic eius cauſa eſt etiam tantum vna, ſcilicet priuatio iuſtitiæ originalis, per quam ſublata eſt ſubiectio humanæ mentis ad Deum, factumque propterea vt animę partes inordinatè ſint diſpoſitæ. Dicitur porrò hoc peccatum eſſe in omnibus vnum proportione, propter reſpectum ad idem principium, ſcilicet ad primum peccatum Adami.

AD ARG. oppoſitum variè poteſt reſponderi. PRIMÒ, paruulos dici baptizari in remiſſionem peccatorum ſeruata pluralitate, tam ex parte eorum qui baptizantur, quam ex parte peccatorum: quamvis enim vnuſquiſque vnum habeat peccatum in cuius remiſſionem baptizatur, plures tamen paruuli plura peccata habent, nimirum ſinguli ſuum; in quorum proinde remiſſionem baptizantur.

SECVNDÒ, In eiuſmodi ſermone intelligi poteſt numerus pluralis poni pro ſingulari, quo modo Aug. interpretatur Ench. c. 44. vel vnum peccatum pluraliter dicitur, quia licet ſit vnū actu, eſt tamen virtute multiplex. Vide quę de verſiculo Pſ. 50. diximus ar. 1. q. 81. conformia eis quę S. Doctor hîc in Reſp. ad 1. tradit.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Maiorem, vnus & idem habitus non inclinat ad contraria directè & per ſe, ſed bene indirectè & per accidēs, in quantum remouet id quod prohibebat motus contrarios.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Maiorem, quod peccatum originale inficit omnes animę partes, ratione diſſolutionis communis harmoniæ, quę ſe ad omnes partes extendebat: ſicut vna febris in vno homine diuerſas hominis partes malè afficit, propter diſſolutionem communem æqualitatis humorum.

Ad Min. Reſp. diuerſas partes animæ eſſe quidem diuerſa ſubiecta peccati actualis, vt q. 74. patuit, ſed non peccati originalis, quia originale tollit rectitudinem & harmoniam omnium partium, in quantum ipſę ſunt partes vnius totius, ac per conſequens importat omnium illarum partium inordinatam diſpoſitionem: Actuale autem tollit id quod reſpicit vnam potentiam determinatam. Vbi ex Conrado addi poteſt, peccatum originale eſſe vnum in vno homine, non vnitate ſimplicitatis, quaſi ſolum dicat vnum defectum, ſed vnitate quaſi aggregationis & ordinis, includens ſcilicet plures defectus qui omnes ſimul ſumpti vnum peccatum integrant ſeu conſtituunt: Ac proinde illud peccatum ſic importat plurium partium inordinationem, vt potius dici poſſit eſſe in vno ſubiecto, habente plures partes, quam eſſe in pluribus ſubiectis. Confer quæ dicentur q. 83. ar. 2. ad 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum originale peccatum ſit concupiſcentia.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia Aug. l. 1. Retract. c. 15. l. de nuptijs c. 25. 26. & alibi, dicit quod concupiſcentiæ reatus in baptiſmate ſoluitur, eſt autem reatus peccati originalis qui tollitur per baptiſmum: Ergo peccatum originale eſt concupiſcentia.

SECVNDÒ, Peccatum originale habet aliquos actus, iuxta illud ad Rom. 7. *Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*: priuationis autem non propriè eſt aliquis actus: ergo licet peccatum originale includat priuationem, magis tamen eſt concupiſcentia quam priuatio. Confirmatur, ſuperbia plenius definitur quod ſit inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, quam quod ſit priuatio humilitatis: ergo ſimiliter peccatum originale plenius definitur eſſe vitium quo homo concupiſcit ea quę legi Dei prohibentur, quam quod ſit priuatio iuſtitiæ originalis.

TERTIÒ, ſi peccatum originale conſiſteret in priuatione iuſtitiæ originalis, ſequeretur eam iuſtitiam reddi in baptiſmo cum per baptiſmum iſtud peccatum tollitur: ſequeretur præterea eos qui poſt baptiſmum peccant mortaliter, relabi in peccatum originale; cum tunc eis inſit priuatio iuſtitiæ tum originalis, tum etiam alterius.

QVARTÒ, Priuatio iuſtitiæ originalis eſt à Deo tanquam pœna peccati: ergo non eſt ipſum peccatum. Anteced. probatur, quia Deus eſt qui iuſtitiam ſubtraxit Adamo dum peccaret. Confirmatur, ſicut originalis iuſtitia tollitur per peccatum originale, ita gratia tollitur per peccatum actuale: Atqui carentia gratiæ non eſt ipſum peccatum actuale, ſed effectus eius: ergo neque carentia originalis iuſtitiæ, eſt ipſum peccatum originale.

QVINTÒ, In Adam & Eua fuit priuatio iuſtitiæ originalis, neque tamen fuit in illis peccatum originale; ergo peccatum originale non conſiſtit in iſta priuatione.

SEXTÒ, B. Thomas, huius q. ar. 2. in corp. apertè docet quod priuatio iuſtitiæ originalis ſit cauſa peccati originalis; ergo non poteſt eſſe ipſum peccatum originale; cum idem non poſſit eſſe cauſa ſui-ipſius.

Præmittendum hîc eſt, quod ſicut peccatum actuale ſumitur, vel pro actu illo quo quiſpiam tranſgreditur præceptum; quo modo actiones furti, homicidij, & ſimilium dicuntur peccata:

Digitized by Google

vel pro labe ſeu macula quæ in homine remanet poſt talem actum; ita peccatum originale poteſt conſiderari, vel pro actione peccaminoſa, vel pro macula quę iſtam actionem ſecuta eſt. Illa actio fuit actualis tranſgreſſio Adami, vt gerentis perſonam totius generis humani; quæ proinde erat, & ipſius, & omnium eorum qui ab eo ſeminaliter propagandi erunt, Verum de peccato ſecundum iſtam rationem conſiderato nunc non quæritur, cum ea actio non ſit vnicuique naſcentium propria, nec eis ſic inſit dum naſcuntur, vt ipſos denominare poſſit formaliter & intrinſecè, hîc autem quæratur de eſſentia ſeu formali ratione eius peccati, quod vnicuique proprium ineſt dum naſcitur, quodq; ipſum formaliter & intrinſecè denominat peccatorem. Quæſtio igitur eſt de peccato originali ſecundum poſteriorem modum conſiderato, hoc eſt, de ipſius labe ſeu macula, quid ipſa ſit, vel in quo conſiſtat. Quibus præmiſſis ſit pro Reſponſione

Senſus quæſtionis.

Conclvsio I.

Pecc. orig. non eſt cõcupiſcentia.

PECCATVM originale ſecundum ſuam formalem rationem non eſt concupiſcentia: non enim poteſt eſſe actualis concupiſcentia; cum in parvulis non renatis ſit peccatum originale, in quibus tamen nulla inuenitur actualis concupiſcentia, ſeu nullus concupiſcentiæ motus: non poteſt etiam eſſe concupiſcentia habitualis: quia peccatum originale ſecundum ſuam rationem formalem, eſt dignum morte; ſed concupiſcentia ſive ſit habitualis ſive actualis, modò ei nullus voluntatis conſenſus præbeatur, non eſt digna morte, (cum abſque voluntario non poſſit mortis æternę reatus incurri:) ergo ipſa non poteſt eſſe formale peccati originalis.

Confirmatur, in baptiſmo tollitur totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, quemadmodum definivit Synod. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. non tollitur tamen concupiſcentia, cum ibidem dicatur, *Manere in baptizatis concupiſcentiam vel fomitem hæc ſancta Synodus fatetur & agnoſcit:* ergo concupiſcentia non habet veram & propriam rationem peccati originalis. Huc etiam pertinet illud Apoſtoli ad Rom. 8. *Nihil damnationis*, ſeu damnatione dignum, *eſt ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu qui non ſecundum carnem ambulant.*

Tacita ob.

Neque verò his adverſatur, quod Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. ait concupiſcentiam in renatis non eſſe peccatum, quaſi inde ſit conſequens, eam eſſe peccatum in non renatis; per argumentum à contrario ſenſu, quo modo ex eo quod ibidem dicit; *In renatis nihil odit Deus*, bene ſequitur; *ergo in non renatis aliquid odit Deus*: Primum, quia etſi concederetur concupiſcentiam in non renatis eſſe peccatum, non propterea conſequens foret eam eſſe peccatum originale; cum potius ad peccatum actuale pertineat, in quantum qui renati non ſunt, plerumque ipſi conſentiunt; ſi verò ipſi repugnent, ſive ex honeſtate naturali refugientes fornicationem & cætera quæ ad illam ducere poſſunt, ſive aliquod aliud opus moraliter bonum exercentes contra motum concupiſcentiæ; ea neq; eſt ipſi originale peccatum, neq; actuale.

Deinde iſtud argumentum; In renatis nihil odit Deus: ergo in non renatis aliquid odit, magis valet ratione materiæ, quam ratione formæ; & propterea non eſt neceſſarium ſimili modo concludere, quod ſi concupiſcentia non eſt peccatum in renatis, ſemper ſit peccatum in non renatis: Pariter ſi quidem dici poteſt, In confirmatis nihil odit Deus (ijs ſcilicet qui robur ſpiritus per confirmationem acceperunt, eique vivunt conſentaneè) neque tamen inde poteſt inferri: ergo in non confirmatis aliquid odit Deus; cum conſtet quod in renatis, tametſi non confirmatis, Deus nihil oderit. Et, ſi homines in puris naturalibus (quemadmodum fieri potuit) eſſent conditi, ſubiectiq; propterea varijs concupiſcentiæ motibus; poſt baptiſmũ ſi fuiſſet inſtitutus & eis collatus, dici de illis potuiſſet, in renatis concupiſcentia non eſt peccatum; ex quo tamen non potuiſſet concludi concupiſcentiam in non renatis eſſe peccatum originale, imò nec actuale niſi conſentirent.

Conclvsio II.

Pecc. orig. eſt priuatio iuſt. orig. debitæ ineſſe.

PEccatum originale formaliter eſt priuatio iuſtitiæ originalis debitæ ineſſe, per communem originem ſeu propagationem deriuata. Cum dicit, *debitæ ineſſe*, ſenſus eſt, quæ ſecundum primam naturę humanę à Deo factam inſtitutionem deberet vnicuiq; noſtrum ineſſe quãdo naſcimur, ac reuera ineſſet niſi peccaſſemus in Adam, in eoq; iuſtitiã illam perdidiſſemus. Quoniam porrò iuſtitia originalis hæc tria potiſſimum complectebatur, ſubiectionem rationis ad Deum, virium inferiorum ad rationem, & corporis ad animam; quorum primum (quod pręſtabat gratia & virtutes Theologicę) erat cauſa ſecundi & tertij; quando peccatum originale dicitur eſſe priuatio iuſtitiæ originalis, non debet intelligi de priuatione illius iuſtitiæ ſecundum omnes ſuas partes, ſed ſecundum primam & potiſſimam; ita vt priuatio ſanctitatis, hoc eſt, gratię & charitatis originalis, homini dum ex Adam naſcitur inhærens, ſit peccatum originale formaliter. *Priuatio originalis iuſtitia per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali*, ait hoc ar. B. Th. quibus conformia ſcribit in 2. d. 30. q. 1. ar. 3. q. 4. de malo ar. 2. lect. 3. in c. 5. ad Rom. & alibi; eique conſentiunt Sotus in 2. d. 32. § *Quo ad primum*, Richardus d. 30. ar. 4. q. 1. Conradus, Caietanus, Medina, Valent. & plerique alij.

Iuſtitia orig. complectebatur tria.

PROBATVR 2. quia peccatum originale in Conc. Arauſic. can. 2. & in Trid. ſeſſ. 5. can. 2. dicitur eſſe mors animę: hęc autem non alia eſſe poteſt, quam priuatio iuſtitiæ, ſecundum quod per eam ex prima naturæ humanæ inſtitutione ratio ſubijciebatur Deo.

PROB. 2. quia peccatum originale ſecundum ſuam formalem rationem eſt id quo animæ infantium ſunt iniuſtæ & à Deo averſæ: ſed eſt priuatio iuſtitię originalis, per quã animę infantiũ ſunt iniuſtæ & à Deo averſæ, ſicut per ipſam iuſtitiam, ſi peccatum non interuenisſet, fuiſſent iuſtæ & habitualiter ad Deum conuerſæ: ergo illa priuatio eſt peccatum originale formaliter.

PROBATVR 3. quia peccatum originale eſt hoc quod vnicuiq; naſcentium ineſt proprium, quodque aufertur totum per baptiſmum: Atqui priuatio iuſtitiæ originalis, ſecundum quod per eam voluntas ſubijciebatur Deo, ineſt vnicuique naſcentium propria, eaque ſola eſt quæ tota tollitur per baptiſmum, hoc ipſo nimirum quo in baptiſmate confertur gratia & charitas, eorum voluntatem ſubijciens Deo: ergo illa priuatio eſt peccatum originale.

PROBATVR 4. Ex Anſelmo quil. de conceptu Virg. c. 26. ita ſcribit: *Hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus niſi ipſam quam ſupra poſui factam per inobedientiam Adæ, iuſtitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes filij ſunt iræ.*

Ex his intelligi poteſt, maculam quam peccatum originale in ſua ratione includit, & per quam dum naſcimur, ſumus formaliter peccatores, iniuſti, & immundi, non eſſe qualitatem, vel rem aliquã aliam poſitiuam; ſed eſſe defectum nitoris ac munditiæ illius, quæ per originalem iuſtitiam deberet eſſe in anima: priuatio enim iuſtitiæ originalis, non eſt qualitas vel aliqua alia res poſitiua, ſed eſt defectus rectitudinis ac puritatis quæ deberet ineſſe.

Quid macula peccati originalis.

CONCLVSIO III.

Concupiſcentia eſt materiale peccati originalis.

POTEST aliquo modo dici quod peccatum originale materialiter ſit concupiſcentia; ſiue quod concupiſcentia ſit materiale peccati originalis, modò tamen per concupiſcentiam neque intelligatur appetitus in genere vt rationalem & ſenſitiuum appetitum complectitur; neque appetitus ſenſitiuus qui ſub ſe continet iraſcibilem & concupiſcibilem; neque is qui peculiariter vocatur concupiſcibilis: neque omnino aliqua naturalis potentia vel conditio: ſed vitium naturæ, eam inſtar habitus afficiens & inclinans ad omne genus peccatorum, non tãtum carnalium ſed etiam ſpiritualium. Hoc porrò vitium non debet intelligi eſſe qualitas aliqua potentijs animę ſuperaddita, ſed eſt inordinatio virium animæ ſeu ipſæ vires animæ, non ſecundum eſſentiã conſideratæ, ſed ſecundum quod propter amiſſionem iuſtitiæ originalis quę eas continebat, ſunt inordinatè diſpoſitæ, & procliues vt ferantur in ſua obiecta abſque fræno rationis. Hinc B. Th. q. 4. de mal. ar. 2. ad 4. docens concupiſcentiam ſecundum quod pertinet ad originale peccatum, non eſſe actualem, ſed habitualem; eam ſic ſtatim explicat, vt non intelligatur eſſe aliqua diſpoſitio vel habitus inclinans ad concupiſcendum, ſed *ipſa pronitas vel habilitas quæ eſt ex hoc quod vis concupiſcibilis non perfectè ſubditur rationi, ſublato fræno originalis iuſtitiæ.* Et hoc loco, cũ dixiſſet quod *priuatio originalis iuſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali*; mox ſubdit, *omnis autem alia inordinatio virium animæ ſe habet in peccato originali ſicut quiddam materiale; inordinatio autem aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur quod inordinatè conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine poteſt dici concupiſcentia.* Quibus conformia ſunt quæ præſentis q. ar. 1. dixit.

His præmiſſis probatur concluſio: In peccato actuali inueniuntur hæc duo, formale & materiale; actualis nimirum auerſio à Deo: ſicut formale, & actualis conuerſio ad creaturam, ſicut materiale: ergo ſimiliter in peccato originali, quod eſt peccatum quodammodo habituale, conſiderari poteſt aliquid tanquam formale, & aliud tanquam materiale; eſt enim ſimilitudo vel proportio vnius iſtorum ad alterum: Atqui habitualis auerſio à Deo, quam importat priuatio iuſtitiæ originalis, eſt ſicut formale peccati originalis; & nihil conuenientius aſſignari poteſt quod ſit inſtar materialis, præter concupiſcentiam, quæ eſt conuerſio habitualis & inordinata ad bonum commuta-

A bile: ergo rectè dici poteſt quod concupiſcentia ſit peccati originalis, quaſi materiale. Cæterum, quo ſenſu concupiſcentia dicitur eſſe materiale peccati originalis; An propriè ſicut actiones peccatorum ſunt in peccatis actualibus, materiale ipſorum; An impropriè, vel ſecundum ſimilitudinem: non conuenit.

Cum Medina, Curiele, Tannero, & nonnullis alijs magis exiſtimamus quod non propriè, ſed ſecundum ſimilitudinem.

PRIMÒ, quia priuatio rectitudinis ſeu iuſtitiæ originalis, quę eſt formale peccati originalis, non inhæret ipſi concupiſcentię, ſicut formale peccatorum actualium inhæret ei quod propriè dicitur materiale ipſorum, cum ſint ipſæ actiones peccaminoſæ quæ ſunt priuatæ rectitudine rationis, B in qua priuatione conſiſtit ratio formalis peccatorum actualium.

SECVNDÒ, quia id quod propriè eſt materiale peccati præſupponitur rationi formali tanquam eius fundamentum: concupiſcentia autem non præſupponitur priuationi iuſtitiæ originalis, ſed eam conſequitur tanquam pœna vel effectus.

Vt cõcupiſcentia ſit materiale peccati originalis.

Dicitur tamen concupiſcentia materiale peccati originalis, quia effectus comparari ſolet ad ſuam cauſam, ſicut materiale ad formale; ſimiliterque effectus ſecundarius ad primarium; inordinatio autem virium animæ (quæ concupiſcentia C nominatur) vel eſt effectus ſecundarius reſpectu priuationis iuſtitię originalis, vel certè eſt aliquis eius effectus. Huc pertinet quod & hîc in reſp. ad 3. & q. 4. de malo ar. 2. ait etiam ignorantiam inter defectus materiales peccati originalis contineri; per hoc enim ſatis ſignificat materiale peccati originalis, idem eſſe quod defectus quidam materialis ipſius: Et in 2. d. 32. q. 1. ar. 1. ad 3. *Non eodem (inquit) modo ſe habet concupiſcentia & fomes ad originalem maculam, ſicut actus peccati ad maculam actualem: concupiſcentia enim etſi quodammodo ad maculam originalem materialiter ſe habeat; non tamen eſt cauſa eius ſecundum quod in eodem ſubiecto inueniuntur: ſed actus peccati cauſat actua-* D *lem maculam: & ideo non poteſt contingere vt actus maneat, & macula vel reatus trãſeat, ſicut in originali, manente concupiſcentia tranſit reatus & macula.* Similiter q. 83. ſeq. ar. 2. ad 3. *Cõcupiſcentia* (inquit) *ſe habet materialiter & ex conſequenti in peccato originali.*

Ex his ſequitur primò, eos qui dicunt rationem formalem peccati originalis conſiſtere in habituali euerſione à Deo, nobiſcum ſentire: quia priuatio quam diximus eſſe formale peccati originalis: eſt priuatio coniunctionis cum Deo & conuerſionis ad Deum: ideoque vel eſt idem cum habituali auerſione à Deo, vel ſaltem eam importat.

E Sequitur 2. in infantibus ſimul cum peccato originali reperiri aliquam inordinatam conuerſionem ad bonum commutabile, non quidem actualem vel expreſſam, ſed habitualem ſeu virtualem & interpretatiuam: partim quia concupiſcentia habitualis, ſeu pronitas & habilitas ad concupiſcendum eſt inordinata quędam conuerſio ad bonum commutabile: partim quia ſicut in Adam peccante peccauimus, ita in ipſo ſe ad creaturam conuertente, nos etiam quodammodo ad bonum commutabile conuertimus, quæ conuerſio morali quadam æſtimatione manet quamdiu peccatum originale perſeuerat. Hinc B. Tho. 3.

p.q.86.ar.2.ad 1. *In pueris non eſt niſi peccatum originale, quod non conuenit in actuali deordinatione voluntatis, ſed in quadam habituali deordinatione naturæ.*

Ad 1. Arg. Resp. Neg. Conſ. Dum enim Aug. dicit, vel concupiſcentiæ reatum baptiſmate ſolui, vel concupiſcentiam in baptiſmo expiari & dimitti; non loquitur de concupiſcentia quatenus eſt infirmitas aut vitium naturæ præciſè, ſed eam conſiderat partim quatenus in recenter natis & nondum regeneratis coniuncta eſt priuationi iuſtitiæ originalis, ac per conſequens auerſioni à Deo, partim quatenus ante baptiſmum datus ei fuerat conſenſus ab his qui adulti ad baptiſmum accedunt. quibus modis manifeſtum eſt quod concupiſcentia coniunctum habet eum reatum qui baptiſmate ſoluitur, etiamſi ea ſecundum ſe peccatum non ſit, & poſt baptiſmum maneat: Et propterea ſoluitur in baptiſmo reatus concupiſcentiæ, hoc eſt, reatus qui coniunctus eſt concupiſcentiæ, non autem reatus qui ſit ipſa concupiſcentia. Hinc B. Th. q. 4. de mal. ar. 2. ad 10. dicens quod *concupiſcentia ſecundum quod eſt aliquid originalis peccati, non nominat neceſſitatem conſentiendi motibus concupiſcentiæ inordinatis, ſed nominat neceſſitatem ſentiendi,* ſtatim ſubdit, *quæ quidem manet poſt baptiſmum, ſed non manet cum carentia originalis iuſtitiæ, ex qua eſt reatus pœnæ: & ideo dicitur quod manet actu, & tranſit reatu.*

Quo ſenſu concupiſcentia dicitur peccatum.

Ad 2. Neg. Anteced. loquendo de peccato originali ſecundum ſuam formalem rationem. Quod autem objicitur ex cap. 7. ad Rom. non de peccato originali accipiendum eſſe, ſed de fomite ſeu concupiſcentia, euidens eſt ex ipſo contextu, vbi Apoſtolus etiam de homine ſub gratia conſtituto (cui proinde peccatum originale fuit remiſſum) ſermonem faciens, eandem concupiſcentiam vocat peccatum illo ſenſu, quem ex Aug. tradit Synodus Trid. ſeſſ. 5. can. 5. quia ex peccato, & ad peccatum inclinat; eique ſimiliter tribuit aliquos actus ſeu motus, quos homini etiam renitenti excitat. Ad confirmationem Reſp. Neg. Conſeq. quoniam illa definitio ſuperbiæ eſt adæquata; quę autem adfertur de peccato originali, non eſt adæquata; conuenit enim etiam illi concupiſcentiæ quæ poſt baptiſmum maneat in renatis præſertim ijs qui relabuntur. Deinde, non quęritur hîc quo modo peccati originalis deſcriptio poſſit eſſe plenior (cum facilè concedatur plenius aliquid ſcribi exprimendo ipſius materiale & formale ſimul, quam exprimendo ſolum formale) ſed quæritur in quo conſiſtat eius ratio formalis; & dicimus eam conſiſtere in priuatione originalis iuſtitiæ debitæ ineſſe, non autem in concupiſcentia, quamvis bene, concedamus, quod ea ſit quodãmodo materiale illius.

In baptiſmo redditur id quod erat præcipua pars iuſtitiæ originalis.

Ad 3. Resp. Non ſequi quod per baptiſmum reddatur iuſtitia originalis ſecundum ſe totam, tam ſcilicet quoad rectitudinem & ſubiectionem corporis ad animam, & virium inferiorum ad rationem, quam quoad ſubiectionem animæ vel rationis ad Deum: quia peccatum originale non eſt priuatio illius iuſtitiæ quantum ad iſta omnia, ſed quantum ad id quod in iuſtitia originali erat primum & principale; quodque hominem efficiebat ſanctum & iuſtum, hoc eſt, quantum ad gratiam & charitatem, quę reddebat animam Deo ſubiectam. Et ſecundum hoc rectè dicitur homini per baptiſmum reſtitui iuſtitiam originalem, imò & innocentiam: quamvis enim illa non reſtituatur quatenus erat originalis, vti nec innocentia quatenus innocentia erat, (originalis quippè iuſtitia erat illa ſanctitas in qua Deus hominem condiderat, hæc autem ſemel amiſſa non redit ea ipſa quæ à principio fuerat; Innocentia quoq; in eo propriè ſita eſt, vt quis nondum peccauerit; manifeſtum verò eſt non effici per baptiſmum, vt nullum vnquam peccatum habuerit is qui baptizatur:) Nihilominus per baptiſmum datur homini gratia & charitas, per quam anima eſt ſubiecta Deo, quæ erat præcipua pars iuſtitiæ originalis, & per eundem homines efficiuntur innocentes, immaculati, puri, innoxij, Deo dilecti & iuſti, quemadmodum loquitur Conc. Trid. ſeſſ. 5. can. 5. & ſeſſ. 6. c. 7. quales ab initio & in ſtatu innocentiæ erant conditi. His conformiter ita ſcribit B. Th. q. 4. de malo ar. 2. ad 2. *Iuſtitia originalis reſtituitur in baptiſmo quantum ad hoc quod ſuperior pars animæ cõiungitur Deo per cuius priuationem inerat reatus culpæ; ſed non quantum ad hoc quod rationi ſubijciebantur vires inferiores.*

Non ſequitur etiam ex hac doctrina quod ij qui poſt baptiſmum peccant mortaliter, relabantur in peccatum originale; quia formale peccati originalis non dicitur eſſe priuatio iuſtitiæ originalis qualitercumque ſpectata, ſed conſiderata cum ordine ad primum primi parentis peccatum, atque adeò vt per originem & propagationem ex illo accepta: priuatio autem iuſtitiæ vel gratiæ quæ ineſt peccantibus poſt baptiſmum, non venit ex peccato primi parentis, neque eſt accepta per originem ſeu propagationem ex illo; ſed ex propria ipſorum actione.

Confirmatur, cum omnia peccata mortalia hoc habeant commune, quod gratiam tollant: non tamen omnium illorum eſt vna macula, ſed diuerſæ ſecundum quod referuntur ad diuerſas cauſas: quę enim ex actu luxurię prouenit, diuerſa eſt ab illa quę cauſatur per actũ homicidij, & ſic de alijs, vnde non redit macula peccati alicuius quantumcunq; gratia ſubtrahatur, niſi per reiterationem cauſæ, cauſa autem per quam macula peccati originalis erat in anima, eſt peccatum primi parentis, naturęq; per ſeminalem rationem ex illo propagatio, quæ non iterantur: ergo non redit ipſum peccatum originale.

Ad 4. Resp. diſtinguendo Anteced. Per priuationem enim iuſtitiæ originalis intelligi poteſt, vel eius remotio ſeu ſubtractio: vel eius carentia & defectus. Priori modo conſideratur ex parte Dei, qui propter indignitatem hominis peccantis iuſtè illi ſubtrahit iuſtitiam: Poſteriori modo conſideratur ex parte ſubiecti, quod voluntariè caret ea ſupernaturali perfectione quam deberet habere. Iuxta priorem modum ipſa eſt à Deo, tanquam pœna & effectus peccati. Vnde B. Thom. infra q. 85. ar. 5. *Subtractio* (inquit) *originalis iuſtitiæ habet rationem pœnæ, ſicut etiam ſubtractio gratiæ:* & quæſt. 87. ar. 7. *principaliter pœna originalis peccati eſt, quod natura humana ſibi relinquitur deſtituta auxilio originalis iuſtitiæ.* Iuxta poſteriorem non eſt à Deo, neque eſt pœna vel effectus peccati originalis, ſed eſt ipſum eius formale.

Neque opponi poteſt, carentiam iuſtitiæ non eſſe voluntariam parvulis: quamvis enim non ſit voluntaria voluntate ipſorum propria ſeu habituali ſeu actuali: voluntaria tamen eſt voluntate primi parentis, quæ etiam erat quodammodo voluntas omnium noſtrûm, vt ſupra fuit explicatum.

Ad

Ad confirmationem Reſp. Neg. Conſ. quia formale peccati actualis debet eſſe in actu qui denominatur peccatum: carentia autem gratiæ non eſt in ipſo actu, ſed in ſubiecto actus: At carentia iuſtitiæ originalis eſt in natura, ideoque poteſt pertinere ad peccatum originale quod eſt peccatum naturę.

Ad 5. Neg. Conſeq. quia in Adam & Eva non fuit privatio iuſtitiæ originalis per originem ſeu propagationem contracta, ſed per actum proprię voluntatis cauſata; in illa autem priore conſiſtit formale peccati originalis, & non in poſteriori. Et propterea, quamvis privatio iuſtitiæ originalis non ſit effectus noſtri peccati originalis, poteſt tamen dici eſſe effectus peccati actualis quo Adam fuit legem Dei prævaricatus, atque ita ſe ſuámque poſteritatem ſpoliavit iuſtitia quam habebat.

Ad 6. duplex dari poteſt Reſponſio. Vna eſt Caietani hîc, Bellarmini lib. 5. de amiſſione gratię, c. 20. Hackeri q. 83. diſp. 2. B. Thomam loqui de cauſa formali ſeu quaſi formali; nihil autem vetare talem cauſam identificari cum ſuo effectu, ſicut animal rationale eſt cauſa hominis quaſi formalis, & tamen identificatur cum homine. Alia eſt quam Conradus ſuggerit, eſtq; ſe contextui ſatis conformis, S. Doctorem non dicere quod privatio iuſtitiæ originalis ſit cauſa peccati originalis; ſed quod ſit cauſa illius corruptę ſeu inordinatæ diſpoſitionis quę dicitur peccatum originale, nimirum materialiter: quaſi diceret, quod privatio iuſtitię originalis ſit cauſa eius quod in peccato originali eſt quaſi materiale, quodq; propterea ſubinde appellatur peccatum originale. Eſt autem cauſa eius ſicut removens prohibens, quia formaliter removet iuſtitiam, quæ omnem inordinationem virium animæ prohibebat, & ex cuius ſublatione, illa inordinatio ſtatim eſt ſecuta.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Min. quod concupiſcentia prout ſignificat actum facultatis concupiſcibilis ſimpliciter & ſecundum ſe conſideratæ, vel etiam ipſam facultatem ſic conſideratam, eſt ſecundùm naturam, tum hominis ſecundùm quod eſt animal, ſi intelligatur concupiſcentia ſenſibilium abſolutè; tum hominis ſecundùm quod eſt homo, ſi intelligatur eorundem concupiſcentia ſecundùm ordinem rationis. *Vis enim concupiſcibilis hoc habet naturale, vt tendat in delectabile ſecundùm ſenſum; ſed ſecundùm quod eſt vis concupiſcibilis humana, habet vt tendat in ſuum obiectum ſecundùm regimen rationis*, ait B. Th. in 2. d. 30 q. 1. ar. 1. ad 4. quibus conformiter hîc ait, quod *in homine, concupiſcibilis naturaliter regitur ratione*; quodq; propterea concupiſcere ſecundùm ordinem rationis, ſit homini naturale. Cæterum, ſi concupiſcentia ſumatur pro vitio naturæ, ſeu pro deordinatione virium ipſius, atque adeò pro quadam pronitate ad concupiſcendum præter ordinem rationis; ſic concupiſcentia non eſt ſecundùm naturam. *Concupiſcentia quæ tranſcendit limites rationis ineſt homini contra naturam*, ait hîc S. Doctor: & in 2. dicto ar. 1. de vi concupiſcibili ſcribit, quod *in ſuum obiectum tendat irrefrænatè. hoc non eſt naturale ſibi in quantum eſt humana, ſed magis contra naturam eius in quantum huiuſmodi: & ſecundùm hoc rationem pœnæ habere poteſt.*

Articulus IV.

Vtrum peccatum originale ſit æqualiter in omnibus.

Videtur quod non. Primò, quia concupiſcentia aliquo modo pertinet ad peccatum originale; hæc autem in diverſis hominibus eſt inæqualis, cum alij alijs ſint proniores ad concupiſcendum, & ad diverſa vitia proclives.

Secundò, quidam infantes majoribus miſerijs & doloribus ſubijciuntur quam alij: ſignum igitur eſt, quod illorum originale peccatum ſit majus: vbi enim major eſt pœna, majorem etiam culpam eſſe oportet.

Responsio B. Thomæ, eaque communiter recepta eſt, peccatum originale eſſe æqualiter in omnibus: quia in ſua formali ratione duo includit, ſcil. privationem iuſtitiæ originalis, & reſpectum ſeu relationem huius privationis ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur: Atqui in omnibus eſt æqualis privatio, cùm omnes totaliter privati ſint iuſtitia originali & eſt etiam æqualis omnium reſpectus ad idem principium (ridiculum enim foret dicere quod vnus magis ſit filius Adæ, quam alter:) ergo peccatum originale non magis eſt in vno quam in alio, ſed æqualiter eſt in omnibus.

Pec. originale eſt æqualiter in omnibus.

Ad 1. autem Arg. Resp. illam inæqualitatem non provenire ex inæqualitate peccati originalis, ſed ex diverſa complexione corporum. Sicut enim ſoluto fræno quo detinebantur equi, vnus alio citius ac fortius ſeſſorem agitat, aut magis effrenè fertur in præcipitium, non propter inæqualitatem ſolutionis, ſed propter majorem ferocitatem vnius quam alterius: ita deperdito dono iuſtitiæ originalis, quod omnes tum animæ tum corporis vires in debito ordine continebat, ipſæ in quibuſdam magis effrænè feruntur in ſua objecta, non propter inæqualitatem doni amiſſi, ſed propter diſparitatem complexionis corporum. Hinc S. Doctor in 2. d. 32. q. 1. ar. 3. docet fomitem ſeu eius corruptionem ęqualiter eſſe in omnibus, ſi abſolutè conſideretur; quod enim ſubtrahatur rectitudo illa quę omnes vires animę in vnum continebat, omnibus æqualiter convenit: ſi verò conſideretur ſecundùm quod ex varijs cauſis proclives ſunt ad malum, ſic in vno eſt major corruptio fomitis quā in alio, ſcil. in quantum vel per naturalem complexionem, vel per conſuetudinem concupiſcibilis vel iraſcibilis in vno eſt ferventior & efficacior ad ſuum actum, quam in alio.

Vt fomitis corruptio ſit in vno maior quā in alio.

Ad 2. Neg. C. illud namque, *vbi eſt maior pœna, maiorem etiam culpam eſſe oportet*; verum eſt de pœna quę per modum pœnę taxatur à iudice, non autem de pœnalitatibus quæ per accidens ſequuntur ex hujuſmodi pœna, quemadmodum indicat B. Th. 2. 2. q. 164. ar. 1. ad 4 cùm facilè contingat eorum qui propter idem peccatum fuerunt excœcati à iudice, vnum plura inde pati incommoda, quam alium, ſive cadendo, ſeque ipſum lædendo, ſive aliter.

Cæterùm, quod infantium vnus pluribus miſerijs ſit hîc obnoxius, quam alius; hoc procedit tum ex Dei providentia eos qui ipſum deſeruerunt, relinquentis in miſerijs ex naturali rerum curſu, vel etiam ex hominum malitia provenientibus; tum ex iuſtitia ejus vindicativa, ſic peccata parentum punientis in filijs; tum etiam ex vo-

luntate oſtendendi grauitatem eius peccati in quo omnes naſcimur.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt non ſequi, quod ſi ægritudo corporalis ſit inæqualis, ſimiliter inæquale ſit peccatum originale; eo quod peccati originalis cauſa ſit æqualis in omnibus, cauſa autem ægritudinis corporalis, etiam eius quæ eiuſdem eſt ſpeciei, non eſt in omnibus æqualis; cum cholera putrefacta, ex qua febris oritur, vna ſit maior, alia minor. Addi poteſt quod peccatum originale tollit totam iuſtitiam originalem; corporalis autem ægritudo non tollit totum principium vitæ

Ob. Si Dicas, aliquos cum maiori ardore libidinis generare, alios cum minori: Cum igitur ſit libido quæ peccatum originale tranſmittit, ſecundum Aug. l. 1. de nuptijs c. 23. & 24. conſequens eſſe quod peccatum originale in quibuſdam ſit maius, in alijs minus.

Reſp. Resp. Neg. C. quemadmodum enim S. Doctor hic obſeruat, libido quæ tranſmittit originale peccatum, non eſt libido actualis; quia dato quod virtute diuina quidā generarent ſine libidine actuali, ipſi nihilominus peccatū originale tranſmitterent, ſeu proles eorum illud contraherent: ſed libido illa intelligenda eſt habitualiter; eſt enim fomes ſeu concupiſcentia vel pronitas ad concupiſcendum, ex hoc quod appetitus ſenſitivus non continetur ſub freno rationis per iuſtitiam originalem. Et talis libido ſecundum ſe ſuamque cauſam propriam, quę eſt iſtius iuſtitiæ priuatio, in omnibus eſt æqualis. Similia videri poſſunt q. 4 de malo ar. 6. ad 16.

QVÆSTIO LXXXIII.

De ſubiecto originalis peccati.

NOn de ſubiecto remoto hic quæritur ſive non de illis qui ſubijciuntur peccato originali illudve contrahunt, (nā hoc q. 81. ar. 3. fuit reſolutum;) ſed de ſubiecto proximo, ad oſtendendum, cui tanquam ſubiecto inhęſionis inhæreat iſtud peccatum, eo ſcilicet modo quo priuationes poſſunt inhærere: Sermo enim eſt de peccato originali ſecundum formalem ſuam rationem conſiderato.

Articvlvs I.

Vtrum peccatum originale magis ſit in carne quam in anima.

PRo Reſponſione ſit

Conclvsio I.

PEccatvm originale omnium hominum fuit in Adamo ſicut in prima & principali cauſa: Vt enim q. 81. ar. 1. quæſit. 3. dictum fuit, Adamus, eiuſque primum peccatum eſt cauſa peccati noſtri originalis, ita vt iuxta Apoſt. Rom. 5. in ipſo peccāte peccauerimus omnes.

Conclvsio II.

PEccatvm originale eſt in ſemine corporali ſicut in cauſa inſtrumentali: Natura quippe humana eſt in eiuſmodi ſemine ſicut in cauſa inſtrumentali, cum ipſa per virtutem iſtius ſeminis actiuam traducatur: ergo ſic etiam ibi eſt peccatum originale; per actiuam enim virtutem ſeminis traducitur peccatum originale ſimul cum humana natura: Neque alia quærenda eſt cauſa traducens peccatum originale, quam quę traducit naturam, non ſimpliciter, ſed corruptam & iuſtitia originali quæ ineſſe deberet, deſtitutam.

Conclvsio III.

PEccatvm originale nullo modo poteſt eſſe in carne ſicut in ſubiecto, ſed ſolum in anima.

Pec. orig. non ſubiectatur in carne.

Probatvr Primò, In eo tantum poteſt eſſe peccatum originale ſicut in ſubiecto, quod eſt capax culpę, ſola autem anima eſt capax culpæ; & non caro.

Confirmatur, Hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in poſteros, per quandam generatiuam motionem, ſicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius; peccatum verò actuale in ea ſolum parte ad quam deriuatur, habet rationem culpæ, quæ nata eſt moueri à voluntate, eſtque propterea capax peccati: ergo ſimiliter peccatum originale tantum habet rationem culpę in ea hominis parte, quæ etiam nata eſt à voluntate moueri, eſtque propterea capax peccati: At caro, ſecundum ſe non eſt nata moueri à voluntate, atque ita ſecundum ſe non eſt capax peccati ſed bene anima: ergo peccatum originale non eſt in carne ſecundum ſe, ſed in anima. Et hinc eſt quod illa corruptio ſive rebellio quæ in carne reperitur, deriuata ex peccato originali, quatenus in nuda carne conſiſtit, tantum pœnæ rationem obtineat.

Probatvr Secvndò, Peccatum originale, cum formaliter ſit priuatio, in eo eſt tanquam in ſubiecto, quod eſt ſubiectum formę oppoſitæ (idem enim eſt ſubiectum priuatiuè oppoſitorum:) Sed anima eſt ſubiectum formæ peccato originali oppoſitæ, nimirum iuſtitiæ originalis, ſecundum quod per illam anima eiuſque potentiæ ſubdebantur Deo, non eſt autem ipſa caro talis formæ ſubiectum: igitur peccatum originale ſubiectiuè eſt in anima, & non in carne.

Pro ſol. 1. Neg. eſt Conſ. quamvis enim repugnantia carnis ad ſpiritum ex corruptione peccati originalis procedat, & huius repugnantię radix ſit in carne ſicut in cauſa proxima, in quantum ſenſualitas vt corrupta debitoque ordine deſtituta, eſt cauſa propinqua iſtius repugnantiæ actualis; inde tamen non ſequitur quod peccatum originale principaliter ſit in carne; cum iſta repugnantia tum actualis tum habitualis reperiatur etiam in illis qui non amplius habent culpam peccati originalis. Vnde B. Th. Apoſtolum Rom. 7. agnoſcētem in ſuis membris legem repugnantem legi mentis, interpretatur de homine per gratiam reparato, cui peccatum originale quoad culpam eſt dimiſſum. Eademque eſt interpretatio Aug. l. 1. retract. c. 23. & alibi.

In arg. 2. hæc propoſitio, *Vnumquodque perfectius eſt in cauſa quam in effectu*; de cauſa principali accipienda eſt, non de inſtrumentali: ſemen autem non eſt cauſa principalis peccati originalis, ſed ſolum inſtrumentalis, eaque talis quę naturam humanam corruptam ac peccato infectam trāſmittit potius quam cauſet peccatum ipſum propriè loquendo.

Pro

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt quod licet anima hujus hominis non fuerit ſecundùm ſeminalem rationem in Adam peccãte, ſicut in principio effectivo; fuit tamen ibi ſicut in principio diſpoſitivo, in quantum ſemen corporale quod ex Adam traducitur, etſi non efficiat animam rationalem, ad eam tamen diſponit.

Pro ſol. 4. Neg. eſt C. quamvis enim anima rationalis à Deo creetur corporiq; infundatur, & ſtatim per peccatum originale inficiatur; non poteſt tamen dici quod ex ſua creatione inficiatur; quia creatio ſolùm dicit reſpectum ad creantem; ex parte autem creantis ipſa non inficitur. Vtrùm autem dici poſſit quod inficiatur ex ſua infuſione; diſtinguendum eſt: infuſio enim importat reſpectum, non tantùm ad infundentem, ſicut creatio ad creantem, ſed etiam ad ſubjectum cui infunditur anima. Si habeatur reſpectus ad infundentem, anima non inficitur ex ſua infuſione: ſi ad carnem cui infunditur vt propagatam ſeminaliter ex Adam, ſic dici poteſt quod inficiatur ex ſua infuſione: ſive ex hoc quod dum infunditur, in talem carnem recipitur. His non abſimiliter reſpondens in 2.d.32.q.2.ar.1.ad 1. addit, quod *cùm dicitur anima creatione maculatur, ablativus iſte poteſt denotare habitudinem alicuius cauſæ*; & ſic falſa eſt, quia creatio animę non eſt cauſa quod maculetur, nihil enim anima habet ex creatione quod à Deo non ſit; *Vel poteſt denotare concomitantiam, & ſic vera eſt, quia dum creatur, maculatur: ex quo tamen non ſequitur quod Deus maculæ author ſit.* Cùm verò dicitur anima infuſione maculatur, ſi ablativus concomitantiam deſignat, abſolutè vera eſt; ſi autem denotet habitudinem cauſæ, duplex eſt, quia vel intelligitur infuſio eſſe cauſa maculæ ex parte principij à quo, & ſic falſa eſt; vel ex parte termini ad quem, & ſic vera eſt.

Anima non inficitur ex ſua creatione.

Quæſt. Reſp.

Petes, An igitur anima creetur à Deo bona. Resp. creari bonam quantum ad bonitatem naturæ; ſed quantum ad bonitatem moris Deus nec facit eam bonam, nec malam. Non bonam, quia cùm in primo inſtanti peccatum habeat, ſimul eſſet bona & mala, quod eſt impoſſibile: non malam, quia Deus non poteſt eſſe cauſa mali. Et quamvis ab inſtanti ſuæ creationis mala ſit, hoc tamen non eſt à Deo creante, ſed à carne inficiente. Vide Bonav. in 2.d.32. ad expoſitionem textus, qui ex hujuſmodi concludit animam non eſſe ab initio ſuę creationis talem qualem Deus eam fecit; eſt enim mala, cùm tamen Deus eam non fecerit malam.

Quod in Arg. 5. ſumitur, *Nullus ſapiens liquorem pretioſum vaſi infecto infunderet, ex quo ſciret ipſum liquorem infici*; verum eſt tantum de ſapiente particulari, non de vniverſali qui curando bonum vnius, neque vniverſalem ordinem rerum; neque bonum vniverſi debet prætermittere vt vitetur malum alicujus, eſt autem bonum vniverſi; quod ſpecies humana conſervetur per multiplicationem individuorum; & eſt etiam vniverſalis ordo rerum vt corpori ex Adam propagato & ſufficienter diſpoſito anima humana infundatur & vniatur: non oportet ergo quod Deus qui vniverſaliſſimus eſt proviſor hunc ordinem prætermittat, ad evitandum animæ infectionem. Adde quod proviſor particularis gemmam pretioſam convenienter includeret in vaſe corrupto & aliquatenus corruptivo, ſi non poſſet eam aliter habere vel conſervare: Anima autem rationalis non poteſt ex conditione ſuæ naturæ, aliter creari quam in corpore, etiamſi per abſolutam Dei potentiam ſecus fieri poſſit.

Ex eo quod in eiuſdem arg. Reſp. dicitur de anima quæ peccatum ex vnione ad corpus contrahit, melius eſt ei ſic eſſe ſecundùm naturam, quam nullo modo eſſe; obſervandum eſt quod homini peccatum originale habenti melius eſt ſic eſſe, quã non eſſe, quamdiu vitam hanc mortalem agit: quia habet facile remedium, quo & culpæ remiſſionem obtineat, & damnationem evadat. In altera quoque vita melius videtur ei ſic eſſe, quam non eſſe; quoniam mitiſſima eſt pœna eorum qui cum ſolo originali peccato hinc decedunt, quemadmodum affirmat Aug. Ench. c.93. adeò vt l.5. contra Iulian. c.8. de illa ſcribat, *Quæ, qualis, & quanta erit quamvis definire non poſſim, non tamen audeo dicere quod eis vt nulli eſſent quam vt ibi eſſent potius expediret.*

Neque refert, vel quod malum culpæ ſit gravius malo pœnæ; vel quod ſufferenda ſit quævis pœna potius quam vllum peccatum committatur: Ex his enim etſi vtcunque ſequatur quod antequam homo peccet, potius debeat ſuſtinere annihilationem, quam peccare; non tamen ſequitur, quod poſtquam peccato alicui eſt obnoxius, melius ei ſit non eſſe, quam ſic eſſe: Alioquin conſequens foret quod melius ſit non eſſe, quam eſſe cum peccato veniali: quod nullam habet veri apparentiam.

Articvlvs II.

Vtrùm peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ, quam in potentijs.

Cvm Scoto & alijs quibuſdam videri poteſt quod non. Primò, quia illud eſt ſubjectum proximum peccati originalis, quod ſecundùm ſe eſt capax obſervationis & tranſgreſſionis præcepti: hoc autem eſt voluntas, & non eſſentia animæ, cùm eſſentia animæ nihil per ſeipſam operari poſſit, ſed ſolùm mediantibus potentijs: ergo voluntas, & non eſſentia animæ eſt proximum ſubiectũ peccati originalis.

Secvndò, Omne peccatum eſt in voluntate, cùm nullum poſſit eſſe peccatum niſi ſit voluntarium: igitur & originale peccatum in voluntate eſt.

Tertiò, Peccatum originale eſt privatio iuſtitiæ & rectitudinis originalis debitæ ineſſe: Atqui iuſtitia & rectitudo illa non fuit in eſſentia animę, ſed in voluntate: ergo in eadem ſubjectatur eius privatio.

Qvartò, Peccatum originale eſt idem cum peccato primi parentis; hoc enim eſt quod ad poſteros derivatur: ſed peccatum primi parentis proximè fuit in eius voluntate: ergo peccatum originale ſimiliter eſt in voluntate parvulorum. Quæ argumenta probabilem ſine dubio oſtendunt Scoti ſententiam.

Pec. orig. eſt prius in eſſentia animæ.

Nihilominus Resp. probabilius videri quod peccatum originale per prius ſit in eſſentia animæ, quam in voluntate aut in aliquibus alijs animæ potentijs; quodq́ue anima ſecundùm ſuam eſſentiam ſit primum ſeu immediatum ſubjectum peccati originalis, quemadmodum B. Th. hîc aſſerit, conformiter ijs quæ ſcripſit in 2.d.31.ar.1. & q.4. de malo ar.4. quem ſequuntur non ſolum Caietanus, Conradus, & Medina, ſed etiam Valentia, Curiel, Tannerus, Puteanus, & alij.

Probatvr Primò, quia peccatum originale traducitur per generationem: ſed generatio immediatius attingit animam in quantum ipſa eſt terminus generationis, ſive in quantum eſt forma corporis, atque adeò ſecundùm eſſentiam; quam voluntatem aut alias animæ potentias; ergo peccatum originale propinquius ſeu immediatius eſt in eſſentia animæ, quam in eius potentijs. Conſ. prob. quia illud animæ eſt proximius ſubjectum alicuius peccati, ad quod primò pertinet cauſa motiva illius peccati.

Ob. Si contra Dicas, actionem generativam non attingere productionem animæ, cum ipſa à ſolo Deo creetur.

Reſp. Resp. eam ſic à Deo creari, vt tamen virtute generantis introducantur diſpoſitiones ad illam, eandemq́ue virtute, ipſa vniatur corpori tanquam eius forma.

Ob. Si præterea dicas, ex ratione B. Thomæ ſequi quod peccatum originale ſubjectetur in toto homine, eò quod homo ſit terminus generationis.

Reſp. Resp. hoc non ſequi: quamvis enim homo ſit vltimus terminus generationis, proximus tamen terminus eſt anima ſecundùm quod vnitur corpori vt eius forma.

Probatvr Secvndò, privatio & forma ipſi oppoſita habent idem ſubiectum: ſed iuſtitia originalis per prius ſubjectatur in eſſentia animæ, quam in voluntate (inſequendo videlicet eam B. Thomę ſententiam, quæ gratiam & charitatem diſtinguit realiter, ponitq́ue gratiam in eſſentia animæ, & charitatem in voluntate:) ergo etiam privatio iuſtitię originalis (id eſt, peccatum originale) ſubjectatur immediatè in eſſentia animæ.

Probatvr Tertiò, quia ſi quis via ordinaria generaretur atque adeò per vim ſeminalem; diuina autem virtute fieret, ne naturalis potentia voluntatis in eo reſultaret ex eſſentia animæ, ille haberet peccatum originale: ergo peccatum originale non immediatè ſubiectatur in voluntate, ſed in eſſentia animæ. Anteced. probatur, partim quia talis eſſet verus filius Adæ; ſtatus autem in quo quiſpiam naſcitur filius Adæ, eſt ſtatus peccati. Concil. enim Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. Dicit iuſtificationem impij eſſe tranſlationem ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei: partim quia de tali homine verum eſſet dicere, quod peccauit in Adam, quodque in eo amiſit iuſtitiam & ſanctitatem, quemadmodum ex eiuſdem Concilij ſeſſ. 5. can. 1. & 2. liquet: hoc autem ſufficit vt is qui naſcitur, neque per ſpeciale priuilegium præſeruatur, peccatum originale contrahat.

Ad 1. Arg. Resp. Neg. Maior. quamvis enim peccati actualis ſubiectum proximum debeat eſſe aliqua potentia, quæ eſt capax obſeruationis & tranſgreſſionis pręcepti, & non eſſentia animæ ſecundum ſe; ſecus tamen eſt de peccato originali: quia peccatum actuale non committitur niſi mediante aliqua potentia peccantis, in qua proinde prius recipitur quam in anima: At peccatum originale non committitur mediante aliqua potentia peccantis, ſed contrahitur per generationem. Cum igitur generatio reſpiciat animam rationalem velut formam corporis ſeminaliter deſcendentis ex Adam, in ea recipitur peccatum originale ſecundum quod eſt priuatio gratiæ gratum facientis; quamvis ſecundum quod eſt etiam priuatio charitatis, ſubiectetur in voluntate, ſed per poſterius, ſicut charitas poſterior eſt gratia.

Ad 2. Respondet B. Th. in 2. quod omne peccatum in voluntate eſt ſicut in cauſa, non tamē ſemper eſt in ea ſicut in ſubiecto; cum etiam concupiſcibilis & iraſcibilis ſubiectum peccati eſſe poſſit. Et hoc modo etiam originale in voluntate eſt ſicut in cauſa, quia ex voluntate primi parentis in omnes tranſiuit.

Ad 3. Neg. Min. Rectitudo ſiquidem ſeu iuſtitia originalis complectebatur gratiam & charitatem: Illa erat in eſſentia animæ; ſubijciebatque animam Deo; hęc erat in voluntate, reddebatque voluntatem Deo ſubiectam.

Ad 4. Peccatum originale eſt idem ſpecie vel etiam cauſaliter, cum peccato primi parentis: quia tamèn in primo parente fuit actuale; ideò per prius ſubiectabatur in voluntate, à qua immediatè procedebat; & deinde in eſſentia animæ: originale verò non procedit à voluntate propria eius qui illud contrahit, ſed per generationem deriuatur: & propterea non debet prius eſſe in eius voluntate, ſed potius in eſſentia animæ, quæ eſt terminus generationis. Hinc S. Doctor ar. de mal. ad 5. *In Adam perſona corrupit naturam, & ideo in eo primò fuit corruptio in potentijs animæ, quam in eſſentia. Sed in homine qui naſcitur ex Adam, natura corrumpit perſonam, & ideo in iſto corruptio per prius pertinet ad eſſentiam, quam ad potentias.*

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Maior. quod anima nata eſt eſſe ſubiectum peccati actualis, quantum ad id quod poteſt moueri à voluntate propria ipſius animę, ex quo bene ſequitur quod anima non ſit ſubiectum primum ſeu proximum peccati actualis quantum ad ſuam eſſentiam: cum ipſa ſic conſiderata non moueatur à propria voluntate. Sed quoniam anima ſecundum ſuam eſſentiam quodammodo mouetur à primi parentis voluntate (motu nimirum generationis per quam peccatum originale contrahitur:) ideò ipſa ſic ſpectata poteſt eſſe ſubiectum proximum peccati originalis. Dicitur autem anima quodammodo moueri ſeu attingi à voluntate primi parentis, non eo ſenſu quaſi voluntas primi parentis cauſet animam vel animæ vnionem; ſed quia hoc ipſo quo poſt peccatum generare voluit, cauſa quædam eſt, cur per viam generationis anima vniatur corpori, eique vitiato & corrupto: Hoc enim eſt quod B. Th. ait, *Motio voluntatis primi generantis, per viam generationis peruenit primo ad animæ eſſentiam.*

Pro ſol. 2 dicendum eſt ad Min. quod originalis iuſtitia non ſic erat in aliqua potentia animę, quin prius eſſet in eſſentia animę, quemadmodum tradit S. Doctor q. 4. de malo ar. 4. ad 1. Vnde hic ait, quod *originalis iuſtitia pertinebat primordialiter ad eſſentiam animæ; quia erat donum diuinitus datum humanæ naturæ, quam per prius reſpicit eſſentia animæ, quam potentia.*

Pro Reſponſione ad 3. Neg. Conſ. eò quod non omnino ſimiliter deriuetur peccatum originale, ab eſſentia animæ ad potentias, ſicut deriuatur à carne ad animam: *Non enim eodem modo comparatur eſſentia animæ ad potentias, ſicut comparatur corpus ad animam*, ait B. Thom. dicto ar. 4. in corp. Nam corpus comparatur ad animam vt materia ad formam; materia autem præcedit formam in via generationis & temporis, ſed for-

ma præcedit materiam in via perfectionis & naturæ: eſſentia autem comparatur ad potentias, ſicut forma ſubſtantialis ad proprietates conſequentes: Subſtantia autem eſt prior accidente, tempore, natura, & ſecundùm rationem, vt probatur in 7. Metaph. vnde omnibus modis peccatum originale per prius eſt in eſſentia animę, quam in potentijs, & ab eſſentia animę derivatur ad potentias. Addi poteſt & hęc diſſimilitudo, quod eſſentia animæ ſit ſecundùm ſe capax peccati originalis, nō autem caro. De Reſp. ad 4. videantur quę diximus q. 82. ar. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem, quam alias potentias.

IN infectione peccati originalis duo poſſunt conſiderari. Vnum, eſt inhærentia eius ad ſubiectum: Alterum, eſt inclinatio ad actum, indirecta ſcil. quatenus ſublata iniuſtitia originali omnes animæ vires inordinatè inclinantur ad varios actus. Quibus pręmiſſis pro Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

QVANTVM ad inhęrentiam peccatum originale primò reſpicit eſſentiam animæ. Ita B. Th. per hoc quod dicit, primò ſatis ſignificans quod etiam quantum ad inhærentiam reſpiciat aliquid ab animæ eſſentia diverſum.

Confirm. peccatum originale non importat vnicam numero privationem ſed plures, ac in primis privationem gratię gratum facientis, & privationē charitatis, ita vt ex illis vnum numero peccatum conſtituatur; ſicut autem gratia quæ in anima ſubjectatur, præcedit charitatem; ita illa privatio gratiæ præcedit privationem charitatis, & ſubjectatur in eſſentia animæ, cùm privatio charitatis ſubjectetur in voluntate. Hinc Tanner. peccatum originale ſecundariò & ex conſequenti rectè ſimul dicitur eſſe in voluntate; tum quia charitas qua cōſequenter privat peccatum originale eſt in voluntate; tū quia eoipſo quo anima deſtituitur gratia etiam ipſa voluntas manet averſa à Deo.

CONCLVSIO II.

QVANTVM ad inclinationem in actum, peccatum originale prius reſpicit ac inficit voluntatem, quam alias potentias. Illa namq; potentia prius inficitur, quæ prius inclinationem habet ad peccandum; hanc autem inclinationem prius habet voluntas, quam reliquæ potentiæ. Simili ratione probat S. Doctor q. 4. de malo, ar. 5 peccatum originale prius eſſe in voluntate ſicut in ſubiecto, quam in alijs potentijs; quia illa potentia à quâ omnes aliæ habent quod ſint ſuſceptivę peccati, eſt inter potentias primum ſubjectum peccati originalis: ſed à voluntate derivatur ad alias potentias animæ, quod ipſæ ſint ſuſceptivæ peccati: ergo peccatum originale prius eſt in voluntate, quam in alijs animę potentijs.

Pro ſol. 1. iſta Major, *Omne peccatum principaliter pertinet ad potentiam per cuius actum cauſatur:* intelligi debet de potentia quæ ſic eſt capax peccati, vt ſit etiam eius ſubjectum, & per cuius actum cauſatur peccatum, non inſtrumentaliter, ſed principaliter: Nam homicidium non principaliter pertinet ad manum, etiamſi per eius actum committatur; tum quod manus non eſt capax vt ſit ſubjectum peccati; tum quod ſolùm eſt cauſa inſtrumentalis.

Ad Min. in primis Reſp. poteſt potentiam generativam, eiuſq; actum ſolum eſſe cauſam inſtrumentalem traductionis peccati, neque eſſe capacē vt ſit ſubiectum peccati. Sed pręterea. Reſp. cum B. Th. peccatum originale non traduci per potentiam generatiuam eius qui peccatum contrahit, ſed per actum potentiæ generativæ parentis: Et propterea ex his ſequi non poteſt quod potentia generatiua prolis ſit ſubiectum peccati originalis, ſed bene quod illud peccatum ſit in potentia generativa parentis cauſaliter.

Pro Reſp. ad 2. Neg. C. quamvis enim peccatum originale quantum ad viam generationis traducatur per ſemen parentis ad animam parvuli: quantum tamen ad ordinem perfectionis & formaliter, prius eſt anima parvuli, ac deinde illis potentijs quæ ſunt animę propinquiores: voluntas autem eſt propinquior animę quā ſint potentię ſenſitivę, ideoq; peccatum illud prius inficit voluntatem, quam potentias ſenſitiuas.

Pro Reſp. ad 3. etiam Neg. eſſ C. quoniam etſi intellectus ſit prior voluntate in quantum pręſentat voluntati obiectum: voluntas tamen eſt prior, quantum ad motionem in actum, cum ipſa cęteras potentias moueat, atq; adeò etiam ipſum intellectum, dempto primo eius actu. Atqui peccatum originale inficit potentias, inclinando eas in actum peccati: cum ergo neque intellectus neque alia potentia ſufficienter inclinentur in actum abſq; voluntate, ipſæ non prius inficiuntur à peccato originali, quam voluntas.

Quod hic dicitur de ordine intellectus & voluntatis, conferendum eſt cum q. 9. ar. 1. & cum ijs quæ dicta ſunt 1. p. q. 82. ar. 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædictæ potentiæ ſint magis infectæ quam aliæ.

PRædictæ potentiæ, vel ſunt eæ quas ar. 3. dixit tum in titulo quærens, *An peccatum originale per prius inficiat voluntatem quam alias potentias*; tum ſpecialiter in reſp. ad 2. exprimens ſenſitiuas carnis propinquiores: vel potius intelligit eas in proœmio huius quæſtionis nominauit dicens quęrendum eſſe quarto loco, *Vtrum aliquæ potentiæ animæ ſint ſpecialiter infectæ, ſcil. generatiua, vis concupiſcibilis, & ſenſus tactus*: Omnino enim apparet quod dicens, *videtur quod prædictæ potentiæ non ſint magis infectæ*, referat ſe ad eas quas prius expreſsè nominauit, & quas etiam in argumento, *Sed contra* nominat, ita concludens: *ergo infectio originalis peccati, maximè pertinet ad iſta tria ſcil. potentiam generatiuam, vim concupiſcibilem, & ſenſum tactus*; has autem tres potentias ante hunc articulum non expreſſit, niſi in dicto proœmio.

Quas potẽtias intelligat.

Pro Reſp. præmittit illam corruptionem pręcipuè infectionem nominari, quæ nata eſt in aliud transferri: Vnde & morbi contagioſi ſicut lepra, ſcabies, & huiuſmodi dicuntur infectiones. Quibus pręmiſſis

Quæ corruptio dicatur infectio.

RESPONDET prædictas tres potentias; generatiuam, concupiſcibilem, & ſenſum tactus, magis eſſe corruptas & infectas, quam alias: Illæ

enim potentię quæ concurrunt ad actum generationis, ſunt magis corruptę & infectæ; ad eum autem concurrunt illæ tres potentiæ. Probatur Aſſum. quia corruptio peccati originalis traducitur per actum generationis. Subſump. patet, quia actus generationis deſeruit potentię generativę, in quãtum ordinatur ad generationem; & habet in ſe delectationẽ tactus quæ eſt maximum obiectum concupiſcibilis.

Confirmatur, Actus generationis pertinet ad potentiam generatiuam, ſicut ad exequentem; ad concupiſcibilem, ſicut ad appetentem; ad ſenſum tactus, ſicut ad ſentientem: ergo illæ tres potentiæ verſantur circa actum generationis. Dicuntur autem magis infectæ, non formaliter quaſi culpa ſit in eis ſicut in ſubiecto: ſed partim quia ſunt magis infectivæ, cum per eas peccatum originale proximè traducatur, partim quia in illis magis ſe exerit & oſtendit pœnalis corruptio ex originali culpa proueniens, & contra rationem rebellio, cum motus genitalium minimè ſubdatur rationi, quemadmodum tradit Aug. l. 14. de civ. c. 16. 18. 19.

Quo ſenſu magis infecta.

Pro ſol. 1. diſtinguenda eſt Mai. infectio enim peccati originalis quatenus illud peccatum inclinat in peccata actualia, magis pertinet ad eam animæ partem quæ prius poteſt eſſe ſubiectum peccati, in quantum verò traducitur in prolem, ſic magis propinquè pertinet ad prædictas potẽtias, ad voluntatem autem remotè.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Nulla vis anima inficitur per culpam niſi in quantum poteſt obedire rationi;* Verum eſt de culpa actuali, quæ dependet à propria peccantis voluntate; non de originali, quæ non deriuatur à voluntate ipſam trahentis, ſed per originem naturæ,

Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. quod infectio culpæ quantum ad inclinationẽ in peccata actualia prius eſt in ratione (mediante tamen voluntate) quam in alijs potẽtijs: ſed quatenus poteſt inficere, non eſt primo in ratione, vti nec in voluntate.

QVÆSTIO LXXXIV.

De cauſa peccati ſecundum quod vnum peccatum eſt cauſa alterius.

ARTICVLVS I.

Vtrum cupiditas ſit radix omnium peccatorum.

Triplex cupiditatis acceptio.

RESPONSIO affirmatiua; ex 1. ad Timoth. 6. certa eſt. Pro cuius intelligentia B. Thomas tam hoc loco, quam lectio. 2. in cap. 6. Prioris ad Timoth. ait cupiditatem ſecundum quoſdam ſumi tripliciter. Vno modo, provt eſt appetitus inordinatus diuitiarum, & ſic eſt ſpeciale peccatum. Secundo modo, ſecundum quod ſignificat inordinatum appetitum cuiuſcumq; boni temporalis, & ſic neque eſt ſpeciale peccatum neque radix omnium peccatorum, ſed genus; includitur enim in omni peccato, in quantum in omni peccato inuenitur conuerſio ad bonum commutabile. Tertio modo, provt ſignificat inordinatam inclinationem ad bona corruptibilia inordinatè appetenda. Et ſic dicunt cupiditatem eſſe radicem omnium peccatorum, eò quod omne peccatum procedat ex inordinato rerum temporalium amore. Quæ quidem expoſitio & vera eſt, & bonos habet authores, Auguſtinum lib. 11. de Geneſ. ad litteram cap. 15. Proſperum lib. 3. de vita contemplativa cap. 4. & Anſelmum ſeu eum qui commentariorum ipſi aſcriptorum author eſt: Præferenda nihilominus eſt ea quam B. Thomas hic, tum in comment. ſuper Epiſtolas Paulinas, & 2. 2. quæſt. 119. ar. 2. adfert, dicens Apoſtolum loqui *de cupiditate ſecundum quod eſt inordinatus amor pecuniarum*, & ſpeciale peccatum. In Græco namq; pro cupiditas habetur φιλαργυρία, quod nomen amorem pecuniæ ſeu auaritiam ſignificat; manifeſtumque eſt ex contextu Apoſtolum loqui contra eos qui *cum velint diuites fieri, incidũt in tentationes & laqueum diaboli*; eò quod *radix omnium malorum eſt cupiditas*. Eandem expoſitionem tradunt Chryſ. & Theodoretus in comment. Hieronymus Epiſtola 22. cap. 14. Ambroſius ſerm. 59. Aug. hom. 8. inter quinquaginta, ſerm. 110. de tempore, & ſerm. 205. & communius alij. Dicitur autem auaritia eſſe radix omnium peccatorum, non hoc ſenſu quaſi omnia & ſingula peccata ſemper oriantur ex auaritia: ſed partim quia ex auaritia tanquam ex radice, omne genus peccati natum eſt oriri, in quãtum per diuitias homo acquirit occaſionem deſiderij cuiuſvis peccati, & facultatem perpetrandi quodcumque peccatum: eò quod ad habenda quæcumque bona temporalia poteſt homo per pecuniam iuuari, ſecundum quod dicitur Eccleſiaſtæ 10. *Pecuniæ obediunt omnia*: partim quia nullum eſt peccatum, quod pecuniæ acquirendæ vel retinendæ causâ, non auſint auari committere, iuxta illud Eccleſiaſtici 10. *Nihil eſt iniquius quam amare pecuniam, hic enim & animam ſuam venalem habet.* Hunc ſenſum indicant quæ de cupiditate ſequuntur apud Apoſtolum, *quam quidam appetentes, erraverunt à fide*: hoc eſt, fidei naufragium facere maluerunt potius quam fidem retinẽdo, pecuniam perdere.

Sermo hic eſt de auaritia.

Vt auaritia ſit radix omniũ peccatorum.

SI contra hęc dicas, Auaritiæ proprium eſt pecunias retinere; igitur non idcirco dicta eſt radix omnium malorum, quia per diuitias, facultas detur omnia mala perpetrandi. *Ob.*

RESP. Neg. C. quia non ſic auaritię proprium eſt retinere pecunias, quin auarus velit eas expendere ad explenda ſua deſideria; ad eorum verò expletionem maximè per illas adiuuatur, in quocũq; peccati genere illa ſint. *Reſp.*

SI PRÆTEREA DICAS; quod per diuitias detur homini materia & facultas diuerſa virtutum genera operandi, ideoque auaritiam ſimiliter dici poſſe radicem multorum bonorum: Neg. eſt Sequela. Ex diuitijs namq; inordinatè concupitis (quo modo per auaritiam concupiſcuntur) ſicut etiam ex alijs, tum rebus inordinatè deſideratis, tum deſiderijs inordinatis, non bona opera ſequi nata ſunt per ſe loquendo, ſed mala: propterea magis per pecuniam auarè concupitas datur facultas agendi mala, quam bona. *Ob.* *Reſp.*

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi cupiditas opponatur liberalitati; quia tamen non ab eodem oritur virtus & vitium; ideo non ſequitur quod ſicut cupiditas eſt radix & cauſa vitiorum; ita liberalitas ſit radix & cauſa virtutum: Virtus enim ſumitur per habitudinem ad bonum incommutabile, oriturque ex illius boni appetitu; vitium verò ſumitur per habitudinem ad bonum

com-

Digitized by Google

commutabile, & ex eiuſdem boni appetitu oritur. Quare ſimul conſiſtunt quod aliquod vitium ſit principale & multorum aliorum radix, quia verſatur circa eiuſmodi commutabile bonum, quod vel ad alia multa conducit, vel eſt per ſe multum appetibile; etiamſi virtus ei oppoſita non ſit principalis, neque radix aliarum, eò quòd ipſa non immediatè verſetur circa bonum incommutabile ſed circa commutabile; circa tale bonum verò non poſſit eſſe aliqua virtus principalis.

Pro Reſp. ad 2. etiam Neg. Conſeq. quamvis enim appetitus eorum quæ ſunt ad finem procedat ex appetitu finis; poteſt tamen eſſe quod aliquid ad finem ordinabile habeat aliquam principalem appetibilitatem, ſicut ſunt divitiæ quę multum quæruntur vt vtiles ad omnem finem temporalem; atque ita vitium quod circa tale ad finem ordinabile verſatur, ſit radix aliorum.

In Reſp. ad 3. oſtendit avaritiam poſſe ex aliquo alio peccato oriri, ac nihilominus eam rectè dici radicem omnium peccatorum: quia non dicitur radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum ſit radix eius, ſed quia ex ipſa frequentius alia mala oriuntur; ſive, vt loquitur 2. 2. q. 119. art. 2. ad 1. quia *nullum malum eſt quod non interdum oriatur ex avaritia.* Vnde & prodigalitas quandoque ex avaritia naſcitur, ſicut cum aliquis prodigè multa conſumit, ex intentione captandi favorem aliquorum, à quibus deinde divitias accipiat.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati.

Superbiæ triplex acceptio.

RESPONDET eſſe, quia Eccleſiaſtici 10. dicitur, *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.* Superbiam porro quidam tripliciter accipiunt: Vno modo, provt eſt ſpeciale peccatum, ſignificans inordinatum appetitum proprię excellentiæ: Secundo, provt eſt generale peccatum, importans quendam actualem Dei contemptum: Tertiò, ſecundum quod importat inclinationem ad huiuſmodi contemptum: Et hoc demum poſtremo modo volunt ſuperbiam dici initium omnis peccati. Verumtamen, ſecundum intentionem Sapientis qui dicit, *Initium omnis peccati eſt ſuperbia;* dicendum eſt hoc eſſe intelligendum de ſuperbia provt eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ; ſubdit enim, *Sedes ducum ſuperborum deſtruxit Deus, & ſedere fecit mites pro eis. Radices gentium ſuperbarum areſecit Deus, & plantavit humiles ex ipſis gentibus:* Et iterum, *Memoriam ſuperborum perdidit Deus, & reliquit memoriã humilium ſenſu.*

Si quæras, quo modo hæc doctrina cohęreat cum ea quæ art. 1. fuit tradita. Reſp. varijs modis cohærere, quia ad litteram ſuperbia dicitur in Eccleſiaſtico eſſe initium omnis peccati, quoniam ipſa fuit in tota humana, imo & in Angelica natura primum peccatum, ex quo cætera omnia prodierunt, iuxta illud Tob. 4. *in ipſa initium ſumpſit omnis perditio:* avaritia autem non eſt hoc ſenſu radix omnium malorum, ſed eo qui ſupra fuit explicatus.

Secundò, quia ſententiam Sapientis extendendo ad peccata ſingulorum hominum, ſuperbia eſt initium omnis peccati, quantum ad ordinem intentionis; eò quod homines per omnia peccata quandam perfectionem ſingularem & excellentiam quærant: Avaritia verò eſt omnium peccatorum radix, quantum ad executionem; quia materiam & occaſionem præbet exequendi quodlibet peccatum.

Tertiò, quia ſicut vnum peccatum interdum ex vna cauſa oritur, interdum ex alia; ita nihil vetat plura eſſe vitia, ex quorum ſingulis alia ſint apta frequenter oriri. Sic avaritia dicitur aliorum omnium radix, eò quod ex ipſa quodvis eorum oriri natum ſit, frequenterque oriatur, vt patet ex articulo ſuperiori, pręſertim in Reſp. ad 3. *Et ſuperbia etiam dicitur eſſe omnis peccati initium, quia quodlibet genus peccati natum eſt ex ſuperbia oriri,* ait S. Doctor 2. 2. q. 162. art. 7. ad 1.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt quod illa apoſtaſia à Deo, de qua Eccleſ. 10. legitur, *initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo;* non eſt ſpeciale peccatum à ſuperbia diſtinctum, ſed eſt, vt hîc ad 2 dicitur, *prima ſuperbiæ ſpecies* ſeu, vt dicto a. 7. ad 2. habet S. Doctor, *prima ſuperbiæ pars:* vt ſenſus ſit, ipſum apoſtatare, hoc eſt, ipſam defectionem à Deo, fuiſſe initium ſuperbiæ hominis, id eſt primam in homine ſuperbiam, ſeu ſuperbiæ partem: Ex hoc enim cœpit primus homo ſuperbi, quod à Deo receſſit nolens eius præcepto ſubijci, quodque divinam excellentiam inordinatè appetijt.

Cæterũ, ſicut in primo homine defectio à Deo fuit initium ſuperbiæ, ſeu prima eius ſuperbia; ita & in alijs omnibus: Tunc enim ſuperbire incipiunt, cum Deum incipiunt relinquere, ſuamq; voluntatem ipſius voluntati præponere.

Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt Conſeq. pro ea parte quia infertur ſuperbiam non eſſe initium omnis peccati: Neque enim repugnant, & amorem ſui, & ſuperbiam eſſe initium omnis peccati, cum inordinatè velle ſui excellentiam (quod eſt ſuperbiæ) ſit inordinatè ſeipſum amare: vnde ad idem pertinet, quod ponatur initium omnis peccati ſuperbia, vel amor proprius.

ARTICVLVS III.

Quid vitium capitale.

ARTICVLO 3. docet præter ſuperbiam & auaritiam, eſſe quędam alia peccata ſpecialia, quæ meritò dicuntur capitalia: quia vitium capitale dicitur, ex quo tanquam ex fonte vel capite alia vitia oriuntur, & præcipuè ſecundum originem cauſæ finalis, hoc eſt, ſecundum quod eius finis eſt ita multum appetibilis, vt eius ratione diuerſa peccata committantur: Atqui reperiuntur alia vitia ſpecialia, præter ſuperbiam & auaritiam, ex quibus tanquam ex fontibus vel capitibus alia vitia oriuntur, & præcipuè ſecundum originem cauſæ finalis, ea nimirum de quibus ſeq. ar. ergo ſunt alia peccata, quæ etſi ſecundum ſuam rationem ſint ſpecialia, meritò tamen vocantur capitalia.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Conſ. Non enim eadem eſt ratio de radice, & de capitali, cum ad radicem requiratur quod ſit primum principium: ad capitale autem ſufficiat, quod habeat aliquam conditionem capitis, etiamſi non ſit ſimpliciter caput, ſeu primum principium. Vnde, *vitia capitalia dicuntur, non ſolum illa quæ habent rationem primæ originalis, ſicut auaritia quæ dicitur radix, & ſuperbia quæ dicitur initium, ſed etiam illa quæ habent rationem originis propinquæ reſpectu plurium peccatorum,*

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Min. quod peccatum dicitur per priuationem ordinis, & caret ordine ex parte auerſionis; ſed ex parte conver-

converſionis ſeu actus, reſpicit quoddam bonum appetibile, & habet ordinem.

Pro Reſp. ad 3. obſervandum eſt quod capitale vitium, Vno modo dicitur à capite propriè dicto, quod ſcil. punitur pœna capitis: ſed non ſic in præſenti diſp. accipitur. Alio autem modo capitale dicitur à capite per metaphoram ſumpto, prout ſignificat vel principium, vel directivum aliorum. Et ita nunc de illo diſſeritur.

ARTICVLVS IV.

Septem vitia capitalia.

ART. 4. docet convenienter enumerari ſeptem vitia capitalia, quæ ſunt *Inanis gloria, Invidia, Ira, Triſtitia, Avaritia, Ventris ingluvies, Luxuria*; quia & B. Greg. ſic enumerat l. 31. Mor. c. 31. & tot ſunt peccata, quorum fines habent quaſdam primarias rationes movendi appetitum; ex quibus proinde alia oriuntur ſecundùm rationem cauſę finalis.

Inanis gloria hîc ponitur pro inordinata appetitione laudis, gloriæ, vel honoris, quę Gręcis dicitur κενοδοξία quo nomine vtuntur etiam aliquando Latini, vt S. Ambroſ. in orat. præparatoria ad communionem, & Caſſian. in Collat. 5. quę eſt de octo principalibus vitijs, eandemque vocem habet etiam Apoſtol. ad Philip. 2. vbi nos habemus *per inanem gloriam*.

Triſtitia non eſt hic generaliter intelligenda, ſed ſtrictè pro ea quæ concipitur de labore qui Dei ſervitio aut virtutum exercitio adhibendus eſt, vocarique ſolet acedia.

Ventris ingluvies ſive gula, apud Græcos & apud Caſſianum dicitur γαστριμαργία; q. d. ventris inſanum ſtudium.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Conſeq. *quia non eſt eadem ratio originis in virtutibus, & vitijs.* Nam virtutes acquiſitæ cauſantur per ordinem appetitus ad rationem; infuſæ autem, in ordine ad bonum incommutabile, vnde quæ principalius ſe habent ad Deum & ad rationem, ſunt maiores, vitia verò oriuntur per ordinem ad bonum commutabile; & quæ reſpiciunt bonum commutabile magis motivum appetitus, ſunt principalia. Vnde ſequitur non poſſe fieri quod vitio principali ſeu capitali reſpondeat virtus principalis.

In Reſp. ad 2. obſerva quod inter vitia capitalia nulla fiat mentio de duabus principalibus paſſionibus, ſcilicet de ſpe, & timore: quia ſunt paſſiones iraſcibilis; *omnes autem paſſiones iraſcibilis oriuntur ex paſſionibus concupiſcibilis, quæ etiā omnes ordinantur quodammodo ad delectationem & triſtitiam: & ideo delectatio & triſtitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus, tanquam principaliſſimæ paſſiones.*

In Reſp. ad 3. oſtendit Neg. eſſe Conſ. eò quod *ira licet non ſit principalis paſſio, habet tamen ſpecialem rationem appetitivi motus, prout aliquis impugnat bonum alterius ſub ratione honeſti, id eſt, iuſti vindicativi*. Nomina autem paſſionum ponuntur inter vitia capitalia, non ſolum propter principalitatem paſſionum, ſed etiam propter ſpecialem modum quo motus appetitivus tendit in bonum.

In Reſp. ad 4. obſerva ſuperbiam ſecundum quoſdam non annumerari peccatis capitalibus, eò quod ipſa potius videatur eſſe regina omnium vitiorum, etiam capitalium. Ita S. Gregor. lib. 31. Moral. Alij eam annumerant. & octo ponunt vitia capitalia, vt Caſſian. & illi de quibus 2. 2. quæſt. 132. artic. 4. Alij ſeptenarium numerum retinentes, vel ſub inani gloria ſuperbiam comprehendunt, vel inanem gloriam ſub ſuperbia, vt B. Th. in 2. d. 42. q. 2. ad 3. & q 8. de malo ar. 1. eſtque hæc enumeratio communior, ſecundum quam ſeptem recenſentur, comprehenduntur que ſub iſto vocabulo, SALIGIA, ſcil. *Superbia, Avaritia Luxuria, Inuidia, Gula Ira, Acedia*. Hinc Ioannes Climacus, qui circa annum 560. ſcripſit librum triginta graduum, gradu 21. ſic loquitur. *Solent plerique dum de vitijs diſputant inanem gloriam ſeorſum definire à ſuperbia, vnde & octo eſſe principalia & primaria vitia dicunt. Theologus verò Gregorius alijque plurimi Doctores ſeptem iſta eſſe tradiderunt, quos ego maximè ſequor.* De ſingulis horū tractat B. Th. in 2. 2.

De *Superbia* & inani gloria q. 132. & 162. De *Avaritia* q. 118. De *Luxuria* q. 153. De *Inuidia* q. 36. De *Gula* q. 148. De *Ira* q. 158. De *Acedia* q. 35.

Illud Catechiſtis & concionatoribus cavendum eſt, ne pro vitijs ſeu peccatis capitalibus, dicāt mortalia: tum quia non omnia illa ſemper ſunt peccata mortalia; tum ne rudibus detur occaſio cogitandi non eſſe plures ſpecies peccatorum mortalium, quā illas ſeptem.

Circa Reſp. ad 5. obſerua prædicta ſeptem vitia non eo ſenſu dici capitalia quaſi omnia prorſus alia peccata ex illis oriantur, ita vt nullum vnquam contingat peccatum quod non ex aliquo iſtorum ortum habeat; ſed quia vt frequentius ex eis alia oriuntur.

QVÆSTIO LXXXV.

De effectibus peccati.

Error Pelagij.

PELAGIVS inter alios errores ſuos, & hunc habuit, quod diceret naturam humanam non eſſe per peccatum debilitatam & corruptam, quemadmodum patet ex Auguſt. lib. de natura & gratia cap. 19. & alibi.

Natura humana eſt per peccatum corrupta.

Sed eius oppoſitum certa fide eſſe tenendum, & ex ſacris litteris, & ex Sanctis Patribus manifeſtum eſt. Pſal. 40. *Sana* (inquit David Domino) *animam meam quia peccavi tibi. Quid ſanatur* (ait Auguſt.) *ſi nihil eſt vulneratum, nihil ſauciatum, nihil debilitatum atque vitiatum? Porrò ſi eſt quod ſanetur, vnde vitiatum eſt? Audis confitentem, quid deſideras diſputantem? Sana inquit animam meam. Ab illo quære, vnde vitiatum ſit quod ſanari rogat; & audi quod ſequitur,* Quoniam *peccavi tibi.*

Matth. 9. *Non eſt opus valentibus medicus, ſed malè habentibus.*

Lucæ 10. *Homo qui deſcendebat ad Ieruſalem in Iericho & incidit in latrones*, non tantum fuit ab eis ſpoliatus, ſed etiam *plagis multis acceptis ſemivivus relictus*: propter quod Gloſſa ſub nomine Venerabilis Bedæ, habet Adamum exſpoliatum fuiſſe gratuitis, & vulneratum in naturalibus. Vnde Concil. Trident. ſeſſ. 5. can. 1. definit. *totam Adam per ſuæ prævaricationis offenſam ſecundum corpus & animam in deterius commutatum fuiſſe*; idemque antea definiverat Concil. Arauſic. de quo, vt & de alijs huc pertinentibus plura diximus 1. p. q. 95. art. 1. quæſito 2. Qualiter porrò per peccatum corrupta fuerit humana natura, ſupereſt vt examinemus.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ.

[T]ria bona [n]aturæ.

TRIPLEX diſtinguit B. Th. bonum naturæ. PRIMVM, ſunt ipſa principia naturalia ex quibus natura conſtituitur, & proprietates naturales ex his cauſatę; ſicut ſunt potentię animæ & alia huiuſmodi.

SECVNDVM, eſt inclinatio ad virtutem, quam homo habet eo ipſo quo eſt naturæ rationalis.

TERTIVM, eſt donū iuſtitię originalis, quod in primo homine collatum erat toti humanæ naturæ; quodq́; licet ſimpliciter eſſet ſupernaturale, vocatur tamen bonū naturæ, partim quia naturā perficiebat, partim quia toti naturę collatum erat, & ad omnes ſimul cum natura derivandum, ſi homo non peccaſſet. Quibus pręmiſſis ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

BONVM naturæ primi generis nec tollitur nec diminuitur per peccatum. Quod non tollatur manifeſtum eſt ex Parabola Luc. 10. Vbi homo qui ab Ieruſalem deſcendebat in Iericho, dicitur relictus ſemivivus: At ſi principia ex quibus natura humana conſtituitur, eſſent ſublata, ipſe homo eſſet extinctus. Idemq; iudicium eſt, ſi proprietates naturam conſequentes eſſent ablatæ, cùm illæ non poſſint naturaliter abeſſe à natura manente ſalva. Quod etiam non diminuatur, probari poteſt ex eo quod neque vlla ſubſtantia, neque vlla naturalis proprietas ſit ſecundùm ſe diminuibilis, cùm neque ſubſtantia recipiat magis & minus, neque potentię vel proprietates naturales. Et ſecundùm hęc intelligendum eſt quod Dionyſ. l. de div. nom. c. 4. dixit *naturalia in dæmonibus manere integra poſt peccatum*; vt nimirum loquatur de bonis naturæ primi generis, quemadmodum B. Th. in reſp. ad 1. interpretatur: quod & de hominibus eodem modo verum eſt.

CONCLVSIO II.

[N]aturalis [i]nclinatio [a]d bonum [d]iminuitur [p]er pecca[t]um.

BONVM ſecundi generis, ſcil. ipſa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatū; per actus enim humanos acquiritur quædā inclinatio ad ſimiles actus faciēdos: ergo per actus peccatorum quædam inclinatio acquiritur ad iterum peccandū; hac autē inclinatione creſcente, neceſſe eſt quod diminuatur inclinatio ad virtutem: quia inclinatione ad vnum oppoſitorū creſcente, oportet quod diminuatur inclinatio ad alterum.

Ob. Si dicas cum Pelag. peccatum non eſt ſubſtantia, ſed defectus: ergo non poteſt corrumpere ſeu diminuere bonū naturæ. *Reſp.* Reſp. cum Aug. l. de nat. & grat. c. 20. Neg. C. quia defectus alicujus rei neceſſariò poteſt adferre alium defectum, ſicut defectus cibi cauſat languorem, imò & mortem.

Accedit, quod peccatum ratione actus conjuncti inducit diſpoſitionem virtuti contrariam, ac proinde licet non corrumpat bonum naturæ efficienter, corrumpit tamen tum formaliter, eo modo quo albedo dicitur facere album, eſt enim peccatum actus inordinatus & corruptio boni; tum appoſitione obſtaculi, peccatum enim eſt quoddā obſtaculum interpoſitum inter animam & Deum, ſecundùm illud Pſ. 59. *Peccata veſtra diviſerunt inter vos & Deum veſtrum. Cuius ratio eſt*, inquit B.

A Th. q. 2. de mal. ar. 11. *quia ſicut interior aer domus non illuminatur à ſole, niſi directè aſpiciat ſolem: & hoc dicitur illuminationis obſtaculum quod huiuſmodi reſpectus rectitudinem impedit: ita anima non poteſt illuminari à Deo per gratiæ ſuſceptionem, niſi directè convertatur in ipſum: hanc autem converſionem impedit peccatum, quod convertit animam in oppoſitum, quod ſcil. eſt contra legem Dei. Vnde manifeſtum eſt quod peccatum eſt obſtaculum quoddam impediens gratiæ ſuſceptionem.* *Peccatum eſt obſtaculum gratiæ.*

Ex quibus deinde infert, quod per peccatū diminuatur aptitudo ad gratiam; *quia omne obſtaculum alicuius perfectionis aut formæ ſimul cū hoc quod excludit formam vel perfectionem quamcumque, facit ſuſceptivum minus aptum vel habile ad formæ receptionem, ac per conſequens impedit effectum formæ vel*
B *perfectionis in ſubiecto, & maximè ſi obſtaculum illud fuerit aliquid inhærens vel habitu vel actu. Manifeſtū eſt enim quod id quod movetur vno motu, non ſimul movetur contrario, & etiam minus aptum vel habile vt motu contrario moveatur. Sicut etiam quod eſt calidum, eſt minus aptum vt ſit frigidum; difficilius enim frigidi impreſſionem recipit. Sic ergo peccatum quod eſt obſtaculum gratiæ, non ſolum excludit gratiam, ſed etiam facit animam minus aptam vel habilem ad gratiæ ſuſceptionem. Et ſic diminuit aptitudinem vel habilitatem à bono ad gratiā. Vnde cū huiuſmodi habilitas ſit quoddā bonum naturæ, peccatum diminuit bonum naturæ.* His conformiter in 2. d. 34
C ar. 5. ſcribit quod *malum culpæ bonum gratiæ ſibi oppoſitum ex toto tollit: De ipſa verò natura animæ quæ eſt mali culpæ ſubiectum, nihil aufert: ipſam verò habilitatem ad gratiam habendam diminuit: & hoc eſt*, inquit, *bonum naturæ quod ex culpa diminuitur.*

CONCLVSIO III.

BONVM naturæ tertij generis totaliter eſt ablatum per peccatum primi parentis; per illud enim amiſit & gratiam iuſtificantem, per quam anima tenebatur Deo ſubiecta; & eam rectitudinem, ſecundùm quam partes inferiores erant ſubjectæ rationi, & corpus animæ: in his autem conſiſtebat iuſtitia originalis.

D

ARTICVLVS II.

Vtrum totum bonum naturæ poſſit per peccatum auferri.

DE illo bono naturæ quæſtio eſt, quod ar. 1. dictum fuit diminui per peccatum, hoc eſt, de naturali inclinatione ad virtutem, quæ homini convenit ex hoc ipſo quod eſt rationalis: ex hoc enim habet quod ſecundùm rationem operetur; quod eſt agere ſecundùm virtutem.

E Videtur autem poſſe totaliter auferri, quia bonum naturæ eſt finitum; & axioma eſt communiter receptum, quod omne finitum ablatione finiti tandem conſumitur.

VERVMTAMEN communis & certa RESPONSIO EST, bonum illud naturæ non poſſe per peccata quantumcumque multiplicata totaliter auferri; quia inclinatio ad virtutem pendet ex ſubſtantia hominis tanquam ex radice, eò quod ſecundùm illam homo ſit capax rationis, ac per cōſequens aptus ad agendum ſecundùm rationem: Quamdiu ergo ſubſtantia hominis manet, tamdiu etiam manet iſta inclinatio. *Bonum naturæ non poteſt tolli per peccata.*

Confirmatur, in damnatis qui longiſſimè ab-

ſunt à virtute, manet naturalis inclinatio ad virtutem; inde enim fit quod ſentiant remorſum conſciētię: ergo multò magis manet in hominibus hâc mortalem vitam degentibus

Neque refert, quod damnati non poſſint obtinere gatiam: Vt enim reſpondet S. Doctor q. 2. de mal. ar. 12. ad 6. *Impoßibilitas ad gratiam quæ eſt in damnatis, non eſt ex totali ſubtractione habilitatis ſeu inclinationis naturalis ab bonum, ſed ex obſtinatione voluntatis in malo, & ex immobilitate diuinæ ſententiæ, ne ei in perpetuum gratia apponatur.*

Ad Arg. autem Reſp. iſtud axioma intelligendum eſſe de diminutione quæ fit per ſubtractionem partis poſt partem: At non ſic per peccata diminuitur naturalis inclinatio ſeu habilitas ad virtutem, ſed tantum per appoſitionem contrarij. Sicut autem in corpore diaphano, quod habet inclinationem ad ſuſceptionem lucis ex hoc ipſo quod eſt diaphanum, ea inclinatio ſeu habilitas magis ac magis diminuitur, quò plura ponuntur obſtacula receptioni luminis, neque tamen vnquam tollitur totaliter, quamdiu manet diaphanum. Ita humanę naturæ inclinatio ad virtutem magis ac magis diminuitur quò plura peccata apponuntur; nunquam tamen tolli poteſt totaliter, quamdiu manet humana natura. Accedit, quod diminutio bonæ inclinationis intelligi poteſt fieri dupliciter. Vno modo ex parte radicis, ita nimirum vt vel natura, vel pars naturalis inclinationis diminuatur: Alio modo ex parte termini, hoc eſt, apponendo extrinſecus impedimenta ne inclinatio ad terminum pertingat, & ne potentiæ in bonum facilè ferantur. Priori modo non diminuitur bonum naturæ per peccatum, ſic enim tandem conſūmaretur; ſed tantum poſteriori.

Ob. Si dicas habitus virtutum omninò tolluntur per actuum contrariorum frequentiam: ergo etiam tolli poteſt inclinatio ad virtutem per frequentes actus peccatorum, cum nihil aliud ſit virtus quam habitus inclinans ad bonum **Reſp.** Neg Conſ. quia virtus non eſt qualiſcumq; habitus, ſed eſt habitus naturæ ſuperadditus, qualitas nimirum à natura naturalibuſq; potentijs ac proprietatibus diuerſa, cū illis nō neceſſariò cohærens; Neque eſt etiam qualiſcumque inclinatio ad bonum, ſed eſt inclinatio propinqua: Inclinatio autem quam dicimus non poſſe tolli, eſt inclinatio remota; neque eſt aliquid à natura naturalibuſve proprietatibus diuerſum, ſed eſt vel ipſa naturæ ſubſtantia, vel potius ipſæ naturales potentiæ vt habentes ordinem ad excūdum in actum bonum.

Quæſt. Petes, quare non ſimiliter dicitur quod potentiæ naturales diminuantur ſicut dicitur quod naturalis inclinatio ad virtutem diminuitur, cum etiam illæ potentiæ per appoſitionem peccatorum, & per prauorum habituum acquiſitionem reddantur minus habiles minuſque promptæ ad opera virtutum **Reſp.** Reſp. id etiam dici poſſe, modò intelligatur diminutio extrinſeca, per oppoſitionem ſcilicet impedimentorum. B. tamen Th. potius hoc dixit de inclinatione ad virtutem; partim quia iſta diminutio non fit niſi in ordine ad actum hic autem ordo magis exprimitur nomine inclinationis, vel habilitatis, quam nomine potentię partim quia inclinatio ad virtutem ſic per appoſitionem impedimentorum diminuitur, vt nulla ex parte augeatur: naturales autem potentiæ etſi quodammodo diminuantur in ordine ad virtutem, augentur tamen in ordine ad vitium: quando enim redduntur minus promptę ad opera virtutum, proniores fiunt ad actus vitiorum. Potius ergo dicundum foret quod per peccata potentię diminuantur in ordine ad bonum, quam, quod ſimpliciter diminuantur.

Articvlvs III.

Quatuor vulnera natura. Art. 3. docet ex Venerabili Beda, convenienter poni quatuor vulnera naturæ ex peccato originali conſequentia, quæ ſunt *Infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiſcentia*, quia quot ſunt potentiæ animæ, per peccatum originale deſtitutę proprio ordine quo naturaliter ordinantur ad virtutem, tot convenienter ponuntur eſſe vulnera naturæ ex peccato originali conſequentia: Sed quatuor ſunt potentiæ animæ prædicto ordine per peccatum originale deſtitutæ: ergo quatuor ſunt vulnera naturæ ex peccato originali conſequentia, ſcil. ignorantia, malitia, concupiſcentia, infirmitas, Maior probatur, quia deſtitutio ordinis quo potentiæ naturaliter ordinantur ad virtutem, dicitur vulneratio naturæ. Probatur Min. quia quatuor ſunt potentiæ quę poſſunt eſſe ſubiectum virtutis, ſcil, ratio, voluntas, vis concupiſcibilis, & vis iraſcibilis: Illæ autem ſunt quę fuerunt per peccatum deſtitutæ prędicto ordine ad virtutem.

Confirmatur, in quantum ratio deſtituitur eo ordine quem naturaliter habet ad verum, eſt vulnus ignorantiæ; in quantum voluntas deſtituitur ordine ad bonum, eſt vulnus malitiæ: in quantum iraſcibilis deſtituitur ordine ad arduum, eſt vulnus infirmitatis: in quantum verò concupiſcibilis deſtituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, eſt vulnus concupiſcentiæ.

Quæſt. Difficultas autem eſt, Vtrum hęc vulnera quatenus ex peccato originali conſequentia aliquid ſuperaddant potentijs, præter privationem iuſtitiæ originalis.

Nihil addere cenſent illi qui hominem qualis ex Adam naſcitur, ab homine qui in puris naturalibus crearetur, non aliter diſtinguunt quam ſicut diſtinguitur veſtibus nudatus ſeu ſpoliatus à nudo qui nunquam fuit veſtitus. Sed cùm Scripturę & Patres ſignificent primum hominem non tantùm fuiſſe ſpoliatum, ſed etiam vulneratum, vt ex initio hujus qu. notum relinquimus, atque etiam ex 1. p. q. 95. ar. 1. quibus conſentit Richard. in 2. d. 30. ar. 1. q. 2. & Cordubenſis in quæſtionario lib. 1. quęſt. 45. in opinione 3. qui autem ſolum ſpoliatur ſuis veſtibus, non propriè dicatur eſſe vulneratus.

Reſp. Alijs potius videtur aſſentiendum, qui exiſtimant prædicta vulnera aliquid ſuperaddere potentijs præter privationem iuſtitiæ originalis, ita vt homo qualis ex Adam naſcitur, ſic differat ab homine qui in puris naturalibus crearetur, ſicut differt ſpoliatus ſimul & vulneratus, à nudo.

Neque tamen putamus iſta vulnera ſuperaddere potentijs qualitatem aliquam pravam ſeu morbidam, ſed proclivitatem ſeu propenſionem tantū in malum: ita vt per peccatum originale homo ſit animo magis tardo & hebeti, atque ad percipiendam veritatem magis difficili, magis autem facili ad errorem; & in voluptatem ſeu oblectamenta ſenſuum magis labili & prono, quam ſi in puris naturalibus eſſet conſtitutus. Hinc Richardus, *quamvis homo formatus de elementis, & ſuis puris*

na-

Digitized by Google

naturalibus relictus eſuriret & ſitiret, & interdum in ipſo concupiſcentia moueretur; tamen illas paſſiones non ita inordinatas haberet ſicut nos habemus Et Cordubẽſis ait quod *in puris naturalibus inclinatio naturalis non tã vehementer, neque tam immoderatè inclinaret vel ferretur in ſuum obiectum delectabile, ſicut nunc fertur & inclinat.* Et ſi quæras vnde proueniat talis vehementia, aut vnde facta eſt præternaturalis illa inclinatio: reſpondet cauſam demeritoriã fuiſſe peccatum; cauſam præmiſſiuam, Deũ; cauſam effectiuam (vel potius materialem) complexionem ipſam corporalem cum diſpoſitionibus corporis diſtemperati,

Quid vulnus ignorãtiæ.

Igitur ignorantia quæ primum vulnus naturæ ponitur, importat priuationem ſcientię rerum tum ſupernaturalium, tum etiam naturalium earum quæ ad vitam ſunt neceſſariæ ac inſuper pronitatem ad ſequendos errores & credendum falſitati, ad aſſentiendum autem veritati difficultatem, iuxta illud Aug. l. 22. de civ. 22. *Quod ad primam originem pertinet, omnem mortalium progeniem fuiſſe dãnatam hac ipſa vita, ſi vita dicenda eſt tot & tantis malis plena teſtatur. Quid enim aliud indicat horrenda quadam profunditas ignorantia ex qua omnis error exiſtit, qui omnes filios Adam tenebroſo quodam ſinu ſuſcipit, vt homo ab illo liberari ſine labore, dolore, timore non poſſit.* Huc proinde applicari poteſt verſiculus Pſ. 48. *Homo cum in honore eſſet? non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis;* & alius Pſ. 4. *Filij hominum vſquequo gravi corde, vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium.*

Vulnus malitiæ.

Malitia hîc ſpecialiter ſumitur, vt ſit pronitas voluntatis ad malum, ſecundum quam tanta eſt in voluntate difficultas ad bene agendum & facilitas ad malè eligendum vt quamvis naturale ſit homini ſecundùm rationem vivere, ad hoc tamẽ *pœnis multiplicibus cogi debeat*, quemadmodum teſtatur Aug. dicto c. 22. cuius hæc ſunt verba: *Quis ignorat cum quanta ignorantia veritatis, quæ iam in infantibus manifeſta eſt: & cum quanta abundantia vanæ cupiditatis, quæ in pueris incipit apparere, homo veniat in hanc vitam, ita vt ſi dimittatur vivere vt velit, & facere quicquid velit; in hæc facinora & flagitia* &c. *perveniant?* & poſt varias pœnas commemoratas: Quid *agitur* (inquit) *his pœnis omnibus niſi vt debelletur imperitia & prava cupiditas refrænetur, cum quibus malis in hoc ſæculum venimus, Quid eſt enim quod cum labore meminimus, ſine labore obliviſcimur; cum labore diſcimus ſine labore neſcimus; cum labore ſtrenui ſine labore inertes ſumus; nonnè hinc apparet in quid velut pondere ſuo proclivis & prona ſit vitioſa natura, & quanta ope vt hinc liberetur indigeat?* His addere poſſumus quod *ſenſus & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua*, Gen. 8. Quibus conformiter B. Thomas in reſp. ad 2. *Malitia non ſumitur hic pro peccato, ſed pro quadam pronitate voluntatis ad malum.*

Vulnus quod dicitur infirmitas.

Aliud naturæ vulnus eſt infirmitas, illa nimirum ſpecialis quæ virtuti fortitudinis opponitur, & qua fit vt homo niſi per gratiam Dei ſanetur ac roboretur, valdè ſit debilis ad tolerandum adverſa, poſſitque propterea clamare cum Davide, Pſ. 37. *Cor meum conturbatum eſt, dereliquit me virtus mea.* Ad hoc vulnus pertinent temeritas, deſperatio, acedia ſeu inclinationes ad eiuſmodi vitia.

Vulnus cõcupiſcentiæ

Quartum vulnus vocatur concupiſcentia, hoc eſt, vitium, quo procliues ſumus ad concupiſcendum bona ſenſibilia contra ordinem rationis, & continetur ſub ea concupiſcentia carnis & oculorum, de qua 1. Ioan. 2. & de qua etiam ad Rom. 7. luculentè agitur.

Vulnera ex peccatis actualibus orta.

Cæterùm, etſi hæc quatuor vulnera ex peccato originali ſint conſequentia; meritò tamen addit S. Doctor, etiam ex alijs peccatis ea conſequi.

In quantum enim per peccata actualia ratio hebetatur vel etiam excæcatur, & præcipuè in cognoſcendis ijs quæ agenda ſunt, creſcit vulnus ignorantiæ: Vnde eſt illud Sap. 2 *Excæcavit illos malitia eorum*: ad Rom. 1. *Evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*: Et ad Epheſ. *Iam non ambuletis ſicut & gentes ambulant in vanitate ſenſus ſui, tenebris obſcuratum habentes intellectum, alienati à vita Dei per ignorantiam quæ eſt in illis propter cæcitatem cordis ipſorum.*

In quantum verò voluntas induratur ad bonum faciendum, creſcit vulnus illud quod dicitur malitia. Vnde Iſa. 48. *Scivi quia durus es tu, & nervus ferreus cervix tua, & frons tua ærea.*

In quantum homines per peccata difficiliores evadunt ad bona agendi, & debiliores ad ſuſtinendum adverſa, creſcit alterum vulnus quod dicitur, infirmitas. Vnde eſt illud Pſ. 6. *Miſerere mei Deus quoniam infirmus ſum.*

Denique, in quantum concupiſcentia per vitioſam & continuatam conſuetudinem magis exardeſcit, magiſq; fit rebellis rationi, augetur quartum vulnus quod dicitur concupiſcentia; quæ quo modo in Philoſophis Gentilibus exarſerit, videri poteſt c. 1. ad Rom.

In Reſp. ad 5. obſervandũ ſubinde pauciora recenſeri vulnera naturæ; ſed tunc ſub vno plura cõprehenduntur, ſicut ſub difficultate cõtinetur malitia, infirmitas, & cõcupiſcentia, quando Aug. hæc duo vulnera ponit, ignorantiam & difficultatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum privatio modi, ſpeciei, & ordinis, ſit effectus peccati.

RESPONDET quandam eiuſmodi privationem eſſe effectum peccati, quandam non eſſe. Ad cuius explicationem ſupponendum eſt ex 1. p. q. 5. Vnumquodque bonum creatum habere modum, ſpeciem & ordinem: iuxta diverſos autem gradus bonorum, ſunt diverſi gradus modi, ſpeciei, & ordinis. Bonum verò eſt quadruplex. Primum pertinet ad ſubſtantiam naturæ, vel ad potentias ſeu proprietates naturam conſequentes. Secundum, eſt bonum naturalis inclinationis. Tertium, eſt bonum virtutis & gratiæ. Quartum, eſt actus ordinatus. His præmiſſis ſit

CONCLVSIO I.

PRIVATIO modi, ſpeciei & ordinis, quæ conſequuntur bonum primum, non eſt effectus peccati: quia ejuſmodi modus, ſpecies, & ordo, neque tolluntur, neque diminuuntur per peccatum, vti nec ipſum bonum.

CONCLVSIO II.

PRIVATIO modi, ſpeciej, & ordinis quæ conſequuntur bonum ſecundum & tertium, ſunt quidam effectus peccati; quia ſicut bonum ſecundum diminuitur per peccatum, vt ar. 1. vidimus; ita etiam diminuuntur modus, ſpecies, &

ordo ad bonum illud pertinentia, & ſicut bonum tertium totaliter tollitur per peccatum mortale; ita etiam totaliter tolluntur modus, ſpecies, & ordo iſtud bonum conſequentia.

Ob. Si contra dicas, fidem & ſpem non tolli per quodlibet peccatum mortale, quemadmodum q.65.ar.4 docuit, manifeſtumque eſt ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 28. & propterea non videri eſſe verum quod bonum virtutis & gratiæ (hoc enim fuit tertio loco numeratum) totaliter tollatur per quodlibet peccatum mortale. *Reſp.* Reſp. in primis S. Doctorem ſolum dicere iſtud bonum totaliter tolli per peratum mortale, non addendo, *quodlibet*. Deinde, quamvis fides & ſpes ſecundum ſe non tollantur per quodlibet peccatum mortale, tolluntur tamen totaliter ſecundum rationem perfectæ virtutis: etſi enim poſſint eſſe ſine charitate, non poſſunt tamen ſine illa eſſe virtutes perfectæ.

Conclvsio III.

Privatio modi, ſpeciei, & ordinis quę reperiuntur ſeu reperiri debent in bono quarti generis, hoc eſt, in actu qui deberet eſſe ordinatus; non eſt effectus peccati, ſed eſt eſſentialiter ipſum peccatum, vt latius oſtenſum fuit q.71. ar.6.

Articvlvs V.

Vtrum mors & alij defectus corporales ſint effectus peccati.

Istvd, *corporales*, non exprimit B. Th. hic in principio Art. ſed expreſſit in proœmio quæſt. vbi præſentem Articulum propoſuit.

Videri autem poteſt, quod mors & alij defectus corporales non ſint effectus peccati.

Primò, quia peccatum originale eſt in omnibus æquale, vt q. 82. ar. 4. fuit dictum: Defectus autem corporales non ſunt in omnibus ęquales: ergo illi defectus non poſſunt eſſe effectus peccati originalis.

Secvndò, remiſſo per baptiſmum peccato originali, iſti defectus non tolluntur; ergo non ſunt cauſati à peccatò originali, cùm ſublatâ cauſâ tollatur effectus.

Hæreſis Pelagij. Resp. inter varias Pelagij hæreſes, hanc vnam fuiſſe, primos homines etiamſi non peccaſſent, fuiſſe morituros, eoſdemque poſtea mortuos non merito culpæ, ſed conditione naturæ; ac per conſequens mortem non eſſe pœnam vel effectum peccati.

Vervm B. Thomæ, aliorumq; communis doctrina fide certa eſt, mortem & alios corporales defectus, vt morbos, dolores, & alia hujuſmodi, eſſe effectus peccati originalis, iuxtà illud Rom. 5. *Per peccatum mors*; & c.8. *Corpus quidem mortuum*, id eſt, moriendi neceſſitati ſubjectum *eſt propter peccatum*. *Mors eſt peccati effectus.* Sed hac de re plura diximus 1. p. q. 97. ar. 1. & 2.2. q. 164. art. etiam 1. Monet porrò hic B. Thomas illos defectus non eſſe effectus peccati per ſe ſeu ex intentione peccantis; cùm & præter eius intentionem acciderint, & peccatum illos non cauſaverit ex virtute ſuæ naturæ vel formæ: ſed eſſe effectus per accidens, quia ita ſecuti ſunt ex ſubtractione iuſtitiæ originalis quæ illos defectus prohibebat, & quæ per peccatum primi parentis ſublata eſt, ſicut ſequitur motus lapidis ex remotione eius quod prohibebat lapidem moveri. *Vt ſit effectus per accidens.* Ceterùm, etſi mors, alijque defectus corporales ſint hac ratione effectus peccati per accidens; alia tamen quadam ratione poſſunt dici effectus per ſe: *Vt effectus per ſe.* peccatum enim fuit iſtorum malorum cauſa meritoria, & Deus ea ordinavit ad iuſtam illius punitionem, hancq; ſuam ordinationem ipſe denuntiavit homini priuſquam peccaret: ergo ſecundùm rationem cauſæ meritoriæ iſta mala ſunt effectus peccati per ſe. Vnde B. Th. in fin. Corpor. *Quamvis huiuſmodi defectus non ſint intentì à peccante, ſunt tamen ordinati ſecundum iuſtitiam Dei punientis.* His conformiter q.5. de malo ar.4. *Abſque dubio, inquit, ſecundum fidem Catholicam tenendum eſt, quod mors & omnes huiuſmodi defectus præſentis vitæ ſunt pœna peccati originalis.*

Ad 1. Arg. Resp. Neg. Conſeq. vt enim ſeruetur æqualitas iuſtitiæ, ſatis eſt quod pœna principalis (ea ſcilicet quæ per modum pœnæ taxata eſt à iudicę) ſit æqualis, ſicut peccatum eſt æquale; etſi defectus qui ex huiuſmodi pœna per accidens conſequuntur, ſint inæquales; idque vel quia fortuitò accidunt & non ex prouidentia iudicis, ſicut dum plures propter idem peccatum excæcantur, quorum alij plures, alij pauciores ęrumnas incurrunt ex ſua cæcitate, non intentas imò nec præuiſas à iudice; vel quia contingunt ſecundum ordinem ſapientiæ & prouidentiæ iudicis, nimirum Dei, ſic agentis aut in pœnam priorum peccatorum, aut in remedium contra peccatum, quod alioquin eſſet eventurum, aut in profectum virtutis, ſive eius qui patitur, ſive alterius. Principalis autem pœna quæ propter peccatum originale fuit taxata, in omnibus eſt æqualis, nimirum ſubtractio diuini beneficij quo rectitudo & integritas humanæ vitę conſeruabatur, imò & quadam ratione mors ipſa ſeu mortalitas & moriendi neceſſitas eſt æqualis; omnes enim ęqualiter ſunt ſubiecti neceſſitati mortis. Conferri poſſunt quæ B. Thomas ſcribit hic ad primum, quęſtion. 5. de malo ar. 4. & 2. 2. quæſt. 164. ar. 1.

Ad 2. etiam Neg. eſt Conſeq. quamvis enim gladius quo vulnus aliquod fuit inflictum, frangatur & comminuatur; non idcirco vulnus eſt ſanatum: ſic autem eſt in propoſito; quia tam gladius quam peccatum originale, eſt cauſa ſuorum effectum in fieri & non in eſſe ſeu conſeruari. Axioma autem quod objicitur, procedit, de eo quod eſt cauſa non tantum in fieri, ſed etiam in eſſe.

Addi poteſt, remiſſo per baptiſmum peccato originali, etiam tolli defectus corporales, non quidem ſtatim, ſed ordine ac tempore à diuina ſapientia conſtituto; Vt hic per afflictiones humiliemur & exerceamur, Chriſtique paſſionibus conformemur, priuſquam in gloriam introducamur, quemadmodum B. Thomas in reſponſ. ad 2. tradit.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt peccata noſtra actualia non ſic tranſmutare naturam corporis, vt ex immortali reddant illud mortale & varijs defectibus corporalibus obnoxium ſicut peccatum originale, etiamſi ſint eo grauiora; quia non ſubtrahunt iuſtitiam originalem quę contra tales defectus erat data, ſed ſolum gratiam quæ ad actus animę rectificandos ordinantur.

Digitized by Google

ARTICVLVS VI.

Vtrum mors & alij defectus corporales ſint homini naturales.

RESPONDET eſſe naturales ſecundum naturam materiæ ſibi relictæ, ſed non ſecundum naturam formæ.

PRIVS probatur, quia quidquid habet materiam ex contrarijs compoſitam, ei ſecundum naturam materiæ ſibi relictæ conſiderato naturale eſt, eſſe mortale & defectibile, homo autem habet pro materia corpus compoſitum ex contrarijs.

PROBATVR POSTERIVS, quia ei cuius forma eſt immortalis, quodque idcircò poteſt perpetuitatem aſſequi, quia ſua forma non eſt totaliter ſubiecta materiæ, mors & alij defectus corporales non ſunt naturales ſecundum naturam vel inclinationem formæ, cum natura per ſe ſeu iuxta inclinationem formæ immortalis, non eligat corpus mortale: homo autem habet eiuſmodi formam, nimirum animam rationalem.

Ob. SI DICAS, quod corpus humanum ex contrarijs compoſitum atq; adeò corruptibile, ſit optima diſpoſitio ad talem formam qualis eſt anima rationalis, ac per conſequens quod ſit materia à natura electa. *Reſp.* RESP. cum B. Th. tale corpus eſſe materiam electam à natura quantum ad hoc quod eſt temperatæ complexionis, vt poſſit eſſe conuenientiſſimum organum tactus & aliarum virtutum ſenſitiuarum & motiuarum, ſed quod ſit corruptibile, hoc eſt ex conditione materię, nec eſt electum à natura ſimpliciter & ſecundum ſe, quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, ſi poſſet. At Deus cui ſubiacet omnis natura, in ipſa conſtitutione hominis ſuppleuit defectum naturę, & per donum iuſtitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam.

Ex his intelligi poteſt, quare dicentes mortem eſſe homini naturalem ſecundum naturam materiæ, addiderimus, *ſibi relictæ*: ſcil. quia ſecundum naturam materiæ non ſibi ſeu naturali ſuæ conditioni relictæ, ſed conſideratę cum illis donis quibus eam Deus ab initio inſtituit, non eſt naturalis.

Vt mors ſit homini naturalis. Quapropter mors & alij corporales defectus ſunt naturales homini ſecundum ſola naturę principia ſpectato, non ſunt autem ei naturales conſiderato ſecundum illam naturę conditionem quam ab initio accepit, ſed ſunt contra naturam ipſius ita conſideratam, vt videri poteſt 1.p.q.97.ar.1. & 2.2.q.164.ar. etiam 1. & idcirco verè ſunt effectus ſeu pœna peccati originalis. Quænam verò ſit eiuſdem peccati pœna poſt hanc vitam, Scholaſtici ambiguè diſputant: & propterea

QVÆRITVR I.

Vtrum pueri in ſolo originali peccato decedentes, damnati ſint, an verò aliqua beatitudine ſaltem naturali perfruantur.

EIVSMODI pueros eſſe damnatos negabant Pelagiani, tribuebantque illis vitam æternam non quidem in regno cœlorum, ſed extra illud. Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Paruuli nō renati ſunt damnati.

FIDE certum eſt pueros qui in ſolo originali peccato moriuntur, in perpetuum excludendos à regno cœlorum, priuandoſque vita æterna & eſſe damnatos.

PROBATVR PRIMÒ, quia Ioan. 3. Dominus hanc definitam protulit ſententiam, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei*: Quod autem regnum Dei non aliud ſit quam vita & ſalus æterna; quodque nulla ſit expectanda ſalus aut vita, extra regnum cœlorum; in ſacris litteris manifeſtum eſt: Matth. enim 25. illi quibus iudex dicturus eſt *poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi*, ſtatim dicuntur ituri in vitam ęternam. Et Ioan. 3. id quod Chriſtus dixerat regnum Dei mox vocat vitam & ſalutem; dicens *vt omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam*: & poſtea, *vt ſaluetur mundus per ipſum*.

Non eſt vlla vita æterna extra regnum cælorum.

PROBATVR SECVNDÒ, Paruuli qui in peccato originali moriuntur, non habent fidem Chriſti: *qui autem incredulus eſt filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum*, Ioan. 3. *Et qui non habet filium, vitam non habet*, 1. Ioan. 5. *Nec enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, Act. 4. ergo ipſi non poſſunt habere vitam æternam. Hinc Auguſt. in epiſtola 92. quæ eſt Concil. Mileuitani, vocat nequam præſumptionem eorum qui contendebant pueros ſine Chriſtianæ gratiæ ſacramentis habituros vitam æternam: epiſtola etiam 106. & lib. contra Iulian. cap. 1. affirmat Pelagium in Eccleſiaſtico iudicio, vt aliquo modo Catholicus pronuntiaretur, anathematizare compulſum, infantes etiamſi non baptizentur habere vitam æternam. Quibus & hoc addendum eſt eundem Aug. l. 1. de pecc. mer. c. 16. ſic ſcribere, *Poteſt rectè dici paruulos ſine baptiſmo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitiſſima futuros. Multum autem fallit & fallitur qui in eo in damnatione prædicat non futuros, dicente Apoſtolo, Iudicium ex vno delicto in condemnationem: & paulò poſt, per vnius delictum in omnes homines in condemnationem.* Eodemq; pertinet quod S. Leo epiſt. 86. reprehendit Pelagianos dicentes, paruulos ſi ſine baptiſmo hinc exierint, non poſſe damnari. Vnde Anſel. de conceptu Virg. c. 27. *Si originale peccatum eſt aliquod peccatum, neceſſe eſt omnem hominem in eo natum, in illo non dimiſſo damnari.*

Denique Conc. Trid. ſeſſ. 5 can. 4. anathemate ferit eum qui negat paruulos ex Adam trahere peccatum quod regenerationis lauacro neceſſe ſit expiari ad vitam ęternam conſequendam.

CONCLVSIO II.

Paruuli nō renati non habent aliquam beatitudinem naturalem.

PARVVLI qui ſine baptiſmo, ac per conſequens in originali peccato moriuntur, non perfruuntur aliquâ beatitudine naturali, in quâ nimirum habeant notitiam rerum omnium naturalium, & Deum in talibus rebus cognitum laudent, ſintque erga ipſum bene affecti, eius voluntati per omnia conformes. Ita ſentiunt Bonauent. in 2. d. 33. Sotus in 4. diſtinct. 48. Bellarminus lib. 6. de amiſſione gratiæ, c. 2. Valentia tom. 2. diſput. 6. quæſt. 17. puncto 4. Azorius tomo 1. lib. 4. c. 33.

Sylv. in 1. 2.

PROBATVR PRIMÒ quia neque ſacra ſcriptura, neque Sancti Patres huius naturalis beatitudinis quę iſtis parvulis conueniat, vnquam meminerunt, quin potius eam excluſerunt, hoc ipſo quo in Pelagianis damnauerunt, quod dicerent parvulos non baptizatos, habituros vitam æternam extra regnum cœlorum: Vt enim bene ratiocinatur Eſtius in 4 diſt. 33. §. 7. cum diſtenguerent inter regnum cœlorum & vitam ęternam non aliam videntur intellexiſſe vitam æternam, quam quæ ab alijs vocatur naturalis eaque æterna beatitudo. Accedit quod Sancti Patres apertè reijciont locum inter æternam beatitudinem, & ęternam damnationem, medium; in quo videlicet aliqui neque beati ſint, neque miſeri, multò
B magis reiecturi locum alicuius verè fælicitatis, etiamſi ſolum naturalis. *Non baptizatis* (ait Aug lib. 1. de anima & eius origine cap. 9.) *parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque cælorum, quietis vel facilitatis cuiusſlibet quaſi medium locum. Hoc enim eis etiam hæreſis Pelagiana promiſit*. Et lib. 2. cap. 12. *Nouellos hæreticos Pelagianos iuſtiſſimè Conciliorum Catholicorum & Sedis Apoſtolicæ damnauit authoritas, eò quod auſi fuerint non baptizatis parvulis dare quietis & ſalutis loca etiam præter regnum cælorum. Quod auſi non fuiſſent, niſi negarent eos habere originale peccatum*. Ac rurſum l.
C 1. de pec. merit. c. 23. *Nulla ex noſtro arbitrio præter baptiſmum Chriſti ſalus æterna promittatur infantibus, quam non promittit ſcriptura diuina humanis omnibus ingenijs præferenda*. Et c. 28. *Neminem vnquā eorum qui ad Chriſtum acceſſerunt per baptiſmum, ſana fides & ſana doctrina putauit exceptū à gratia remiſſionis peccatorum, nec eſſe poſſe alicui præter regnum eius, æternam ſalutem*: Et infra, *nec eſt vllus vlli medius locus, vt poſſit eſſe niſi cum diabolo qui non eſt cum Chriſto*. Similiter Beda ad c. 14. Ioa. *Reſpuendi ſunt à corde Chriſtiano, qui putant ideo dictum multas eſſe manſiones, qui extra regnum cælorum erit aliquid vbi beatè maneant innocentes qui ſine baptiſmo ex hac vita emigrauerunt*.

D PROBATVR SECVNDÒ, Pueri ſine baptiſmo decedentes à Sanctis Patribus dicuntur perire, æternâ morte mulctari, perpetua tormenta percipere, in æternas miſerias cadere, & alia huiuſmodi quęadmodum patet ex Cyprian. Epiſtola 59. Auguſt. Epiſtola 106. l. 1. contra Iulian. c. t. l. de pec. originali c. 20. ex Ioan. Papa c. *Ad limina* 30. q. 1. S. Leo Epiſtola 92. c. 15. Proſpero lib. 2. de voc. gent. c. 22. & 23. Gregor. lib. 4. Moral. cap. 2. & lib. 9. cap. 19. Nemo autem dici poteſt eſſe beatus, ne quidem naturali beatitudine, qui ſic perit vt æterna morte mulctetur, & perpetua tormenta percipiat, & in æternis miſerijs verſetur: ergo tales pueri non poſſunt dici eſſe beati naturali beatitudine.

E PROBATVR TERTIÒ, Concil. Florent. definit illorum animas qui in actuali mortali peccato vel in ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen imparibus puniendas: eſſe autem in inferno, ibiq; puniri licet minus grauiter; non conſiſtit cum naturali beatitudine.

Confirmatur, fide certum eſt, peccatum originale eſſe verum ac propriè dictum peccatum: ergo illi quibus nunquam remittitur, cuiuſmodi ſunt omnes qui cum eo moriuntur, veram ac propriè dictam pœnam pro illo ſuſtinent (cum teſte Aug. l. 6. contra Iul. c. 8. *Nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis mediatoris expiaverit*) ac per con-
A ſequens non ſunt beati.

PROBATVR QVARTÒ, Pœna originalis peccati eſt carentia viſionis Dei, vt loquitur Pontifex c. *Maiores* tit. de baptiſmo, & vt habet communis ac certa ſententia: hæc autem pœna eſt grauiſſima, adeò vt in grauitate ſuperet pœnam ſenſus: qui ergo illam ſuſtinent, non poſſunt eſſe beati, ne quidem in perfecta ſeu naturali beatitudine. Subſ. prob. ex Aug. Enchir. c. 112. ſic ſcribente, *Perire à regno Dei, exulare à ciuitate Dei, alienari à vita Dei, carere tam magna multitudine dulcedinis Dei quam abſcondit timentibus ſe, perficit autem ſperantibus in ſe, tā grandis eſt pœna vt ei nulla poſſint tormenta quæ nouimus, comparari*. Quibus iſta Chryſoſt. verba conſentiunt hom. 47. ad popu-
B lum Antioc. *Multi hominum gehennam tantum formidant, ergo autem illius gloriæ amiſſionem gehenna multò amariorem eſſe dico*, aliaque plura ibidem in eam ſententiam.

Pœna damni eſt grauior quam pœna ſenſus.

PROBATVR QVINTÒ, eſſe in peccato, eſt eſſe in magna miſeria: ergo non compatitur beatitudinem naturalem: Confirmatur, parvulus qui crearetur in puris naturalibus & ſic moreretur, quoad ſtatum & conditionem ſuam diſtingueretur ab eo qui in peccato originali natus eſt & in eo moritur: At non videtur in alio diſtingui, niſi quod eſſet expers peccati ideoque
C nulli pœnæ obnoxius, & quod diuino munere haberet quandam naturalem beatitudinem: ergo alter eſt & peccato & pœnæ obnoxius, nullamque habet naturalem beatitudinem, ex his intelligi poteſt non immeritò Bellarminum lib. 6. de amiſſione gratiæ cap. 2. ſcribere, fide catholica tenendum eſſe parvulos ſine baptiſmo decedentes abſolutè eſſe damnatos & non ſola cælesti; ſed etiam naturali beatitudine perpetuò carituros. Quibus conſentaneè Medina ſub fin. q. 83. ait eſſe contra fidem, dicere quod parvuli non ſunt futuri in vera pœna & damnatione.

CONCLVSIO III.

D PARVVLI in originali peccato morientes non erunt omnis triſtitiæ ac doloris expertes, ſed de ſua à Dei regno vitaque æterna excluſione & de perpetua carentia diuinę viſionis triſtabuntur & dolebunt. quæ concluſio etſi multis diſpliceat, exiſtimantibus oppoſitam ſententiam à compluribus tam veteribus quam recentioribus traditam, eſſe communem imo indubitatam, vt videre eſt apud Medinam Curielem, Puteanum, & alios; omnino tamen videtur eſſe vera: Cum enim iſti pueri ſint in inferno, in miſerijs, in ęterna morte & damnatione, vt ex dictis ad 1. concluſionem ſupponimus; cumque non ignorent ſe eſſe in peccato, & quod propter illud in æternum pri-
E uentur diuina viſione, dolor autem & triſtitia naturaliter oriantur ex malo quod eſt & cognoſcitur eſſe præſens ac ineuitabile; conſequens omnino eſt, ipſos dolere & triſtari. Vnde Aug. lib. 3. contra Iulian. cap. 12. ſcribit eos luctuoſo puniri exilio,

Parvuli nō renati in inferno dolent ac triſtantur.

Si dicas, iſtos parvulos non ſcire ſe eſſe priuatos diuina viſione propter peccatum; quia neque viribus naturæ hoc cognoſcere poſſunt, neque ſupernaturaliter eſt eis reuelatum: & quamvis hoc ſcirent, ideo tamen non triſtari quia ſciunt ſe nunquam habuiſſe aptitudinem ad illam viſionem obtinendam. Neganda ſunt quæ ſumuntur: Nam parvuli futuri ſunt in vniuerſali iudicio &

illic

illic auditum, ſeu intellecturi ſententiam ſibi ſuoque peccato propriam, ac inſuper eam quæ feretur contra alios reprobos, quorum multi à diuina viſione excludentur non tantum propter actualia peccata, ſed etiam propter originale.

Præterea, ſicut animabus grandiorum in peccato morientium ſtatim à morte (in iudicio ſcilicet particulari) manifeſtatur ſua pœna, & ſuæ pœnæ cauſa; & quemadmodum animabus paruulorum baptizatorum etiam tunc innoteſcit qua hæreditate donentur, & quam ob cauſam: ita non baptizatorum animabus in particulari iudicio ſtatim à morte manifeſtatur quem in locum detrudantur, & cur à diuina viſione excludantur. Neque hic quęrenda eſt alia reuelatio ſupernaturalis; cum diuinæ prouidentiæ ordo habeat vt ijs qui iudicantur, ſiue in vniverſali, ſiue in particulari iudicio, manifeſtetur ſua ſententia eiuſque cauſa.

Confirmatur, Ratio naturalis dictat eum qui punitur, præſertim æternaliter, debere ſcire cauſam propter quam ſic punitur: Cum igitur paruuli puniantur æternaliter, fatendum eſt eos non ignorare quod propter peccatum originale ſic puniantur. Quamvis autem non habuerint vnquam in ſeipſis eam aptitudinem ſeu proportionem ad viſionem beatificam, quæ eſt propinqua diſpoſitio ad illam; habuerunt tamen aliquam aptitudinem ſeu capacitatem remotam; in quantum dum in via eſſent erant capaces ſeu ſuſceptiui gratiæ quæ eſt legitima ad iſtam viſionem diſpoſitio: Nam *naturaliter anima eſt gratiæ capax*, ait S. Doctor infra q.113 ar.10. *Eo enim ipſo quod facta eſt ad imaginem Dei, capax eſt Dei per gratiam.* Imo etiam habuerunt quoddam ius ad prædictam viſionem, in quantum in primo parente habuerunt iuſtitiam originalem, à qua ſicut & ab eo iure exciderunt, quando ipſe peccauit, & illi in ipſo.

Ob. Si cum Puteano dicas, propterea triſtitiam non habere locum in iſtis paruulis, licet intelligant ſe priuari beatitudine propter culpam originalem; quia Deus non vult cum mentibus eorum operari ad hoc vt ex cognitione boni amiſſi ſequatur in eis triſtitia: *Reſp.* Reſp. hoc voluntariè ſeu abſque fundamento dici: cum enim ex ſupradictis conſtet Deum velle iſtos pueros damnare, & miſerijs æternis afficere; nulla ratio apparet propter quam dicamus quod velit eos à triſtitia eximere, & quidem modo prorſus inuſitato.

Quæſt. Petes, An igitur recipienda non ſit quorundam ſententia, pueros non baptizatos in fine mũdi venturos ad terram, ibiq; elementorum amœnitate fruituros. *Reſp.* Reſp. non eſſe recipiendam, cum nulla appareat cauſa affirmandi quod tunc ſint ab inferno in lucem produruri: Quod enim nunc ſint in tenebris, receptiſſima eſt (ait Domin. Soto in 4.d.48.q.2.ar.4.) Patrum omnium ſententia: inter quos Aug. de conſec. d.4. cap. *Nulla*, *Infantes*, inquit, *ſi per Sacramentum quod ad hoc eſt diuinitùs inſtitutum, in credentium numerum non tranſeant, profectò in tenebris manent.* Si ergo nunc ſunt in tenebris, quænam ratio fingi poteſt, vt inde poſt eruantur in lucem, quandoquidem verè ſint Dei inimici, quia in Adam peccaverunt? Et Azor. tom.1.l.4.c.33. de iiſdem pueris loquens, Scholaſtici inquit, Theologi ferè omnes aiunt eos eſſe ſub terra, manſuros in tenebris ac loco vili & abiecto.

QVÆRITVR II.

Vtrum paruuli in peccato originali morientes patiantur pœnam ſenſus.

EOS nihil tale pati complurium eſt Scholaſticorum ſententia, his ſimilibuſque argumentis innixa.

PRIMVM eſt, Ex nullo Scripturę loco; nec ex aliqua Eccleſiæ traditione conſtat iſtos pueros igne torqueri: ergo non eſt facilè aſſerendum.

SECVNDVM, Scriptura potius ſignificat contrarium: Deut. enim 25. ſtatum legimus quod *pro menſura peccati, erit & plagarum modus*: Cùm igitur iſti pueri nullum actuale peccatum commiſerint, non debent ſentire pœnam ignis. Hinc eſt quod B. Iobe.3. prę miſerijs huius vitæ optat ſe in vtero matris eſſe mortuum, & addit, *Nunc enim dormiens ſilerem & ſomno meo requieſcerem*: ſentiebat ergo tales mortuos etſi à Deo ſeparatos, habere quietem à pœnis.

TERTIVM, Matth. 25. Soli illi mittuntur in ignem ęternum, qui opera miſericordiæ (ſub quibus & alia bona opera comprehenduntur) neglexerint; hæc autem culpa non habet locum in paruulis: ergo nec pœna ignis.

QVARTVM, Apoc.18. dicitur, *Quantum glorificauit ſe & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*: At paruuli nunquam ſe glorificauerunt, neque in delicijs fuerunt: ergo non debent habere tormentum ſenſibile.

QVINTVM, Apoc.22. Chriſtus dicit, *Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.* Quibus conformiter Apoſt. 2. Cor. 5. ſcribit, *Omnes nos manifeſtari oportet antè tribunal Chriſti vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geſſit, ſiue bonum ſiue malum.* Cùm ergo paruuli nulla opera in corpore geſſerint, conſequens videtur quod nec vllam ſenſibilem pœnam ſint à Chriſto recepturi. Et confirmant quidam hoc Argumentum, quia iniquum eſt vt quis propter peccatum alienum torqueatur pœnâ ſenſus, ſic enim portaret iniquitatem alterius, eòquod experiretur pœnam alienę culpę debitam.

SEXTVM, Iſa. vlt. & Marci 9. coniungitur ignis cum verme, *vermis eorum non moritur & ignis eorum non extinguitur*: conſtat autem paruulos nullam paſſuros pœnam ex morſu vermis, id eſt, ex conſcientia mali operis: ergo nec patientur pœnam ignis materialis.

SEPTIMVM, Innoc. 3. c. *Maiores*, tit. de baptiſmo dicit, peccati originalis pœnam eſſe carentiam viſionis diuinæ; Actualis autem, perpetuæ gehennæ cruciatum. Vbi per gehennæ cruciatum, pœna ſenſibilis intelligitur quæ opponitur pœnæ damni: igitur non originali, ſed actuali ſolum peccato debetur pœna ſenſus.

OCTAVVM, Nazianz. orat. 40. de paruulis non baptizatis ait, quod nec cœleſti gloriâ nec ſupplicijs à iuſto Iudice afficientur: quamvis ergo excludantur à cœleſti beatitudine, non tamen puniuntur per ignem.

NONVM, Ambroſ. l.2. de Abraham, c.vlt. cenſet paruulos immunitatem habere pœnarum, ſed non regni honorem.

DECIMVM, Auguſt. lib.5. contra Iulian. cap. 8.

dicit tales parvulos in damnatione omnium leviſſima futuros; & ſubdit, *Quæ, qualis, & quanta erit quamvis definire non poſſim, non tamen audeo dicere quod eis vt nulli eſſent, quam vt ibi eſſent potius expediret*. Ex quibus verbis duo colliguntur. Vnum, Sanctum Auguſtinum nunquam voluiſſe affirmare iſtos parvulos in ſpecie torqueri pœnâ ſenſus, ſed tantùm in genere pœnam aliquam ſuſtinere: non enim dicit ſolum ſe definire non poſſe quanta ſit ea pœna (quod ad ſolam magnitudinem referri potuiſſet) ſed quæ, qualis, & quanta ſit definire non poſſum. Alterum S. Auguſtin. non fuiſſe auſum pronunciare de parvulis ſine baptiſmo morientibus ſententiam illam Domini, *Melius erat ei ſi natus non fuiſſet homo ille*, cùm tamen ea ſententia de omnibus illis pronunciari poſſe videatur, qui ſempiterno igne in gehenna cruciantur. Lib. etiam 3. de libero arbitrio, capite 23. Qualis in futuro iudicio deputabitur cui neque inter iuſtos locus eſt, quoniam nihil rectè fecit; neque inter malos, quoniam nihil peccavit. A B

VNDECIMVM, S. Greg. l. 13. Moral. c. 21. tale indicat diſcrimen inter peccatum originale & actuale, quod originalis pœna ſit ſpeciem Creatoris non videre; peccatis autem actualibus ſupplicium debeatur.

DVODECIMVM, Bernard. ſerm. 3. de Paſch. docet Deum nihil punire niſi propriam voluntatem, *Ceſſet*, ait, *voluntas propria, & infernus non erit: In quem ille ignis nihil deſæviet niſi in propriam voluntatem?* Sed parvuli nihil egerunt propria voluntate: ergo non patientur ab igne inferni. C

DECIMVMTERTIVM, Dolor & cruciatus ab igne proveniens habent vim cuiuſdam increpationis, veluti flagella quibus malefactores afficiuntur. Quis autem dicat, puerum etiam à Deo dignè flagris verberari, propter peccatum quod ex culpa parentum contraxit? qui autem de tali peccato reprehendi nequit, nec propter illud flagellis verberi; multò minus igne torqueri poteſt in perpetuum. D

DECIMVMQVARTVM, pœna ſenſibilis reſpondet illicitæ delectationi & converſioni ad bonum commutabile: ſed parvuli neque fuerunt illicitè delectati, neque ad bonum commutabile converſi, cùm rationis vſum nunquam habuerint: ergo nō debetur eis pœna ſenſibilis.

DECIMVMQVINTVM, Peccatum originis non tollit ab homine ordinem naturalem, ſed tantùm ſupernaturalem, converſionem videlicet ad Deū, quæ erat per donum gratiæ ſupernaturalis: æquū igitur eſt vt pœna ei reſpondens ſit privatio boni ſupernaturalis qualis eſt carentia divinæ viſionis, & non inflictio pœnæ ſenſibilis quæ naturam lædit.

DECIMVMSEXTVM, Propter habitualem carentiam virtutum & habitualem pronitatem ad vitia, nemo puniri ſolet pœna poſitiva & ſenſibili; non enim ſuſpenduntur à Magiſtratu qui carent habitu iuſtitiæ, vel qui proni ſunt ad furta, modò nullam iniuſtitiam committant. At parvulorum culpa eſt ſolùm habitualis, tantumque habitualiter proni ſunt ad concupiſcendum; ergo non debent puniri pœna ſenſibili. E

Parvuli nō renati patiuntur pœnam ſenſus.

DENIQVE, hæc eſt aperta B. Thomæ ſententia in 2. d. 33. q. 2. ar. 1. q. 5. de malo, ar. 2. 3. p. q. 1. art. 4. ad 2.

RESP. tum Scripturis, tum PP. conformiorem atq; adeò veriorem eſſe ſententiam quæ dicit parvulos in originali peccato decedentes non eſſe immunes à pœna ſenſus, ſed aliquam pœnam pati ab igne, licet non ita gravem ſeu acerbam ſicut eſt eorum qui in peccatis actualibus moriuntur. A

PROBATVR PRIMÒ, quia Chriſtus Matth. 25. deſcribens formam vniverſalis iudicij, apertè ſignificat duos tantùm illic ordines futuros, quorum vnus ſtatuetur ad dextram; alter ad ſiniſtram: At parvuli in originali peccato mortui non ſtatuentur ad dextram: ergo ad ſiniſtram. His autem qui à ſiniſtris erunt dicet, *Diſcedite maledicti in ignem æternum*, ergo iſti parvuli mittentur in ignem æternum.

Ob. Si dicas, ſermonem illum Chriſti non pertinere ad parvulos in originali peccato mortuos, partim quia ibi ſolum deſcribitur forma qua iudicabuntur ij qui in Eccleſia ſunt; cum Dominus bonos & malos comparet ovibus & hœdis, qui in eodem grege ſub eiuſdem paſtoris manu ſunt; partim quia his qui ex ſiniſtra ituri ſunt in ignem, pro cauſa talis damnationis, dicet Iudex, *Eſurivi enim & non dediſtis mihi manducare*; hæc autem cauſa non poteſt in parvulis habere locum. B

Reſp. Reſp. Neg. Aſſumpt. quia textus expreſsè dicit, quod *cum venerit Filius hominis in maieſtate ſua, congregabuntur ante eum omnes gentes*; parvuli autem ſive boni ſive mali ſub omnium gentiū multitudine comprehenduntur, ſicut bonos parvulos comprehendi conſtat ſub hac promiſſione Abrahæ facta Gen. 22. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes.* C

Ad priorem Aſſumpti probationem. Reſp. nullo modo eſſe probabile, quod Matth. 25. ſolum deſcribatur forma iudicij eorum qui ſunt in Eccleſia, tum quia obſtat textus iam allegatus qui eſt vniverſalis; tum quia non conſtaret alioquin Scriptura (id quod tamen omnes ex Scriptura certum habent) infideles qui nihil de Chriſto vnquam audierunt vel crediderunt, ac per conſequens qui in Eccleſia non fuerunt, omnes comparituros in iudicio ad ſiniſtram. Idem que iudicium eſt de hæreticis in hæreſi atque adeò extra Eccleſiam mortuis. D

Quod de ovibus ac hœdis adfertur, dilui poteſt dicendo, tum quod etiam extra gregem ovium contingat eſſe hœdos; tum quod omnes homines boni & mali fideles & infideles, parvi & magni in eodem hominum grege, ſub eiuſdem Dei manu ſunt.

Ad probationem poſteriorem. Reſp. Iudicem non ſingulis eorum, quos in ignem æternum mittet, dicturum eſſe hanc rationem particularem. *Eſurivi enim & non dediſtis mihi manducare* &c. cum ex 1. Cor. 6. & 13. Gal. 5. & aliundè certum ſit, homicidas, fornicarios, & alios peccatis mortalibus irretitos æternaliter eſſe damnandos, atque adeò in ignem æternum mittendos, etiamſi illa opera miſericordiæ non omiſerint; ſed Chriſtus exempli cauſa vnam ſpeciem poſuit, volens de reliquis intelligi vel eandem, vel maiorem eſſe rationem, ſi enim qui res ſuas non communicant, ita ſunt condemnandi; quid expectare debent qui aliena rapuerint; & ſi mittuntur in ignem æternum, qui infirmum non viſitauerit; quid erit de illis qui quempiam iniuſtè occiderint? Quamuis ergo iudex non ſit dicturus parvulis non renatis quod opera miſericordiæ neglexerint, dicturus tamen eſt aliud, nimirum ipſos in Adamo peccaſſe; & peccatum quod generatione contraxerunt, non eſſe id eis regenera- E

tio-

ratione mundatum. Sicut cùm parvulos regeneratos vocabit dicens, *Venite benedicti Patris mei, poſsidete paratum vobis regnum;* non adfert pro ratione, quia eſurivi, & dediſtis mihi manducare &c. Sed quippiam aliud, ſcil. quia per peccati originalis remiſſionem & gratiæ iuſtificantis infuſionem, facti eſtis filij mei adoptivi.

Cur verò tantum opera miſericordię, eaq; corporalia Matth. 25. inducantur, cùm non ea ſola; ſed omnia bona opera, vt & omnia peccata, ſint in iudicium producenda; variæ adferuntur rationes.

Prima, quoniam ſicut illic deſcribitur forma iudicij vniverſalis, ita conveniens fuit ea opera induci quæ ad hominum vniverſitatem & communitatem maximè pertinent, & de quibus nemo ſe facilè excuſare poteſt.

Secunda, vt dum inducuntur opera corporalia quæ ſunt minora, ſub eis facilius intelligantur alia quæ ſunt maiora.

Tertia, quia iſta corporalia ſunt magis nota magiſque in ſenſus incurrunt.

Quarta, vt hinc intelligatur quantum iſta miſericordiæ opera valeant ad priora peccata delenda, quibuſque propterea remedijs facilè potuiſſent redimi, iuxta id quod regi Chaldæorum dicitur Daniel. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime.*

Quapropter omnino exiſtimandum eſt non deſcribi apud Matth. ſolam formam iudicij, vel eorum qui ſunt in Eccleſia, vel adultorum; ſed corū omnium qui quomodocunque iudicandi ſunt, licet Chriſtus quia fidelibus loquebatur; ſimul deſcribat formam ſpecialem qua fideles omnes ſive boni ſive mali iudicabuntur; vt eis oſtendat ſolam fidem non ſufficere ad ſalutem, ſi bona operari neglexerint.

Neque his obſtat, quod Aug. lib. de fide & oper. cap. 15. & alibi, ſignificet Dominum Matth. 25. deſcribere formam iudicij eorum qui ſunt in Eccleſia boni & mali; nuſquam enim negat ſimul deſcribi formam vniverſę multitudinis iudicandæ, fidelium & infidelium, imò eam deſcribi apertè tradit ſerm. 14. de verbis Apoſtoli mox citando.

Probatvr Secvndò, ex Apoc. 20. vbi poſt librum vitæ ſeu prædeſtinationis apertum, S. Ioannes affirmat quod *qui non eſt inventus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis,* ſive, quod omnes qui inventi fuerint non eſſe prædeſtinati, mittentur in ſtagnum ignis: Sed parvuli in originali peccato mortui invenientur non eſſe prædeſtinati: ergo ipſi mittentur in ſtagnum ignis.

Si dicas, parvulos quidem in ignem ſeu in ſtagnum ignis mittendos, non ſic tamen vt ignem patiantur. Contra eſt, quod quicumque in iudicio erunt à ſiniſtris, ita mittentur in ignem æternum, vt hoc ipſo ituri ſint in ſupplicium ſive in punitionem æternam: de illis quippe quibus iudex legitur dicturus, *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum,* in fin. cap. dicitur, *ibunt hi in ſupplicium æternum.* Vbi pro ſupplicio Cyprianus in tract. de opere & eleemoſyna, & Aug. varijs in locis, combuſtionem legunt. Vnde cum ipſe Aug. l. de fide & operibus, redargueret eos qui dicebant ignem inferni eſſe æternum, ſed operationem eius in quoſdam qui in ignem mittendi ſunt, non fore ęternam; c. 15. ſic loquitur; *Neque illud dici hîc poterit, in quo nonnulli ſeipſos ſeducunt, ignem æternum dictum non ipſam combuſtionem æternam. Per ignē quippè qui æternus erit, tranſituros arbitrantur eos quibus propter fidem mortuam per ignem promittunt ſalutem, vt videlicet ipſe ignis æternus ſit, combuſtio verò eorum, hoc eſt, operatio ignis non ſit in eos æterna, cum & hoc prævidens Dominus, ſententiam ſuam concluſit ita dicens, Sic ibunt illi in combuſtionē æternam, iuſti autem in vitam æternam. Erit ergo æterna combuſtio, ſicut ignis; & eos in illum ituros veritas dicit, quorum non fidem ſed bona opera defuiſſe declaravit.* Similiter & nos ratiocinari poſſumus, erit æterna combuſtio ſicut ignis; & omnes eos in illam ituros qui fuerint in ſiniſtra veritas dicit: ergo parvuli non baptizati non ſolum in ignem ęternum ituri ſunt; ſed & in combuſtionem æternam, hoc eſt, in operationem qua ignis aget in eos. Eandem hanc ſententiam probabilem faciunt illæ ſcripturæ, quæ & paleas comburendas igni inextinguibili Mat. 3. & omnem arborem nō facientem fructum dicunt excidendam, & in ignem mittendam Matth. 3. & Lucæ 3. quibus addi poteſt, quod zizania ſeu filij nequam; id eſt, filij illius mali, ſcilicet diaboli, mittentur in caminum ignis, Matth. 13.

Probatvr Tertiò, ex ſanctis Patribus. Aug. ſerm. 14. de verbis Apoſtoli c. 3. *Venturus eſt Dominus,* inquit, *& iudicaturus de vivis & mortuis, ſicut Evangelium loquitur, duas partes facturus eſt, dextram & ſiniſtram. Siniſtris dicturus, Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis eius. Dextris dicturus, Venite benedicti Patris mei, percipite regnū quod vobis paratum eſt ab origine mundi. Hanc regnum nominat, hāc cum diabolo damnationem. Nullus relictus eſt medius locus, vbi ponere queas infantes; de vivis & mortuis iudicabitur: alij erunt ad dextram, alij ad ſiniſtram, non novi aliud. Qui inducis medium, recede de medio: non te offendat qui dexteram quærit; & teipſum admoneo, recede de medio, ſed noli in ſiniſtram.* Et capite quarto *Ecce expoſuit tibi quid ſit regnum, & quid ſit ignis æternus: vt quando confiteris parvulum non futurum in regno, fatearis futurum in ignem æternum.* Lib. etiam 21. de Civ. c. 25. de ijs qui faciunt opera carnis, ita loquitur: *Si in regni Dei poſſeſſione nunquam erunt, æterno ſupplicio tenebuntur, quia non eſt locus medius vbi non ſit in ſupplicio qui illo non fuerint conſtitutus in regno.* His conformia ſcribit idem Aug. Ench. c. 26. l. 1. de pec. mer. c. 26. & alibi.

Similiterq; B. Fulg. l. de Incarn. c. 14. dicens eum qui non redimitur ſanguine filij Dei, in regnum non permitti intrare: addit, *Quo vtique quiſquis non ingreditur, interminabilibus ignis æterni cruciabitur pœnis.* Et lib. de fide ad Petrum, c. 27. *Firmiſſimè tene & nullatenus dubites non ſolùm homines iam ratione vtentes, verumetiam parvulos qui ſive in vteris matrum vivere incipiunt & ibi moriuntur, ſive cum de matribus nati ſine Sacramento Sancti Baptiſmatis quod datur in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti, de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos; quia etſi propriæ actionis peccatum nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione & nativitate traxerunt.* Rurſum lib. 1. de verit. prædeſtinationis. *Cauſa,* inquit, *maiorum atque minorum qui ſine baptiſmate curſum vitæ præſentis in infidelitate conſummant quantum attinet ad communionem originalis peccati, vna eſt: & ex hac vtrique ibunt in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius.*

Et Gregorius l. 9. Moral. c. 16 *Perpetua tormenta percipiunt, qui nihil ex propria voluntate peccaverunt.*

Proſper in Pſ. 128. *Igni deputabitur quicquid carebit ſubſtantia charitatis.*

Iſidorus l. 1. ſent. c. 22. *Pro ſolo originali reatu luunt in inferno nuper nati infantuli pœnas, ſi renouati per lauacrum non fuerint.*

Anſelmus l. de conceptu Virg. c. 22 *Poſt diem iudicij nullus erit Angelus aut homo, niſi aut in regno Dei aut in Inferno,*

Probatvr 4. rationibus. Prima Peccatum originale cum ſit verum ac propriè dictum peccatum, eſt dignum pœna damni, quæ & longè grauior eſt pœna ſenſus, & eſt primaria ſeu principalis pœna omnium damnatorum: probabile igitur eſt quod etiam ſit dignum pœna ſenſus, cum hæc ſit minor ſolumque ſit ſecundaria ſeu minus principalis.

Secvnda, Peccatum originale punitur in hoc ſæculo pœnis ſenſibilibus, ac tandem ipſa morte: ergo multò magis videtur in altero ſæculo puniri ſenſibiliter cum tunc ſit tempus retributionis & vindictæ, nunc autem potius ſit tempus miſericordiæ.

Tertia, parvuli non renati habebunt corpora non glorificata, ac per conſequens paſſibilia: ergo patientur, cum enim nullus ſit medius locus inter infernum & regnum cœlorum in quo ipſi æternaliter conſeruentur, ideoque futuri ſint in inferno; ſufficienter erunt approximati ad ignem: naturale eſt autem quod actiuum ſufficienter approximatum ſuo obiecto, agat in illud: ergo niſi Deus impediat, ignis aget in iſtos parvulos: non eſt autem ratio dicendi quod Deus totaliter ignem impediet, cum ab illo igne nullus peccator ſit immunis niſi per merita Chriſti, hæc verò nullatenus applicata fuerint illis parvulis.

Neq; refert iſtum ignem acturum tanquam inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, & non iuxta vim ſuā naturalem: quamvis enim ita ſit, nihilominus iſte ignis non amittet ſuam naturalem actiuitatem, ſed ea Deus vtetur iuxta ſuum beneplacitum, vt per eam alios plus, alios minus affligat.

Hanc ſententiam præter Gregorium Ariminēſem, amplectuntur Ioannes Driedo l. 1. de gratia, Heſſelius in c. 25. Matth. Florentius Conrius in peculiari tractatu de pœnis parvulorum: & Doctores illi complures, qui tractatum illum non modò probauerunt, ſed etiam ſententiam ibi traditam affirmant eſſe veram, antiquamque B. Auguſtini ſententiam. Atque vt de noſtris in profeſſione Theologica Collegis nihil dicam, è Doctoribus ac Profeſſoribus Louanienſibus ita ibi Paludanus: *Rara ſtili maieſtate & denſa ſententiarum grauitate ita ingenij vires in hoc opere intendit Author, vt mentem diui Auguſtini feliciter aſſecutus, non tam ſuo quam ſanctiſſimi illius Eccleſiæ Doctoris ore locutus videatur.*

Et Mercerus, *Reuerendiſſimi & Illuſtriſſimi D. Fl. Conrij Archiep. Tuamenſis tractatum de pœnis parvulorum ſine baptiſmo decedentium in futuro ſæculo, luculenter & ſolidè B. Auguſtini ſententiam proponere & defendere arbitror, vt digniſſimus ſit quem omnes veritatis amatores perlegant & ſequantur.*

Wigers, *Genuinam D. Auguſtini Eccleſiæ Doctoris maximi ſententiam de parvulorum abſque baptiſmo decedentium pœnis ab eodem ex ſcriptura ſancta iam olim clarè deductam & ſolidè probatam hoc doctiſſimo tractatu ab Illuſtriſſimo P. ac Domino D. Florentio Archiep. Tuamenſi compoſito ac elaborato contineri ac dilucidè explicari ſentio.*

Rampen. *Quam S. Auguſtini ſententiam veriſſimam ſemper iudicaui, defendi, & docui, tanquam antiquioribus Eccleſiæ Doctoribus conformem & ſemper hucuſque ab excellentiſſimis quibuſdam edoctam, vtpotè ſcripturis ſanctis magis innixam & Concilij, ſeruientem etiam providæ ſollicitudini parentum & ſaluti parvulorum.*

Ianſenius de eodem dicit, quod *veram antiquamque D. Auguſtini ſententiam à diſcipulis eius S. Fulgentio & alijs iam olim conſtanter doctam, atque etiamnum ab eius ſectatoribus agnitam, & crebro traditam eruditè cōfirmet.* Prętermitto Fabricium, Baium, Schinkelium, Paludanum alterum, æquè Doctores & Profeſſores Louanienſes, idem cum præcedentibus ſentientes. Addo autem Giſlebertum olim Abbatem Pictauienſem, qui l. 2. de miraculis S. Romani c. 5. de puero qui trium hebdomadarum ſpatium non excedens, ſine baptiſmo erat mortuus, ſcribit: *gemine mortis horrore correptus, ignibus mancipatur æternis.*

Ad 1. Arg Resp. Neg. Conſeq. quamuis enim neque ex ſcriptura neque ex traditione conſtet velut certum fidei dogma, quod parvuli non renati aliquam ignis pœnam ſentiant; ex illis tamen ſufficienter apparet, poſſe velut ſententiam valdè probabilem aſſeri. Poteſt autem argumentum ſic retorqueri: Ex nullo ſcripturæ loco & ex nulla traditione conſtat iſtos pueros non torqueri igne: ergo non eſt facilè negandum eos ſic torqueri; præſertim cum certò conſtet eos eſſe damnatos, non conſtet autem quod eorum damnatio ſit extra ignem; neque ſacra ſcriptura meminerit alterius ęternę damnationis, quam in inferno & in igne.

Ad 2. Neg. Aſſ. Ad primam eius probationem Reſp. Neg. Conſ. Deut. enim 25. præcipitur ſeruari in humanis iudicijs proportionem culpæ & pœnæ, ita vt pœna grauitatem culpę non excedat; & tamen pro maiori culpa, maior infligatur pœna; ſicut pro minori minor. Quemadmodum autem omnis humana iuſtitia rivulus quidam eſt à diuina iuſtitia deſcendens; ita etiam Deus in ſuis iudicijs ſeruat illam culpę ac pœnæ proportionem, quamvis puniat peccatum originale pœna ſenſus: quia non maiorem propter iſtud peccatum pœnam infert quam ſit dignum, & longè minorem quam inferat propter grauiora. Ad ſecundam, etiam Reſp. Neg. Conſeq. Quod enim Iob. cap. 3. dicit, *Nunc dormiens ſilerem, & ſomno meo requieſcerem*, hunc ſenſum habet. Si in vtero matris mortuus eſſem, ſilerem ab his querelis, & quieſcerem à magnis iſtis calamitatibus ac miſerijs quæ nunc me affligunt.

Si dicas, pœna ſenſus alterius ſæculi, eſt maior quam erant afflictiones ſancti Iob: Si ergo parvuli pœnam illam ſenſus patiuntur, perperam exiſtimabat quod ſi ſic eſſet mortuus, ſomno ſuo requieſceret. In Primis Reſp. ad Antec. pœnam ſenſus eorum qui procul propter peccata actualia damnantur, eſſe procul dubio maiorem miſerijs quas S. Iob hîc ſuſtinebat: pœna autem ſenſus ſoli peccato originali reſpondens non eſt maior. Deinde Reſp. Neg. Conſeq. quia B. Iob in ſermone illo ſuo tantum conſiderabat præſentes miſerias, velut ſenſibus maximè perceptibiles, & mortem tanquam ſomnum vel quietem à malis huius vitæ: An verò, & quales miſeriæ maneant in altero ſæculo eos, qui in matris vtero moriuntur, ſibi non conſiderabat. Si enim eas conſideraſ-

Ob. *Reſp.*

ſet,

ſet, advertiſſet pœnam damni eſſe graviorem ſuis miſerijs, etiam ſecluſa pœna ſenſus. Accedit quod ſi argumentum bene concluderet, conſequens foret Reges, conſules, & Principes tametſi in varijs actualibus peccatis mortuos nullam pati pœnam ſenſus: addit enim quod requieſceret *cum Regibus & conſulibus terræ, qui ædificant ſibi ſolitudines, aut cum Principibus qui poſſident aurum.*

Ad 3. Resp. quod licet parvuli nulla miſericordiæ vel alterius virtutis opera neglexerint propriâ ſeu perſonali ſuâ voluntate; peccaverunt tamen in Adam quando in eius natura omnes illi vnus homo fuerunt, quemadmodum ſæpè loquitur B. Aug. vt autem aliqui ſint digni pœna ignis, ſatis eſt quod in ipſis reperiatur vel vnum peccatum, reddens eos Dei inimicos; cum Matth. 25. Chriſtus vnam ſpeciem peccatorum poſuerit pro toto genere; & quibuſdam recenſitis peccatis, voluerit reliqua omnia pariter intelligi.

Ad 4. Resp. Primò Neg. C. eò quod procedatur ab oppoſito Antecedentis ad oppoſitum cōſequentis, quem proceſſum omnino eſſe illegitimum monuerunt Philoſophi.

Resp. 2. comparationem quæ ex Apocal. obijcitur, non eſſe accipiendam ſecundum æqualitatem rei ad rem, quaſi luctus & tormenta reddenda ſint in eadem vel intenſione vel duratione in qua fuerunt gaudium & deliciæ; cum certiſſimum ſit pœnas damnatorum mirum in modum excedere quantitatem gaudij ſeu delectationis quæ ex peccatis capitur; cumque etiam illa peccata grauiter puniantur quæ non habent annexas delicias vel gaudium, ſed dolorem & triſtitiam, vt ſunt acedia, inuidia, & alia huiuſmodi. Sed intelligenda eſt illa comparatio ſecundum proportionem demeriti ad ſupplicium, vt ſignificetur quod vbi magna fuerunt peccata, magnus luctus, magnumque tormentum reddetur; ſicut vbi ea fuerunt parua, reddetur parvum tormentum tantum ſcilicet quantum ipſa merentur & non amplius.

Deniqve Responderi etiam poteſt, parvulos aliquo modo fuiſſe in delicijs, quando in Adam proprijs affectibus indulgente & fructū vetitum manducante, fuerunt; & ſimul cum eo peccauerunt.

Vnde Ad 5. Resp. Neg. Conſeq. quoniam etſi parvuli nulla propriæ actionis opera geſſerint in corpore, opus tamen quod velut omnium ſeminaliter ex ſe gignendorum geſſit is qui erat eorum caput, ipſi quodammodo fecerunt, tanquam ſcilicet partes ſeu membra illius naturæ quæ in paradiſo peccauit. Quod autem Apoſtol. ait *vt referat vnuſquiſque propria corporū prout geſſit*; quemadmodum non de ſolis operibus externis accipiendum eſt, tametſi ea ſola propriè gerantur ſeu fiant, ſed omnino extendi debet ad interiores mentium cogitationes; cum & de ijs vnuſquiſque ſit iudicandus, & pœnam vel præmium recepturus, ita etiam generaliter intelligendum eſt de ijs quæ quiſque geſſit vel per ſe vel per alios, iuxta Beati Auguſtini doctrinam, qui lib. 6. contra Iulian. cap. 10. aliàs 4. quærens de parvulis quo modo reportat eorum quiſque quod geſſit, qui nihil geſſit; pro reſponſione dicit, *quia pertinet ad eos quod per corda & ora geſtantium ſive credunt ſive non credunt: Propria enim corporis ſui dixit Apoſtolus, quod ad vnumquemque in ſeipſo iam viuentem pertinet*: Sicut ergo ad parvulum vnum pertinet, quod credidit per

A Eccleſiam et baptiſma miniſtrantem, quodque baptiſma recepit, vt reportet bonum, hoc eſt vt percipiat Dei regnum: ſic ad alium pertinet, quod non credidit, & quod baptiſmum non recepit, vt propter peccatum non dimiſſum, reportet condemnationis iudicium. Vnde B. Thomas lectio. 2. in capit. 5 Epiſtolę 2. ad Corinth. *Non iudicabuntur*, inquit, *pro his quæ ipſi geſſerunt per ſe, ſed de his quæ geſſerunt per alios, dum per eos crediderunt vel non crediderunt, baptizati vel non baptizati fuerunt*, Addi poteſt iſtud, *prout geſſit*, extendi debere ad habitus bonos & malos, & ad ea quæ ſunt habitibus ſimilia, vt ſunt fides, ſpes, charitas, & ipſum originale peccatum: non enim ſoli actus virtutum & vitiorum ſubijcientur diuino iudicio, ſed etiam eorum habitus, B ſecundum quod per eos quiſque vel præmio vel pœna dignus eſt. Ad confirmationem Reſp quamvis ſit iniquum vt quis propter peccatum quod totaliter eſt alienum, æternaliter puniatur; quia tamen peccatum originale non ſic eſt alienum, ſed *ineſt vnicuique proprium*, vt loquitur Syn. Trid. ſeſſ. 5. ideo non magis eſt iniquum quod propter illud parvuli patiantur pœnam ſenſus, quam quod patiantur pœnam damni; neque per hoc portant iniquitatem alterius, ſed ſuam: experiuntur enim pœnam ſuæ culpæ debitam.

Ad 6. licet parvuli nullam paſſuri ſint pœnam C ex conſcientia mali operis propria ſeu perſonali voluntate ipſorum facti; aliquam tamen patientur ex conſcientia iſtius mali operis, cuius fuerunt participes quando in Adam peccauerunt.

Ad 7. Resp. Neg. Conſeq. Quod enim dicit Pontifex peccati originalis pœnam eſſe carentiam diuinę viſionis, non ſic debet intelligi vt excludatur omnis pœna ſenſus; quandoquidem eodem tenore dicat, actualis peccati pœnam eſſe perpetuæ gehennæ cruciatum; hoc autem non poſſit accipi cum excluſione pœnæ damni: ſed tali ſermone ſignificat; quæ pœna cui peccato directè ſeu peculiariter vel per quandam appropriationem reſpondeat; pœna quidem damni; D peccato originali; propterea quod ij qui illud ſolum habent, non ſeipſos propria voluntate converterunt ad bonum commutabile, ſed nati ſunt habitualiter auerſi à Deo; actuali autem peccato, pœna ſenſus; quia per illud homo propria ſeu perſonali ſua voluntate ſeipſum conuertit ad bonum commutabile, ideoque dignum eſt quod & à bono commutabili pœnam ſentiat.

Dici etiam poteſt Pontifici cum de peccato originali verba faceret, ſatisfuiſſe id quod extra omnem controverſiam apud catholicos erat, proferre; quod autem peccato originali debeatur pœna damni, certum eſt fidei dogma; de pœna verò E ſenſus, incertum problema. Alioquin quod idem Pontifex ſenſerit eos qui peccato originali etiam ſolo moriuntur, pœna ignis puniri ex ijs quæ ſer. 1. de omnibus ſanctis habet, poteſt intelligi: vbi recenſens quinq; loca in quibus humani ſpiritus partim in hoc ſęculo, partim in altero commorantur, ſupremum, infimum, medium, vnum inter ſupremum & medium; alium qui eſt inter medium & infimum; ſic ait: *ſupremus, qui eſt ſummè bonorum, eſt cælum in quo ſunt Beati. Infimus, qui eſt ſummè malorum, eſt infernus, in quo ſunt damnati; Medius, qui eſt bonorum & malo-*

rum

rum eſt mundus, in quo iuſti & peccatores. Et inter ſupremum & medium qui eſt mediocriter bonorum eſt paradiſus in quo ſunt Enoch & Elias: vivi quidem ſed adhuc morituri; & inter medium & infimum qui eſt mediocriter malorum, in quo puniuntur qui pœnitentiam non egerunt in vita, vel aliquam maculam venialem portaverunt in morte: qui propterea mali dicuntur, partim à malo pœnæ, partim à malo culpæ, tum addit, *licet autem quinque ſint loca, in tribus tamen exercitus Domini commoratur: nam qui ſunt in inferno, non pertinent ad exercitum Dei, ſed ad exercitum Zabuli, quibus tandem dicetur, ite maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & Angelis eius, &c.* Ex his ita licet ratiocinari. Quicumque in originali peccato, etiam ſolo deceſſerunt, ſunt in inferno, qui autem ſunt in inferno, ſunt in igne: ergo pueri in originali peccato mortui ſunt in igne. Antecedens manifeſtum eſt, quia Pontifex omnes damnatos ponit in inferno & in igne; certum eſt autem eos qui in originali peccato moriuntur, eſſe damnatos.

Ad 8. Respond. Nazianzenum non de ſolis parvulis ea verba dicere, ſed etiam de quibuſdam adultis, qui per inopinatum & violentum caſum à Baptiſmo excluduntur. Tria enim genera recenſet eorum qui ſine baptiſmo moriuntur. Primum eſt eorum qui baptiſmum non venerantur, ſed contemnunt. Secundum, eorum qui etſi baptiſmum venerentur, per ignaviam tamen & peccandi libidinem moras nectunt, & ipſius receptionem differunt. Tertium eſt, eorum de quibus ſic ait, *Alij ne accipere quidem poſſunt, vel propter infantiam fortaſſe, vel propter inopinatum prorſus & violentum aliquem caſum, quo efficitur, vt ne cupientibus quidem gratia* (baptiſmi) *potiri liceat*: Atqui de adultis in originali peccato mortuis, neque Nazianzenus, neque alius orthodoxus diceret quod nullam patiantur pœnam ſenſus, cum præter originale, ſemper habeant aliquod actuale: ergo quando de toto tertio genere eorum qui ſine baptiſmo moriuntur dicit, *Poſtremi nec cæleſti gloria nec ſupplicijs à iuſto iudice afficientur*, non intelligi ipſos prorſus immunes futuros à pœna ſenſus, ſed aliquid aliud eum intelligere oportet: eſt autem hoc, quod neque donabuntur gloria tanquam baptizati, cum baptizati non fuerint; neque punientur velut tranſgreſſores præcepti de baptiſmo recipiendo, quandoquidem non voluntariè omiſerint eum recipere. Vnde cum ait, *Poſtremi nec cæleſti gloria nec ſupplicijs à iuſto iudice afficientur*; pro ratione ſubiungit, *vtpote qui licet ſignati non fuerint, improbitate tamen careant*: quantum ſcilicet ad baptiſmi omiſſionem, quandoquidem ſine eorum culpa factum ſit quod non ſint baptizati *atque hanc iacturam* (hoc eſt, baptiſmi omiſſionem) *paſſi potius fuerint, quam fecerint*: per iacturam enim illam non intelligit peccatum originale, quod omnes in Adam commiſerunt, ac per conſequens fecerunt, quatenus in ipſo omnes peccauerunt; ſed carentiam, ſeu omiſſionem baptiſmi quam patiuntur & non fecerunt, ſicut primi & ſecundi illam improbitatem contemptus & negligentiæ fecerunt potius quam paſſi ſint: qui proinde ab eodem Nazianzeno dicuntur luituri pœnas non tantum aliorum peccatorum, ſed etiam baptiſmi contempti vel neglecti.

Ob. Neque his obſtare putandum eſt, quod vbi baptiſmum excludit caſus neceſſitatis, ſufficiat votum baptiſmi ad remiſſionem peccatorum ac etiam ad conſecutionem regni cœleſtis: *Reſp.* Ita enim eſt, quando votum illud eſt coniunctum ſincero dolori de peccatis; At non continuò, vbi eſt aliquod votum ſeu deſiderium baptiſmi, ibi etiam eſt verus ac ſincerus dolor de peccatis: qui ſi deſit, damnabitur quidem is qui ſine baptiſmo moritur, non tamen propter baptiſmi omiſſionem, ſi eum neceſſitatis caſus excluſit, ſed propter peccata tum originale, tum actualia ipſi ſuperaddita nec remiſſa.

Ad 9. Resp. Beatum Ambroſium non loqui de ſolis infantibus, ſed etiam de adultis illis qui per neceſſitatem excludũtur à baptiſmo. Ita enim habet: *Ex diuturno & innoxio in id quod tẽporale eſt & noxium peccator deducitur qui mentis ſuæ aſcribere debet infantiæ, quod incautus fuit & intemperatus, vel remiſſionem peccatorum non acquiſiuit: niſi enim quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei. Vtique nullum excipit, non infantem, non aliqua præuentum neceſſitate.* Tum addit, *Habeant tamen illã opertam pœnarum immunitatem, neſcio an habeant regni honorem.* Quaſi diceret, etſi daretur quod tales habeant occultam aliquam immunitatem pœnarum, non tamen dico quod habeant regni honorem: iſta enim verba, *Neſcio an habeant regni honorem*, non ſunt vel dubitantis vel ſimpliciter ſuam ignorantiam agnoſcentis, ſed modeſtè declinantis iteratò aſſerere id quod iam antea eodem c. affirmaverat dicens quod *nemo aſcendit in regnum cælorum niſi per ſacramentum baptiſmi.* Vnde l. de ijs qui initiantur c. 4. illam Chriſti ſententiam repetit, *niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei*, & addit: *Credit catechumenus in crucem Domini Ieſu, quia & ipſe ſignatur: ſed niſi baptizatus fuerit in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti, remiſſionem non poteſt accipere peccatorum*, ſcil. ordinariè: nam quod aliquando ſufficiat votum baptiſmi ſine reali perceptione ſacramenti, ex 3. p. q. 66. ar. 11. quæſito 1. certum eſt.

Ad 10. duo ſunt dicenda. *Prius*, Aug. clarè aſſeruiſſe parvulos ſine baptiſmo mortuos hac ſpecie pœnæ puniri quæ eſt pœna ignis: vnde Valq. diſp. 184. c. 3. *Negare*, inquit, *non poſſumus prædictam opinionem fuiſſe Auguſtini & Fulgentij, à qua non multum abhorret Greg. Magnus.* Quia tamen Auguſtinus eam ſententiam non affirmat velut certam & ad fidei dogmata pertinentem; propterea meritò ait ſe non definire (tanquam certum ſcilicet) quæ, qualis, & quanta erit eorum pœna.

Posterivs, Iſtorum parvulorum pœnam tametſi ſenſibilem, inter omnium damnatorum pœnas futuram mitiſſimam, atque leuiſſimam; cuius proinde conſideratione non eſt affirmandum quod ſit eis melius non eſſe, quam ſic eſſe, præſertim cum etſi ſint habitualiter auerſi à Deo, non tamen actualiter Deum odio habeant, neque ipſum blaſphement, neque contra ordinem diuinæ iuſtitiæ indignentur. Hinc articulus qui ſic dicebat, Peccatum originis eſt habituali parvuli voluntate voluntarium, & habitualiter dominatur in parvulo eò quod gerit contrarium voluntatis arbitrium: & ex habituali voluntate dominante fit vt parvulus diſcedens ſine regenerationis ſacramento, quando vſum rationis con- *Articulus damnatus.*

ſecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blaſphemet, & legi Dei repugnet; meritò fuit à Pio 5. & Greg. 13. condemnatus.

Ob. Dices, ſi hæc ita ſe habeant, conſequens eſt iſtos parvulos nullum poſt hanc vitam actuale peccatum committere.

Reſp. Resp. hoc eſſe concedendum, ſicut etiam affirmat Driedol. 1. de gratia ca. 2. fin. Alioquin actu repugnarent legi Dei. Eorum igitur actiones moraliter bonis annumerandę ſunt.

Ex his conſequenter eſt negandum iſtam ſententiam, *Melius erat ei ſi natus non fuiſſet homo ille*, de omnibus illis pronunciari poſſe, qui aliquam ignis pœnam etſi perpetuam patiuntur.

Ad locum Auguſtini ex l. 3. de lib. arbitr. ipſemet in primis audiendus eſt, qui l. de dono perſever. cap. 12. ita ſcribit: *Si quando libros de libero arbitrio laicus cepi, presbyter, explicavi, adhuc de damnatione infantium non renaſcentium, & de renaſcentium liberatione dubitarem; nemo, vt opinor, eſſet tam iniuſtus atque invidus qui me profitere prohiberet; atque in hac dubitatione remanendum mihi eſſe indicaret. Cum verò rectius poßit intelligi, non me propterea de hac re dubitaſſe credi oportere* &c. *Abſit vt cauſam parvulorum ſic relinquamus vt eſſe nobis dicamus incertum, vtrum in Chriſto regenerati ſi moriantur parvuli, tranſeant in æternam ſalutem, non regenerati autem tranſeant in mortem ſecundam: quoniam quod ſcriptum eſt, Per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines tranſijt; aliter rectè intelligi non poteſt.*

Reſp. 2. Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio nihil determinaſſe de pœnis parvulorum poſt hanc vitam. Ita enim Epiſtola 28. loquitur: *De baptiſmo parvulorum in eodem libro* (intelligit 3. librum de libero arbitrio) *non quidem ſufficienter, ſed quantum illi operi ſatis eſſe videbatur, vtcumque reſpondi, quod etiam neſcientibus & fidem ſuam nondum habentibus prodeſt: non tamen de damnatione eorum parvulorum qui ſine illo ex hac vita emigrant, tunc aliquid dicendum putavi, quia non quod nunc agitur, agebatur.*

Reſp. 3. verba obiecta non eſſe verba Auguſtini ex ſententia ſua loquentis, ſed proponentis quorumdam obiectionem calumnioſam. *Obijci*, inquit, *ab imperitis ſolet quædam calumnia de mortibus parvulorum, & de quibuſdam cruciatibus corporis quibus eos ſæpe videmus affligi: dicunt enim. Quid opus erat vt naſceretur qui antequam iniret vllum vitæ meritum, exceßit è vita? Aut qualis in futuro iudicio deputabitur, cui neque inter iuſtos locus eſt, quoniam nihil rectè fecit, neque inter malos, quoniam nihil peccavit.* Quibus inter alia reſpondet *ſuperfluo quæri de meritis eius qui nihil meruerit; non enim metuendum eſt ne vita eſſe potuerit media quædã inter rectè factum atque peccatum, & ſententia iudicis media eſſe non poßit inter præmium atque ſupplicium.* Quibus verbis non dicit vel vitam vel ſententiam aliquam eſſe mediam (quamquam & ſi hoc diceret, cenſendus eſſet retractaſſe in ſerm. 14. de verbis Apoſtoli, cum ait *nullus relictus eſt medius locus vbi ponere queas infantes*: & poſtea, *nullum medium locum in evangelio novimus.* Sed oſtendere vult ſuperfluam eſſe talem quæſtionem: quoniam ſi eſſet aliqua vita media, poſſet Deus ſententiam mediam ei vitæ reſpondentem ferre.

Ad 11. Resp. Gregorium loqui de illa pœna peccati originalis quæ poſt eius remiſſionem omnibus electis reſtabat, priuſquam Chriſtus cælum aperiret: de ſanctis enim veteris teſtamenti, qui licet iuſti & mundi eſſent, tamen è corporibus educti adhuc ab inferni locis liberari non poterant, ſermonem facit; dicitque quod illis grave tædium erat, poſt ſolutionem carnis, adhuc ſpeciem non videre creatoris. Quid autem de pœnis eorum qui in ſolo peccato originali moriuntur ſentiat, ex li. 9. moral. cap. 16 ſupra indicavimus.

Ad 12. Resp. Neg. Conſequ. quia voluntatem propriam Bernardus non opponit ei quæ in primo parente fuit communis omnium ab eo ſeminaliter deſcendentium, ſed intelligit eam quæ ſolum eſt noſtra & non Dei, ſive quæ eſt contraria charitati. Eius verba ſunt: *voluntatem dico propriam quæ non eſt communis cum Deo & hominibus, ſed noſtra tantum, quando quod volumus, non ad honorem Dei, non ad vtilitatem fratrum, ſed propter noſmetipſos facimus, non intendentes placere Deo & prodeſſe fratribus, ſed ſatisfacere proprijs motibus animorum. Huic contraria eſt recta fronte charitas.* Quamvis autem pueri nihil propria ſeu perſonali voluntate egerint, egerunt tamen aliquid voluntate propria, hoc eſt, contraria Deo & charitati, eo ipſo quo in Adam peccaverunt. Accedit quod Bernardus alloquitur adultos, eoſque qui ab originali culpa erant mundati, vt manifeſtum eſt ex toto ſermonis decurſu: in talibus autem certum eſt quod Deus nihil puniat niſi propriam voluntatem, quodque infernus eis non immineat niſi propria ſua voluntate peccent. Alioquin ſi verba S. Bernardi ſic intelligerentur de propria omnium etiam parvulorum voluntate, vt vniverſim excludat voluntatem primi parentis; pari ratione concludi poſſet parvulos non renatos neque eſſe in inferno neque vlla pœna affici, ne quidem ea quæ vocatur damni. Sic namque ait: *Quid odit aut punit Deus præter propriam voluntatem. Ceßet voluntas propria, & infernus non erit*: Iſtos autem pueros aliqua pœna puniri, dogma eſt catholicum, ſicut fidei eſt eos eſſe damnatos. *Quæ voluntas propria apud Bern.*

Ad 3. Resp. Pueros propter peccatum quod contraxerunt, poſſe dolore & cruciatu aliquo qui ab igne proveniat, affici, non minus quam in æternum damnari. Et quatenus iſta ſive damnatio ſive dolor & cruciatus intelliguntur habere vim cuiuſdam increpationis & flagellationis: ſic iſti pueri poſſunt dici tum reprehendi tum flagellari ob peccatum quod in Adamo commiſerunt, quodque illis proprium ineſt quando propriam incipiunt hebere naturam,

Ad 14. Tria dici poſſunt. Primum, quod pœna ſenſibilis non reſpondeat ſoli delectationi vel ſenſibili vel alioquin illicitę, loquendo de delectatione propriè dicta; cum & pro peccatis ſpiritualibus in quibus nulla eſt ſenſibilis delectatio, & pro peccatis quæ in dolore vel triſtitia conſiſtunt; omnium conſenſus debeatur pœna ſenſibilis.

Secundum, quod licet per quandam appropriationem dicatur pœna ſenſus reſpondere converſioni ad bonum commutabile; ea tamen pœna ſecundum rei veritatem non reſpondet ſoli iſti converſioni, ſed toti ei quod eſt peccatum, & per quod Deus fuit offenſus; adeò vt ſi detetur quod aliquis averteretur à Deo eiuſque amicitiam violaret, abſque converſione ad creaturam; ei nihilominus deberetur pœna ſenſus.

Tertium, quod pueri quamvis non fuerint illicitè delectati neque ad bonum commutabile

converſi propria ſeu perſonali ſua voluntate; ſicut tamen peccaverunt in Adam, ita fuerunt in eo illicitè delectati & ad creaturam converſi, velut partes ſeu membra totius illius naturæ quæ illicitè delectabatur & ad bonum commutabile ſe convertebat.

Ad 15. Resp. Neg. Anteced. Cum enim per peccatum Adami homo non ſolum fuerit ſpoliatus gratuitis ſeu ſupernaturalibus, ſed etiam vulneratus in naturalibus, quemadmodum ex parabola hominis deſcendentis ab Ieruſalem in Iericho, & ex dictis ad initium huius qu. poteſt intelligi; peccatum originale non tantum abſtulit ordinem ſupernaturalem, ſed etiam naturalem. Accedit quod *omne peccatum ex hoc ipſo quod eſt inordinatum, iuri naturali repugnat*, ait B. Thom. quæſt. 71. articul. 6. ad 4. *eſtque contra naturam*, vt eiuſdem quæſt. artic. 2. tradit: ergo peccatum originale, aliquem ordinem naturalem tollit ab homine.

Ad 16. Resp. nullum quidem à magiſtratibus puniri pœna ſenſibili propter ſolam habitualem carentiam virtutum, & habitualem pronitatem ad vitia, eò quod huiuſmodi diſpoſitiones non ſpectent ad eorum tribunal: ſi tamen voluntariæ ſint, à Deo qui ſcrutatur corda, iuſtam pœnam recipient, etiam ſenſibilem. Quanquam quod peccatum originale non tantum importet habitualem pronitatem ad vitia, ſed inſuper averſionem habitualem à Deo, eamque voluntariam: ex antedictis notum relinquimus. Deinde magiſtratus non ſolum puniunt tales diſpoſitiones pœna ſenſibili, ſed nec vlla alia pœna: ex quo tamen non poteſt concludi quod etiam Deus non puniet illas dum voluntariæ fuerint, vlla pœna; cum certum ſit Deum omnia peccata punire: iſtę autem diſpoſitiones voluntariæ non poſſint non eſſe peccata. Similiter ergo non ſequitur quod parvulos vero ac propriè dicto peccato obnoxios nulla ſenſibili pœna afficiat.

Ad Postremvm Resp. B. Thomam varijs quidem in locis loqui iuxta ſententiam eo tempore communiorem: Si tamen ſuam ſummam Theologicam abſolviſſet, non deeſt ratio exiſtimandi eum in partem alteram fuiſſe declinaturum: quia lib. 3. contra Gent. cap. 159. habet pro abſurdo quod ſint aliqui homines qui nec beatitudinem conſequantur, nec pœnam à Deo patiantur: eò quod iuxta ſcripturam Matt. 25. omnibus in divino iudicio exiſtentibus dicetur, *venite, poſſidete paratum vobis regnum; vel diſcedite in ignem æternum*. Quod autem etiam pueros in iſto iudicio futuros eſſe intellexerit: ex eius comment. in cap. 5. poſterioris ad Corinth. liquet, vbi vniverſalitatem in his Apoſtoli verbis comprehenſam, *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti*, ſic interpretatur: *omnes nos, id eſt, omnes homines, bonos & malos, magnos & parvos*; ac deinde expreſſè docet pueros illic futuros.

Ob. Reſp. Si dicas B. Thomam iſto cap. 159. talia ſcribere in argumento quod ſibi opponit. Reſp. ita quidem eſſe, ſed ſic vt ex illis probet non eſſe concedendum id quod aliquibus videri poſſet debere concedi, ſcilicet quod non ſit homini imputandum ſi fide, ſpe, dilectione & perſeverantia careat, ideoque auxilium divinæ gratiæ mereri non poſſit, nec ad Deum converti niſi Deus eum convertat, eò quod nulli imputetur quod ab alio dependet. Vult enim oſtendere iſtud aſſumptum eſſe falſum; quia ex illo ſi conceſſum fuerit, plura

A inconvenientia ſequi manifeſtum eſt. Sequitur enim quod ille qui fidem non habet, nec ſpem, nec dilectionem Dei, nec perſeverantiam in bono non ſit pœna dignus; cum tamen expreſsè dicatur Ioann. 3. *qui incredulus eſt filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum*. Et cum nullus ad beatitudinis finem ſine præmiſſis perveniat, ſequitur vlterius quod aliqui homines ſint qui nec beatitudinem conſequantur nec pœnam patiantur à Deo; cuius contrarium oſtenditur ex eo quod dicitur Matth. 25. quod omnibus in divino iudicio exiſtentibus dicetur, venite poſſidete paratum vobis regnum; vel, diſcedite in ignem æternum. In ſolutione verò non negat iſta inconvenientia ſequi, ſed concedit potius, cum ſolum reſpondeat quod licet B aliquis non poſſit per motum liberi arbitrij divinam gratiam mereri, poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat.

Ex hac porro ſententiarum varietate documentum accipere poſſunt parochi, vt parentes moneant omni ſtudio ſatagere, ne ſui fœtus aut præmaturè extinguantur, aut cum in lucem prodierint, ſine baptiſmo moriantur; quandoquidem ſi ſic eos mori contingeret, certum ſit quod in æternum pereant ac damnentur; valde autem probabile, quod etiam ignem inferni ſentiant. Quando tamen abſque eorum culpa accidit, ipſos mori ſine C baptiſmo; ne nimia triſtitia abſorbeantur, in eorum conſolationem dicant non eſſe certum quod ignis pœnam patiantur; certum nihilominus eſſe quod ſint in damnatione omniū leviſſima. Quoniam verò qualiſcumque ſententia ſit in Dei iudicio vera, nihil ex diverſitate opinionum pueris accedit vel decedit, cum Deus non Doctorum opiniones ſequatur in iudicando, ſed ſuam iuſtitiam; ideo perperam loquuntur qui poſterioris ſententiæ aſſertores audent velut parvulorum tortores inſimulare, quandoquidem neque ipſi parvulos torqueant, neque vllam cauſam præbeant vt à Deo torqueantur. Quomodo B. Paulus non eſt cenſendus tortor ebrioſorum, fornica- D riorum, & ſimilium, etiamſi ſcribat eos in æternum eſſe damnandos: longè enim aliud eſt pœnam quæ peccatores maneat, pronunciare, eiuſque iuſtitiam diſputãdo vel ſcribendo tueri, quam vel inferre vel vt inferatur cooperari; Ac proinde potius illi puerorum tortores vocari poſſunt, qui ſive per incontinentiam, ſive per indiſcretos labores, ſunt cauſa cur fœtus in matris vtero extinguantur; aut qui per incuriam negligunt eos priuſquam moriantur, baptizare.

QVÆSTIO LXXXVI.

De macula peccati.

E

Articvlvs I.

Articvlo I. docet peccatum cauſare aliquam maculam in anima: quia corpus bene nitidum contrahit maculam corporalem, quando perdit ſuum nitorem ex contactu alterius corporis, ſicut patet in veſte, argento, auro, & ſimilibus: ergo etiam contrahit maculam ſpiritualem, quando ſuum nitorem perdit ex contactu alicuius creaturæ. Cum enim nomen maculæ transferatur per metaphoram à corporalibus ad ſpiritualia; oportet maculam in ſpiritualibus dici ad ſimilitudinem maculæ corporalis.

Peccatum cauſat maculam in anima.

Si quæras, quis ſit contactus quo anima poſſit dici contingere creaturas, atque ita maculari Reſp. hunc contactum eſſe amorem ſeu affectum inordinatum. *Eſt enim quaſi quidam animæ tactus*, ait B. Thom. *quando inhæret aliquibus rebus per amorem.* Quapropter non ſunt ipſæ res creatę quæ animam inficiunt & commaculant, ſed amor earum inordinatus, qui proinde peccatum eſt, ſicut corpus non maculatur ab alio corpore, niſi per aliquem eius contactum. Et iuxta hæc intelligi debet illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.* Hunc verò peccati effectum inter alios eſſe agnoſcendum, probant omnes illæ ſcripturæ quæ peccata nomine immunditiæ, & ſordium, vel inquinamentorum ſignificare ſolent; ipſoſque peccatores immundos & inquinatos appellant, vt Iſaiæ 4. *Si abluerit Dominus ſordes filiarum Sion*, & 64. *Facti ſumus vt immundus omnes nos.* Ezech. 14. *Qui poſuerit immunditias ſuas in corde ſuo* & 36. *Saluabo vos ex vniuerſis inquinamentis veſtris.* Ierem. 2. *Si laueris te nitro, & multiplicaueris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me dicit Dominus.* Ad Tit. 1. *inquinatæ ſunt eorum & mens, & conſcientia*, Iac. 1. *Abijcientes omnem immunditiam.* Eodem ſpectant, tum quę iſtos vocant immaculatos. Pſ. 118. *Beati immaculati in via.* Ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem vt eſſemus ſancti, & immaculati.* 2. Pet. 3. *Satagite immaculati & inuiolati ei inueniri in pace*: tum quæ iuſtificationem impiorũ per ablutionem ſignificãt, vt Pſ. 50. *Lauabis me, & ſuper niuem dealbabor*, Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* Zach. 13. *In illa die erit fons patens domui Dauid & habitantibus Ieruſalem, in ablutionem peccatoris & menſtruatæ*, 1. Cor. 6. *Sed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* Ierem. 33. *Emundabo illos ab omni iniquitate ſua* 1. Ioa. 1. *Sanguis Ieſu Chriſti filij eius emundat nos ab omni peccato.* Apertiſſimè autem ſunt quæ maculam ſuo proprio nomine exprimunt, vt Pſalm. 14. *Qui ingreditur ſine macula.* Eccleſ. 31. *Beatus dives qui inventus eſt ſine macula.* Ad Ephel. 5. *Vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam aut rugam.* Atque hęc cum ita ſint, non perinde tamen ab omnibus exponuntur, ſicuti neque convenit quidnam ſit iſta macula. Pro cuius reſolutione ſit

Conclvſio I.

Macula nõ eſt qualitas.

Macvla peccati ſive quam peccatum actulve peccaminoſus cauſat in anima peccatoris, non eſt qualitas, neque aliquod aliud ens poſitivum: quia Deus eſt cauſa omnis entis poſitivi: non eſt autem nec eſſe poteſt cauſa maculæ peccati, non magis quam ipſius peccati.

Confirmatur, ex actuali peccato nihil poſitivum remanet in anima peccantis, niſi forte habitus aliquis ſeu diſpoſitio prava inclinans ad ſimiles actus; eiuſmodi verò ſive habitum ſive diſpoſitionem non poſſe eſſe maculam peccati, Prob. 1. quia omne peccatum ſaltem mortale; etiamſi tantum ſemel committatur ſicut animam inquinat, ita maculam in ea cauſat; non omne autem peccatum mortale ſemel commiſſum cauſat talem habitum vel diſpoſitionem, cum habitus nõn ſemper generentur ex vno actu, ſed ordinariè ex pluribus.

Prob. 2. Tales habitus ſeu diſpoſitiones frequenter remanent in homine poſt deletionem & remiſſionem peccati, quemadmodum experientia notum eſt; qui enim per varios actus acquiſivit habitum intemperantiæ, adhuc retinet inclinationem ſeu diſpoſitionem ad iſtiuſmodi peccata, etiam poſtquam fuit legitimè confeſſus & abſolutus. Faverq; ratio. Sicut enim habitus ordinariè non acquiruntur niſi per diverſos actus; ita nec ordinariè perduntur niſi per diverſos actus oppoſitos.

Conclvſio II.

Macula nõ eſt idem quod reatus.

Macvla peccati non eſt idem quod reatus ſive obligatio ad pœnam, primò, quia ſicut peccatum formaliter conſideratum eſt per ſe malum, turpe, ac rectæ rationi repugnans; ita peccati macula, cum ipſa ſit formale peccati, à quo is qui peccavit, denominatur formaliter peccator & immundus quamdiu peccatum non eſt ei remiſſum: Atqui reatus ſeu obligatio ad pœnam ex peccato conſequens, non eſt per ſe mala mortaliter, nec turpis, nec rectæ rationi repugnans: ergo non poteſt eſſe idem quod macula. Min. patet, quia obligatio ad pœnam ex peccato conſequens, eſt ſecundum iuſtitiam & rectam rationem; iuſtum enim ac rationabile eſt quod peccator ſui peccati pœnam luere debeat.

Secundò, obligatio ad pœnam eſt poſterior quam macula: ergo non poteſt eſſe idem cum ea. Antecedens prob. non enim aliquis dicitur eſſe vel peccator vel immundus quia eſt ad pœnam luendam obligatus; ſed contra idcirco eſt obligatus ad pœnam, quia eſt peccator ſeu peccati macula inquinatus.

Tertiò, obligatio ad pœnam eſt à Deo: ſed macula peccati non eſt à Deo: ergo macula peccati non eſt obligatio ad pœnam. Probatur Maior. quia Deus eſt qui ſtatuit pœnas contra improbos, vultque ipſos ad eas luendas eſſe obligatos.

Quartò, quamvis poneretur quod nulla pœna eſſet peccatoribus decreta, quodque propterea ipſi non eſſent ad illam obligati; nihilominus illi qui peccarent, eſſent formaliter deformes, immundi, & inquinati: oportet igitur agnoſcere quippiam à reatu pœnæ diverſum, à quo poſſunt ſic denominari.

Quintò, Scriptura de peccatoribus dicit Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt*: Atqui non ſunt abominabiles ex eo quod ad pœnam ſint obligati, cum Deus iſtam obligationem non abominetur, ſed velit tanquam iuſtam: ergo aliquid aliud eſt in peccatoribus, ob quod dicuntur abominabiles, quam obligatio ad pœnam.

Articulus condemnatus.

Denique, Pius 5. & Greg. 13. condemnaverunt articulum inter alios, numero 54. qui ſic dicebat: In peccato duo ſunt, actus & reatus; tranſeunte autem actu nihil remanet, niſi reatus ſive obligatio ad pœnam, ergo macula quæ poſt actum peccati reſtat, aliud eſſe debet quam reatus ſive obligatio ad pœnam.

Ob.

Si obijcias, Auguſt. concio. 2. in Pſalm. 31. ita ſcribentem: *Quid erat Dei videre peccata, niſi punire peccata; vt noveris quia hoc eſt Dei videre peccata, quod punire peccata, quid ei dicitur, auerte faciem tuam à peccatis meis.* Vbi videtur habere pro eodem, Deum remittere peccata, & Deum peccata non punire ſeu non deſtinare ad pœnam; Ex quo conſequens videtur nihil eſſe in peccatore præter obligationem ad pœnam.

Reſp.

Reſp. hoc non eſſe conſequens, quia Deum non velle punire peccata, & ipſum ea remittere,

Sylv. in 1. 2.

habet quidem Auguſt. pro iiſdem, ſed concomitanter ſolum, non etiam formaliter: quia ſecundum legem Dei ordinariam, vnum ſemper comitatur alterum; quandocumq; enim Deus remittit peccata, condonat pœnam æternam quam merentur, ideoque non vult ea punire ęternaliter. Sed non ait, quod vnum ſit omnino idem quod alterum: Imò neque docet ad remiſſionem peccati non requiri aliud quam ſolius pœnæ peccato debitæ remiſſionem, ſed tantum aſſerit eam quoque remiſſionem dari: Nam l. 2. de pecc. merit. cap. 4. requirit quod peccatores per cœleſtem ſacerdotem ſanentur; & in conc. 2. ex qua deſumitur obiectio; tradit Deum tegere peccata noſtra, quemadmodum medicus tegit vulnus, impoſito emplaſtro, quo nimirum ſanat ac tollit vulnus.

Conclvsio III.

Macvla peccati non eſt ipſum peccatum actuale quod præterijt quatenus nondum eſt remiſſum vel nondum retractatum; inde enim ſequeretur eum qui peccavit, & peccati remiſſionem nondum obtinuit, imo neque per veram pœnitentiam illud retractavit, non dici peccatorem niſi extrinſecè ſeu per denominationem extrinſecam: quia peccatum actuale ſive actus peccati qui præterijt, non amplius ipſi ineſt, non eſſe autem remiſſum vel non eſſe retractatum, ſolum eſt negatio, quæ vt talis non eſt aliquid inhærens animæ, vel afficiens animam vt eam poſſit formaliter ſeu intrinſecè denominare.

Confirmatur, ſi Deus non promiſiſſet veniam pœnitentibus, atque adeò non vellet eis peccata remittere, macula peccati remaneret quantumcumque ipſi per pœnitentiam illud retractarent: ergo macula eſt aliud, quam peccatum eſſe commiſſum & non eſſe retractatum.

Conclvsio IV.

Macula peccati eſt defectus nitoris.

Macvla peccati eſt defectus ſeu privatio nitoris qui deberet eſſe in anima, conſideratus cum ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum. Ita B. Th. hîc in corp. & ad 3. q. 89. art. 1. in corp. in 2 d. 32. q. 2. ar. 1. c. & d. 42. q. 1. a. 2. ad 4. in 3. d. 36. ar. 5. ad 2 in 4. d. 18. q. 1. ar. 1. Cum autẽ animæ nitor ſeu pulchritudo & decor ſit duplex: vnus ex refulgentia luminis rationis naturalis, per quam in ſuis actibus dirigitur ad Deum vt authorem naturæ: Alius, ex refulgentia luminis ſupernaturalis, ſcil. ſapientiæ & gratiæ, per quam perficitur in ordine ad Deum tanquam finem ſupernaturalem; Peccati macula priuationem dicit iſtius vtriuſque nitoris, eò quod peccatum ſit deſtructiuum ordinis non ſolum naturalis ſed etiam ſupernaturalis. Confirmatur, gratia & rectus ordo rationis eſt quidã nitor ſeu ſplendor animę, quatenus reddit eam pulchram & gratam, ſicut nitor ſeu pulchritudo corporis reddit illud gratum & iucundum ad aſpiciendum: ergo quemadmodum priuatio nitoris corporalis eſt macula corporis, ipſum deturpans & ingratum vel iniucundum reddens; ita priuatio nitoris gratiæ & recti ordinis naturalis, eſt macula animę, eam deturpans & Deo ingratam ſeu exoſam reddens.

Quæſt.

Si petas, quare hinc non ſequatur veram eſſe omnium peccatorum maculam, cum omnia peccata, (mortalia nimirum, de quibus hîc ſermo eſt, nam de venialibus an aliquam inducant maculam, q. 89. peculiariter diſputat S. Doctor) tollãt nitorẽ gratiæ & rectum ordinem rationis naturalis:

Reſp.

Reſp. negationem eſſe, quia iſtius nitoris carentia non eſt macula peccati niſi cum ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum; ſive, niſi quatenus inducitur ex actu vel omiſſione voluntatis culpabili, hęc autem cauſa non eſt eadem in omnibus peccatis. Hinc B. Th. in 2. d. 32. a. 1. ad 2. *Cum omnium peccatorũ mortalium genera hoc commune habeant quod gratiam tollunt, non tamen omnium eſt vna macula, ſed diverſa ſecundum quod defectus gratiæ ad diverſas cauſas refertur. Vnde defectus gratiæ ex actu luxuriæ proueniens, eſt macula illius peccati, & ſic de alijs.* Et d. 42. ar. 2. ad 4. *Priuatio gratiæ non habet rationem maculæ, niſi ſecundum quod ex actu præcedenti inducitur: & ideo ſecundum diverſitatem actuum ſunt etiam diverſæ maculæ.* Similiter in 4. d. 18. ar. 1. quæſtiunc. 1. ad 1. *quamvis quantum ad ipſam priuationem gratiæ non differant maculæ peccatorum, differũt tamen quantum ad cauſam ex qua macula conſequitur: & ſecundum hoc etiam quodlibet peccatum vnã maculam addit in quantum nouum obſtaculum gratiæ ponit.* Eandem rem hoc ar. in reſp. ad 3. declarat exemplo vmbrę: ſicut enim vmbra quę eſt priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis, (hoc eſt, ex eo quod obijcitur aliquod corpus) ſecundum diverſitatem corporum obiectorũ diverſificatur; ita peccati macula quæ eſt priuatio decoris gratiæ ex actu peccati interpoſito, ſecundùm diverſitatem actuum ex quibus cauſatur, eſt diverſa. Neque verò qualitercumque diverſa eſt diverſorum peccatorum macula: ſed ſic, quod quędam ſit maior, alia minor ſecundùm quod actus peccatorum ad quos tanquam ad ſuas cauſas dicit ordinem, majores ſunt vel minores: quo modo etiam non omnium corporum vmbræ ſunt æquales, ſed aliæ majores, aliæ minores. Accedit quod macula peccati non ſolùm importat privationem gratiæ, ſed etiam rectitudinis naturalis; dictum enim eſt quod iſta macula ſit privatio nitoris tum naturalis, tum ſupernaturalis: cùm ergo & rectitudinem & nitorem naturalem magis privet vnum peccatum quam alterum, conſequens eſt quod etiam inęqualem maculam cauſet. Ex his intelligi poteſt plurium peccatorum maculas non ſibi adverſari, poſſeq́ue propterea ſimul eſſe in eadem anima, quamvis ipſa peccata quandam habeant repugnantiam: iſta enim eorum repugnantia tenet ſe ex parte converſionis; maculæ autem tenent ſe ex parte averſionis & privationis tum gratiæ tum naturalis rectitudinis, quæ per diverſas etiam repugnantes cauſas oriri poteſt.

Articvlvs II.

Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati.

Videtvr quod non. Primò, quia in homine qui Principem lęſit, poſtquam actus lęſionis tranſivit, nihil manet pręter obligationem ad pœnam ſubeundam & ad damnum reſarciendum: ergo ſimiliter in eo qui Deum offendit, nihil remanet præter ejuſmodi obligationem.

Secvndò, Meritum nihil aliud eſt poſtquam opus bonum tranſijt, quam relatio ad præmium; ergo demeritum poſtquam opus malum tranſivit, non aliud eſt quam relatio ad pœnam.

Macula manet etiam ceſſante actu peccati.

Resp. B. Thomæ, eaq́ue omninò tenenda eſt, maculam peccati remanere in anima, etiam

tranſ-

tranſeunte actu peccati: quia macula cauſatur ex receſſu hominis à lumine, tum rationis, tum divinæ legis: ergo non deletur quamdiu homo per veram converſionem non redit ad huiuſmodi lumen, ſicut qui oculos habet averſos à ſole, non illuminatur niſi eoſdem convertat ad ſolem. Quãvis autem ceſſet actus peccati quo homo receſſit à lumine rationis vel legis divinæ, non tamen ſtatim redit ad illud, ſed requiritur aliquis motus voluntatis, contrarius primo motui; ſicut ſi aliquis ſit diſtans ab alio per motum, non ſtatim ceſſante motu fit ei propinquus, ſed oportet quod appropinquet rediens ad eum per motum contrarium: ergo macula peccati non ſtatim ceſſat ceſſante actu peccati. Confirmatur, poſtquam actus peccati præterijt, homo adhuc eſt ac verè denominatur peccator: ergo aliquid in eo manet, ob quod talis denominetur; alioquin enim talis denominatio tantum eſſet extrinſeca; id quod non videtur admittendum, cum magis propriè dicatur peccator is qui peccati abolitionem non eſt conſecutus, quam alter qui aliquando quidem peccauit, ſed peccati remiſſionem obtinuit. Antec. patet ex Matt. 9. *Publicani & peccatores venientes diſcumbebant cum Ieſu.* Et Luc. 7. *Mulier quæ erat in ciuitate peccatrix.* Quò etiam pertinet illud Pſ. 50. *Lauabis me & ſuper niuem dealbabor:* vti & alia ad ar. 1. allata.

AD 1. ERGO ARG. RESP. in primis Neg. Conſeq. certum enim eſt eum qui mortaliter peccat, à Deo tanquam ab vltimo fine auerti; quo modo non avertitur à principe is qui eum lædit. Inde autem conſequens eſt quod ſic auerſus maneat, donec per veram pœnitentiam ad ipſum reuertatur; cum eiuſmodi auerſio non niſi per oppoſitam converſionem tollatur. Negari inſuper poteſt Antec. Nam qui principem grauiter & voluntariè lędit, quandam in animo habet inimicitiam & averſionem, quę tamdiu durat, donec velit cum eo reconciliari.

AD 2. RESP. inde nihil ſequi contra doctrinam præſentis articuli: quia ratio peccati non eſt idem quod ratio demeriti, ſed eam antecedit, poteſtque quodammodo ab ea ſeparari, quemadmodum ex q. 21. notum relinquimus.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Maior. poſt actum peccati nihil poſitivum manere in anima, præter diſpoſitionem vel habitum; remanere tamen aliquid priuativè, ipſam nimirum priuationem coniunctionis ad diuinum lumen, & carentiam nitoris debiti ineſſe.

Pro Reſp. ad 2. obſeruandum eſt maculam aliquo modo ſe habere ad peccatum ſicut vmbra ſe habet ad corpus, in quantum ſcilicet tam macula quam vmbra importat priuationem cauſatam ex aliquo: ſed non eſt omnimoda ſimilitudo, tranſeunte enim corpore vmbram cauſante, corpus illuminabile manet in eadem propinquitate & habitudine ad corpus luminoſum, & ideo ſtatim illuminatur & vmbra deſinit; poſtquam autem actus peccati tranſijt, anima non manet in eadem habitudine ad Deum in qua fuerat ante peccatum, ſed eſt elongata ab eo; & propterea non ſtatim deſinit macula peccati ſicut deſinit vmbra.

Argumenti 3. Maior hoc ſenſu vera eſt: Omnis effectus dependet ex ſua cauſa in fieri ſeu vt fiat non autem iſto, dependet ex ſua cauſa in conſeruari. Et propterea quamvis macula dependeat ab actu peccati tanquam à ſua cauſa vt contrahatur, non tamen eſt neceſſe quod ab eodem pendeat vt in anima perſeueret: præſertim cum actus ille faciat diſtantiam à Deo quam defectus nitoris ſequitur, ſicut motus localis facit localem diſtantiam. Vnde ſequitur quod ſicut ceſſante motu locali non tollitur diſtantia localis: ita nec ceſſante actu peccati tollitur macula.

QVÆSTIO LXXXVII.

De reatu pœnæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum reatus pœnæ ſit effectus peccati.

RESPONDET eſſe, quia quicquid contra aliquem ordinem inſurgit, dignum eſt quod ab eo ordine vel ordinis principe deprimatur. ſed omnis qui peccat, contra aliquem ordinem agit, cum peccatum ſit actus inordinatus: ergo dignum eſt quod ab eo ordine deprimatur: hæc autem depreſſio eſt pœna, ac per conſequens dignum eſſe depreſſione, eſt dignum eſſe pœna, ſicut autem tres ſunt ordines quibus ſubditur humana voluntas, ita triplici pœna puniri poteſt is qui peccat.

Triplex ordo cui opponitur peccatum.

Primò enim humana natura ſubditur ordini proprię rationis, ita vt debeat operari iuxta dictamen luminis rationis.

Secundò, ſubditur ordini hominis exterius gubernantis, ſiue temporaliter, ſiue ſpiritualiter

Tertiò, ſubditur vniuerſali ordini diuinæ gubernationis. Et quoniam quilibet horum ordinum peruertitur per peccatum, dum is qui peccat, agit contra rectam rationem, contra legem humanam, & contra legem divinam; ratione primi, incurrit pœnam remorſus conſcientiæ: ratione ſecundi, pœnam quę poſſit ab homine infligi; ratione tertij, pœnam à Deo inferendam.

Conformis eſt hæc doctrina, ſacris litteris Exodi enim 32. legimus quod *Percuſſit Dominus populum pro reatu vituli:* Deut. 21. *auferetur ab eis reatus ſanguinis.* Pſal. 10. *Pluet ſuper peccatores laqueos: Ignis & ſulphur & ſpiritus procellarum pars calicis eorum:* & Pſalm. 31. *Multa flagella peccatoris:* Matt. 25. *Diſcedite maledicti in ignem æternum:* ad Rom. 2. *Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum.*

Ad pleniorem horum intelligentiam obſervandum eſt quod aliquis poſſit dici *reus* dupliciter: vno modo, ſecundum actionem qua agitur contra eum qui dicitur reus; alio modo ſecundum veritatem, qua quiſpiam in rei veritate eſt reus ſeu obnoxius pœnæ: totidemque modis accipitur vocabulum *reatus*: Et priore quidem ſignificat ſtatum ſeu conditionem eius qui coram iudice impetitur ab accuſatore, ſiue reipſa mereatur condemnari ſiue non. Quæ acceptio eſt iuriſperitis propria: Poſteriore autem modo reatus eſt vocabulum omnibus commune, & ſignificat ſtatum eius qui revera tenetur luere pœnam, eò quod peccatum aliquod reipſa commiſerit. Sic in præſenti materia accipitur: vt proinde reatus deſcribi poſſit eſſe debitum pœnæ propter peccatum admiſſum luendæ. Vnde differt tum à peccato, tum à pœna peccati: eſtque velut medium quiddam inter illa, peccato quidem poſterius, ipſâ autem pœnâ, prius. Eſt enim illa obligatio qua poſt

Quid reatus.

commiſſum peccatum, homo obſtringitur pœnam ſubire: & quamvis contingat pœnam non inferri, eò quod condonetur; imò quamvis poneretur Deus non deſtinare peccatorem ad vllam pœnam, hic tamen effectus peccati qui dicitur reatus pœnæ, ſemper ex peccato ſequitur: ſemper enim is qui peccat, redditur pœna dignus: & hæc dignitas, ſeu reatus ex natura peccati ſequitur.

Ex his porrò intelligi poteſt quod reatus non eſt aliquid abſolutum, ſed eſt reſpectus ſeu relatio quædam eaque rationis: cum eius fundamentum proximum partim ſit actus peccati, non in quantum actus ſed in quantum eſt defectuoſus: partim macula ex eo relicta. Ac nihilominus peccator verè ac realiter eſt reus ſeu ad pœnam obligatus, quandoquidem reuera commiſerit actum, ſecundum quod eſt cauſa illius reatus, verèque habeat maculam, quę etiam eſt quædam eius cauſa, poteſt præterea hic obſeruari, quod hęc inter ſe differant, Peccatum, peccati macula, culpa, reatus, offenſa, pœna. *Peccatum* enim eſt actus voluntarius, repugnans ordini rectæ rationis, hic in corp. *Macula* eſt privatio nitoris animę qui deberet ineſſe, vt patet ex qu. ſup. a. 1. *Culpa* quamvis ſæpe accipiatur pro peccato, propriè tamen eſt illa imputatio qua actus agentis inordinatus imputatur ei in vituperium, ita vt culpa ſit quædam proprietas ex peccato conſequens, q. 21. ar. 2. *Reatus* eſt obligatio ad pœnam. *Offenſa*, ex parte offendentis quidem eſt illa inęqualitas contraria divinæ iuſtitiæ, quam facit homo eo ipſo quo peccat; ex parte autem Dei qui offenditur, eſt ipſius contra peccatorem indignatio quæ opponitur ſpeciali iſti amori quo Deus aliquos proſequitur tanquam amicos & filios, loquendo ſcil. de offenſa peccati mortalis: *Pœna* eſt iuſta vindicta.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Subſ. quamvis enim pœna ſit præter intentionem peccantis, atque ita per accidens ſe habeat ad peccatum ex parte ipſius peccantis, quemadmodum quæſt. 72. art. 5. loquitur ſanctus Doctor; neque tamen pœna neque reatus pœnę habet ſe per accidens ad peccatum ſecundum ſe, hoc eſt, ex parte peccati conſideratum: quod enim neceſſariò & quaſi ex natura rei ſequitur ad alterum, non habet ſe ad illud per accidens, ſed per ſe; pœnæ autem reatus neceſſariò & quaſi ex natura rei ſequitur ex peccato ſecundum ſe conſiderato. Vnde B. Thom. quæſt. 73. art. 8. agnoſcit aliquod nocumentum pœnale quod incurrit is qui peccat, (hoc eſt, pœnam) quod licet fortè nec ſit præviſum nec intentum, per ſe tamen conſequitur ad actum peccati. Quare ſicut inordinatio actus non eſt intenta à peccante, eaque ratione eſt præter eius intentionem, néc tamen per accidens ſe habet ad peccatum, cum ſit potius formale peccati: ita reatus inordinationem conſequens, eſt quidem præter intentionem peccantis quatenus peccans eum non intendit; habet tamen ſe ad peccatum per ſe, & non per accidens.

Quod in arg. 2. aſſumitur, malum (culpæ ſcil.) *non eſt cauſa boni:* verum eſt de cauſa directa & proxima, non de indirecta & remota: Peccatum autem non eſt directè & proximè cauſa illius pœnæ quę propter illud infligitur, ſed tantum indirectè ſeu diſpoſitiuè & remotè, in quantum eſt diſpoſitio meritoria, propter quam pœna infligitur mediante iudicis iuſtitia vindicatiua. Quod deinde ſubſumitur, *ſed pœna bona eſt*, ſimpliciter habet veritatem: in quantum enim iuſta eſt, eſt ſecundum ordinem iuſtitię. *Ordo iuſtitiæ*, ait S. Doctor qu. 1. de malo art. 1. ad 1. *hoc requirit vt aliquis peccans privetur bono quod appetit. Sic ergo pœna ipſa eſt bona ſimpliciter, ſed eſt mala huic.* Vnde ait idem hoc loco, *ipſa pœna non eſt effectus peccati directè, ſed ſolum diſpoſitivè*; effectus autem peccati eſt, eſſe reum pœnæ, quod eſt malum. Quare ad iſtud arg. malum non eſt cauſa boni: ſed peccatum eſt malum, & pœna eſt bona: ergo peccatum non eſt cauſa pœnæ: Reſponderi poteſt concedendo Conſeq. ſi intelligatur non eſſe cauſa directè: verum non propterea ſequitur, quod peccatum non ſit directè cauſa reatus, quandoquidem reatus longè aliud ſit quam pœna, & reatum incurrere ſeu fieri pœna dignum ſit malum, pœna autem ſit bona. Si quæras, An reatus ſit malus. Reſp. ſi per reatum intelligamus eam obligationem qua Deus peccatores obligat ad pœnam, ſic reatus eſt bonus, quia eſt ſecundum iuſtitiam: ſi autem reatus accipiatur paſſivè pro eo quod eſt fieri reum ac pœna dignum, iuxta illud quod ex S. Dionyſio adfert B. Thom. *Puniri non eſt malum ſed fieri pœna dignum*: ſic reatus eſt malus.

Pro ſolutione 3. obſerva quod inordinatus animus eſt ſibiipſi pœna, non formaliter, ſed cauſaliter, in quantum ex peccato quod tunc eſt dum animus inordinatè agit, cauſatur remorſus conſcientię; & alia detrimenta quę ſunt peccanti pœnalia.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quoniam omnis pœna eſt à Deo, iuxta illud Amos 3. *ſi erit malum in civitate quod Dominus non fecerit*; Atqui nullum peccatum eſt à Deo: ergo nullum peccatum eſt pœna.

SECVNDÒ, ſi peccatum eſſet pœna peccati, non deberet alia pœna puniri: iniuſtum enim apparet quod idem peccatum duplici pœna puniatur. Vnde Naum 1. ſecundum Septuaginta dicitur, *non vindicabit bis in idipſum.* Cum igitur certum ſit illud alia pœna puniri, conſequens eſt quod non poſſit eſſe pœna.

TERTIÒ, ſi peccatum eſſet pœna peccati, vnum eſſet meritum alterius, atque adeò ſemper cum aliquis peccaret, deberet alio peccato puniri, & ſic in infinitum.

QVARTÒ, cauſa & effectus non incidunt in idē; ſed omnis culpa eſt cauſa pœnæ: ergo nulla culpa eſt effectus ſeu pœna. Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Vnum peccatum eſt pœna alterius.

CERTVM eſt vnum peccatum poſſe eſſe pœnā alterius, etiamſi de modo quomodo fiat, non pariter conſtet. Docent enim nos ſacræ litteræ, quod peccata præcedentia mereantur vt homo permittatur in alia & alia peccata prolabi. Vnde Apoſtolus ad Rom. 1. exaggerans ingratitudinem eorum *qui cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt; propter quod*, inquit, *tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in immunditiam*; & aliquantò poſt, *propterea tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ*; & iterum, *tradidit illos Deus in reprobum ſenſum vt faciant ea quæ non conueniunt.* Et 2. ad Theſſ. 2. de his qui *charitatem veritatis non receperunt*

ceperunt vt ſalvi fierent, ait: *ideò mittet illis Deus operationem erroris vt credant mendacio*, &c. Inter Patres doctrinã hanc luculentè proſequitur Aug. l.5. contra Iul. c.3. & in Pſ. 57. Itemq; Greg. l.25. Moral. c.12. aliàs 9. & hom. 11. ſuper Ezech.

Concluſio II.

Peccatum non eſt per ſe pœna peccati.

PECCATVM per ſe conſideratum nullo modo poteſt eſſe pœna peccati. Ita B. Th. Et ratio eſt, quia peccatum per ſe conſideratur ſecundùm quod egreditur à voluntate (ſic enim habet rationem culpæ;) de ratione autem pœnæ eſt quod ſit contra voluntatem, quemadmodum 1. p. q. 48. ar. 5. fuit oſtenſum. Opinantur quidem aliqui boni Authores, peccatum formaliter conſideratum (ſecundùm ſcil. quod eſt privatio boni convenientis ſeu honeſti, atque adeò ſecundùm ſuam propriam rationem) poſſe eſſe pœnam peccati, dicentes peccatum formaliter acceptum duobus modis poſſe conſiderari: vno modo activè, prout ſcilicet egreditur à voluntate conſentiente: Alio modo paſſivè, prout recipitur ac ſubjectatur in voluntate. Quamvis autem peccatum priori illo modo conſideratum non poſſit propriè eſſe pœna peccati, volunt tamen quod poſteriori modo ſpectatum poſſit eſſe. Verum oppoſita ſententia potius eligenda eſt, & dicendum quod peccatum etiam paſſivè conſideratum, non poſſit per ſe ſeu ſecundùm propriam ſuam rationem & inordinationem, eſſe pœna peccati.

PROBATVR PRIMÒ, quia omnis pœna in quãtum hujuſmodi, eſt actus iuſtitiæ vindicativæ: nullum autem peccatum formaliter ſeu ſecundùm formalem peccati rationem conſideratum, poteſt eſſe actus iuſtitiæ vindicativę, cùm peccatum in quantum peccatum, ſit malum & deforme; actus autem iuſtitiæ in quantum talis, ſit bonus & honeſtus.

SECVNDÒ, pœna propriè dicta ſemper eſt ſecundùm rectam rationem, peccatum verò etiam ſubjectivè & paſſivè acceptum ſemper eſt contra rectam rationem; ergo ne quidem ſic acceptum poteſt eſſe pœna propriè dicta: ſive (quod in idem recidit) Pœna vt pœna non eſt iniquitas ſed potius æquitas: Atqui peccatum vt peccatum eſt iniquitas: ergo peccatum vt peccatũ non eſt pœna.

TERTIÒ, iuſtus Iudex non poteſt compenſare iniquitatem iniquitate: ergo nec peccatum peccato per ſe ac formaliter conſiderato, punire.

QVARTÒ, voluntas hoc ipſo quo peccatum in ſe recipit, fit deterior quam ſi illud non reciperet: ſed nemo fit Deo authore deterior, vt patet ex Auguſtino quæſtione tertia, & quarta, inter qq. 83. ergo quod voluntas in ſe peccatum recipiat, non fit Deo authore, ac per conſequens peccatum ſic ſpectatum non eſt propriè pœna.

QVINTÒ, Pœna propriè dicta intenditur à iudice qui eam decernit: cùm ergo peccatum non poſſit ſecundùm ſuam formalem rationem eſſe intentum à Deo; conſequens eſt quod non poſſit eſſe pœna propriè dicta. Fundantur autem hæc argumenta non tantùm in ratione, ſed etiam in Aug. l. contra mendacium c. 15. ita ſcribente: *Nihil iudicandus eſt dicere qui dicit aliqua iuſta eſſe mendacia, niſi aliqua iuſta eſſe peccata, ac per hoc aliqua iuſta eſſe quæ iniuſta ſunt. Quo quid abſurdius dici poteſt? vnde enim eſt peccatum, niſi quia iuſtitiæ contrarium eſt?* & poſtea: *Non ergo poteſt iuſtum eſſe peccatum, niſi cum peccati nomen in alia re ponimus in qua quiſque non peccat, ſed aut facit aliquid, aut patitur pro peccato.* Eandem doctrinam ſignificat B. Th. non tantum in præſenti ar. dicens *manifeſtum eſſe quod peccatum per ſe loquendo nullo modo poteſt eſſe pœna peccati*: ſed etiam 1.2. q.30. ar. 1. ad 1. his verbis: *Culpa poteſt aliquo modo eſſe pœna, in quantum ſcil. habet aliquid annexum quod eſt contra voluntatem peccantis.* Et q.36. ar.2. ad 4. *Nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicuius adiuncti pœnale eſſe.* Lectio etiam 7. in c.1. Epiſtolę ad Rom. *Notandum eſt*, inquit, *quod peccatum in quantum huiuſmodi non poteſt eſſe pœna, quia pœnam contra voluntatem patimur, peccatum autem eſt voluntariũ, vt Aug. dicit, ſed quia peccatum habet quædam adiuncta, quæ ſunt contra voluntatem peccantis, ratione eorum peccatum dicitur pœna præcedentis peccati.* Non videtur B. Thomas ita conſtanter aſſerturus peccatum, ratione tantùm alicujus adjuncti; pœnam eſſe, ſi exiſtimaſſet ipſum per ſe & ſecundùm ſuam rationem formalem poſſe eſſe pœnam.

Ob. Neque his obſtat, quod iam dicta lectione 7. explicans quænam ſint illa adjuncta, ratione quorum peccatum poteſt eſſe pœna; ponat interiorem animi inordinationem, vnde ſequi videtur peccatum ratione inordinationis quam importat, atque adeò prout peccatum eſt, pœnam eſſe:

Reſp. Quia non loquitur de ea inordinatione in qua conſiſtit formalis ſeu eſſentialis ratio peccati (ſic enim inordinatio animi non eſſet aliquid peccato adjunctum, ſed ipſum peccatum) ſed de alia quæ peccato formaliter conſiderato adjungitur, eſtque poſterior ſaltem naturâ, cujuſmodi eſt, remorſus conſcientiæ, & animi anxietas, & perturbatio, & moleſtia quam patitur is qui compellitur hoc agere quod ipſe omninò agere non vult. Nam huc reſpexiſſe B. Thomam ex eo facilè intelligi poteſt, quod ſtatim ſubjungit illud S. Auguſtini libro 1. Confeſſ. cap. 12. *Iuſſiſti enim & ſic eſt, vt pœna ſua ſibi ſit omnis inordinatus animus*; quam ſententiam Auguſtinus adfert ad oſtendendum quod errore ſuo ſecundùm quem nolebat litteras Græcas diſcere, Deus vtebatur in ipſius pœnam, dum contra iſtam ſuam voluntatem vehementer vrgebatur vt eas diſceret. Vbi non vult inordinationem animi ſecundùm ſe & ſecundùm quod pertinere poteſt ad eſſentialem peccati rationem, eſſe pœnam; ſed ſecundùm aliquid ei adjunctum, ſcilicet ſecundùm moleſtiam quam patitur animus ex eo quod homo non permittitur facere quod vult, ſed compellitur agere quod non vult.

Concluſio III.

Peccatum poteſt eſſe pœna peccati tribus modis.

PECCATVM per accidens conſideratum poteſt eſſe pœna peccati, idque tripliciter.

Primò, ex parte cauſæ quæ eſt remotio prohibentis: Auxilium enim divinæ gratiæ prohibet ſeu impedit paſſiones, diaboli tentationes, & alia hujuſmodi quę poſſunt hominem inducere in peccatum; Deus verò in pœnam peccati, auxilium iſtud removet; eo autem remoto peccator tum ex fragilitate, tum ex pravitate ſua labitur in aliud peccatum. Cùm igitur ſubtractio gratiæ ſit pœna, peccatum illud quod eâ ſubtractâ

ſequitur, etiam pœna dici poteſt; non quidem per ſe, quia non ſequitur ex intentione Dei ſicut ſubtractio gratiæ, ſed per accidens. Ad hunc modum pertinet quod Deus vno vel pluribus peccatis offenſus, permittit quempiam cadere in alia, ſicut offenſus ſuperbia Philoſophorum Gentilium permiſit eos labi in abominanda illa ſcelera quæ ad Rom. 1. Apoſtolus memorat.

Quibus conformiter Viexmontius in methodo Confeſſionis de ſuperbia canit:

Sola Deo obſiſtit, ſed ei Deus ipſe reſiſtit,
Permittitq; ruat, retrahens ſua dona &c.

Secundò, ex parte ſubſtantiæ actus, qui vt talis ſubinde inducit afflictionem ſive animi ſive corporis; Animi quidem, ſicut ira, invidia, & alia hujuſmodi; vt non immeritò cecinerit idẽ Viexmontius de ira, quod

Mentem,
Conſiliumq; adimit; niſi quis moderabitur ira,
Infectum volet eſſe, furor quod ſuaſerit: vltro
Conciliat mala multa ſibi.

De invidia autem ſic,

Iuſtius invidia nihil eſt, quia protinus ipſum
Authorem lædit: macreſcit rebus opimis.
Atque adeò Siculi non invenere Tyranni
Maius tormentum.

Corporis verò, ſicut dum aliqui graves labores ſuſtinere debent vt ſuas cupiditates, adulteria, furta, homicidia poſſint explere, vnde impijs Sap. 5. dicitur, *laſſati ſumus in via iniquitatis & perditionis, & ambulavimus vias difficiles.*

Tertiò, ex parte effectus qui peccatum conſequitur, & eſt moleſtus ac gravis ſuo authori: cujuſmodi ſunt remorſus conſcientiæ, infamia, paupertas, morbi, & alia plura quæ frequenter ex peccato ſequuntur & affligunt peccatorem: Et his duobus vltimis modis peccatum non ſolum eſt pœna præcedentis, ſed etiam ſui.

Ad 1. Arg. Resp. inde ſolum ſequi quod nullum peccatum per ſe ſeu in quantum eſt peccatum, ſit pœna. Quod enim in Min. ſumitur, nullum peccatum eſt à Deo, veriſſimum eſt de peccato ſecundùm quod eſt peccatum; cum hoc tamen bene conſiſtit, quod quædam quæ peccato conjunguntur ſive antecedenter ſive conſequenter, à Deo ſint; ratione quorum vnum peccatum poſſit eſſe alterius peccati pœna.

Ad 2. Neg. Aſſ. quamvis enim iniuſtum appareat, idem peccatum duplici pœnâ puniri, ſi pœna quæ primò infligitur ſit peccato adæquata, ita vt peccati gravitas nullam aliam pœnam mereatur; non tamen eſt iniuſtum, quod quando vna pœna eſt minor gravitate peccati, vna vel plures ſuperaddantur quę ſimul ſumptæ gravitatem peccati non excedant; mortalis autem peccati gravitas tanta eſt, vt meritò puniri poſſit peccatis ſubſequentibus, ac inſuper alijs pœnis, tum hujus ſęculi, tum futuri.

De verbis ex Naum c. 1. objectis ſufficienter diximus 3. p. q 88. ar. 1. & Sup. q. 13. ar. etiam 1.

Ad 3. Peccator quidem attentâ ratione peccati bene meretur à Deo deſeri & permitti in alia atque alia peccata ſine fine labi: verum Deus poteſt miſericorditer non reddere peccato totum id quod meretur.

Ad 4. Neg. C. Quamvis enim cauſa & effectus non incidant in idem, reſpectu ejuſdem, & ſecundùm eundem modum cauſæ: poſſunt tamen incidere in idem; tum reſpectu ejuſdem ſecundùm diverſa genera cauſarum, ſicut finis apprehenſus eſt cauſa efficientis, movens ſcil. efficientem ad ſui proſecutionem, & efficiens eſt cauſa finis, vt eum realiter conſequatur; tum reſpectu diverſorum, vt ſcil. etiam ſecundùm idem genus cauſę aliquid ſit cauſa vnius, & cauſatum ab altero. Et ita nihil prohibet vnam culpam eſſe pœnam alterius peccati. De Reſp. ad 1. conferatur ar. 3. in reſp, ad 2.

Articvlvs III.

Vtrum peccatum aliquod inducat reatum pœnæ æternæ.

Videtvr quod nonι quia pœna peccato debita conſequitur naturam peccati: ſed quodlibet hominum peccatum committitur in tempore; ecq; vt plurimum breviſſimo: ergo nullum eſt peccatum quod natura ſua inducat reatum pœnę æternæ.

Resp. ad fidem pertinens eſt aliqua eſſe peccata quæ inducunt reatum pœnæ æternæ, omnia ſcil. illa quibus charitas extinguitur; & quæ ideò mortalia dicuntur, quod charitatem quę eſt animę vita, deleant eamque reddant ſpiritualiter mortuam.

Duplex pec. mortalis pœna.

Duplex autem eſt pœna peccati mortalis; vna, damni quæ conſiſtit in excluſione à regno & in carentia divinæ viſionis, de quâ eſt illud Matt. 25. *Diſcedite à me maledicti*: & 1. Cor. 6. *Iniqui regnum Dei non poſſidebunt*: item ad Hebr. 12. *Pacem ſequimini cum omnibus & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.* Alia eſt pœna ſenſus, quæ poſita eſt in cruciatu rei ſenſibilis, de quâ mentio eſt Matth. 3. 13. 25. & alibi ſępè, dum impij dicuntur in ignem mittendi. Et de vtraque hac pœna fide certum eſt, quod peccatum mortale inducat reatum pœnæ æternæ.

Prob. 1. quia Deus cum ſit iudex iuſtus, non punit peccata gravius quam mereantur: punit autem peccata mortalia pœnis æternis: ergo tales pœnas merentur. Subſ. in ſacris litteris manifeſtiſſimum eſt. Matth. 25. *Ibunt hi in ſupplicium æternum.* Marci 3. *Qui blaſphemaverit in Spiritum Sanctum, non habebit remiſſionem in æternum, ſed reus erit æterni delicti*, 2. ad Theſſal. 1. de ijs *qui non obediunt Evangelio Domini noſtri Ieſu Chriſti* dicitur quod *pœnas dabunt in interitu æternas à facie Domini.* Apoc. 14. *Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum.*

Ob.

Si dicas, Scripturis familiare eſſe, nomine æternitatis non perfectam perpetuitatem quæ fine careat, ſignificare, ſed durationem ad longum tempus, vt Gen. 17. *Dabo tibi & ſemini tuo terram hanc peregrinationis tuæ, omnem terram Chanaam in poſſeſſionem æternam.* Et Prov. 29. *Rex qui iudicat in veritate pauperes, thronus eius in æternum firmabitur.*

Reſp.

Reſp. ita quidem eſſe, at Scripturam non ſic intelligi poſſe dum de pœnis damnatorum loquitur, tum ex contextu certum eſt, tum ex vnanimi Sanctorum Patrum conſenſu. Pariter namque dicit Scriptura, & beatorn o vitam, & damnatorum pœnam fore æternam; æternitatem verò vitæ beatorum interpretari non poſſumus de longâ duratione quæ non ſit perpetua, ſed aliquando finem habeat; cum fide Catholicâ certum ſit, eam beatitudinem nullum vnquam finem habituram. Hinc Greg. l. 4. dialog. c. 44. *Conſtat & incunctanter verum eſt, quia ſicut finis non gaudio bonorum, ita finis non erit tormento malorum. Nam cum veritas dicat, Ibunt impij in ſupplicium æternum;*

Digitized by Google

iuſti autem in vitam æternam; quia verum eſt quod promiſit, falſum proculdubio non erit quod minatus eſt Deus.

Prob. 2. quoniam hæc eſt definitio Concil. Lateran. relata in cap. *Firmiter*, tit. de ſumma Trinitate, quod *mali recipient cum diabolo pœnam perpetuam, & boni cum Chriſto gloriam ſempiternam*; eandemq; Synod. Trid. expreſſè ſignificat ſeſſ. 6. cad. 14. & can. 25. & ſeſſ. 14. can. 5. & Sancti Patres communiter.

Prob. 3. in omni peccato mortali inuenitur deordinatio quæ de ſe eſt irreparabilis: ergo cuilibet peccato tali reſpondet reatus pœnæ æternæ; manente enim cauſa manet effectus: quamdiu ergo manet deordinatio, tamdiu remanet reatus pœnę qui eſt iſtius deordinationis effectus. Anteced. patet: illa enim deordinatio eſt de ſe irreparabilis quæ tollit principium ordinis, ſicut mortis & cæcitatis deordinatio dicitur irreparabilis, eò quod mors tollat principium vitæ, & cæcitas tollat principium viſus. Sed peccatum mortale tollit gratiam quę eſt principium vitæ ſpiritualis: ergo continet deordinationem de ſe irreparabilem. *Tacita ob.* Neque refert quod ſi homo non poſſit reparare ordinem quem peruertit, non videatur ob hoc mereri pœnam æternam, ſicut reus non meretur fuſtigari toto eo tempore quo non reſtituit ea quæ fuit furatus, ſi reſtitutio ſit ei impoſſibilis; non enim dicitur peccati mortalis pœnam ideo eſſe æternam, quod homo nunquam reparet deordinationem quam fecit; ſed quia talem deordinationem inducendo meretur in æternum puniri, ſicut homicida non ideo plectitur capite, quia non reſtituit vitam quam abſtulit, ſed quia eam auferendo, meruit vt ſibi quodque ſua auferretur. *Alia ob.* Non refert etiam quod peccatores non mereātur pœnam quamdiu remanent in deordinatione quę dicta eſt eſſe irreparabilis, cum nullus ſit poſt hanc vitam locus merito ſive bono ſive malo: quia non dicimus quod manente deordinatione ideo remaneat eius effectus, nimirum reatus pœnę, quia toto illo tempore mereatur pœnam quo manet illa deordinatio ſed quia *Reſp.* mortaliter peccando atque ita deordinationem irreparabilem cauſando, meruit vt tamdiu puniri poſſit quamdiu illa deordinatio maneret, hoc eſt, in æternum. Confirmatur, Peccans mortaliter finem vltimum ſuæ delectationis ponit in creatura, adeò vt præ illa Deum negligat, eiuſque amicitiam violet: ergo dignus eſt in perpetuum à Deo deſeri & puniri. Plura videri poſſunt Supp. q. 99.

Ex his intelligi poteſt errorem, eorum inter quos fuit Origenes, qui dicebant pœnas malorum quandoque eſſe terminandas, meritò iam olim ab Eccleſia fuiſſe exploſum.

Ad Arg. initio allatum Resp. Neg. Conſ. quia pœna conſequitur quidem naturam peccati, ita vt pœnę quantitas debeat reſpondere grauitati peccati & non eam excedere; ſed nō conſequitur durationem peccati neque diuturnitas pœnæ debet commenſurari diuturnitati temporis quo peccatū fuit commiſſum. In *nullo* namq; *iudicio requiritur*, ait hîc S. Doctor, *vt pœna adæquetur culpæ ſecundum durationem; non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur, ſed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio: quandoque etiam morte, in qua non conſideratur occiſionis mora, ſed potius quod in perpetuum auferatur à ſocietate viuentium.*

In Reſp. ad 2. dicendum eſt non omnem pœnam eſſe medicinalem ei qui punitur, ſed bene alijs. *Vt pœnà ſit medicinalis.* Sicut, cùm latro ſuſpenditur, non vt ipſe emendetur, ſed propter alios, vt ſaltem metu pœnæ deſiſtant peccare. Et ſimiliter quod aliqui puniuntur in hoc quod permittuntur labi in peccata, non ſemper ordinatur ad bonum virtutis ipſorum; ſemper tamen eſt ad emendationem aliorū, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare.

Pro ſol. 3. Neg. eſt Maior. Multa namq; faciunt ſapientes, non vt in illis propter ſe delectentur, ſed vel vt majora bona poſtmodum eveniant, vel vt evitentur quędam mala, & ſimiliter Deus facit rerum naturalium corruptiones, non quod in eis per ſe delectetur, ſed quia illas ad bonum vniverſi ordinat. Sic quoque punit impios, non quia per ſe delectetur in eorum pœnis, ſed quia delectatur in ordine iuſtitię, quæ requirit ſic puniri eos qui ordinem iuſtitiæ perverterunt peccando.

Quod in arg. 4. ſumit, verum eſt hoc ſenſu; nihil quod eſt omninò per accidens, durat in infinitū; ſecundùm quem ſenſum Neg. eſt Min. quoniam etſi pœna ſit per accidens reſpectu eius qui punitur, in quantum ipſe eam non intendit; non eſt tamen per accidens omninò ſeu in comparatione ad omnia; cùm per ſe ordinetur ad privationem ordinis compenſandam, & ad iuſtitiam conſervandam; atque ita non eſt per accidens, in comparatione ad divinam ſapientiam.

Articvlvs IV.

Vtrum peccato debeatur pœna infinita ſecundùm quantitatem.

Sensvs eſt, An alicui peccato debeatur pœna infinitę gravitatis. Quod enim non de omni peccato quęrat, manifeſtum eſt ex hujus quæſtionis proœmio, vbi cùm dixiſſet quęrendum tertiò, *Vtrum aliquod peccatum faciat reum*, ſeu dignum *æternâ pœnâ*, ſubjungit: quartò, *Vtrum* (aliquod ſcil. peccatum) *faciat reum pœnâ infinitâ ſecundùm quantitatem*. Quod etiam non quærat de pœnâ infinitâ ſecundùm durationem; pariter clarum eſt ex ar. 3. vbi in partem affirmativam, hoc iam reſolvit.

His præmiſſis Authoris noſtri Responsio eſt, alicui peccato deberi pœnam partim infinitam, partim finitam; quia pœna debet proportionari peccato; aliquod autem peccatum partim eſt infinitum; partim finitum. Duo enim ſunt in peccato mortali: vnum, eſt averſio à ſummo bono quod eſt infinitum, vnde ex hac parte peccatum eſt infinitum: Aliud, eſt inordinata conuerſio ad bonū commutabile, & ex hac parte peccatum eſt finitum; tum quia ipſum bonum commutabile eſt finitum; tum etiam quia ipſa conuerſio eſt finita: non enim poteſt actus alicuius creaturæ eſſe infinitus. Ex parte igitur auerſionis peccato reſpondet pœna damni, quæ eſt infinita in quantum eſt amiſſio ſummi & infiniti boni, ſcil. Dei: Ex parte autem conuerſionis inordinatę, reſpondet ei pœna ſenſus, quæ eſt finita.

Si dicas, conuerſionem quæ in peccato mortali reperitur, non ſemper eſſe ad bonum commutabile; cum aliquando directè feratur in bonum increatum, veluti quando aliquis Deum blaſphemat vel odit. Reſp. Neg. Aſſ. Quicumque

enim

enim mortaliter peccat, finem ſuum in creatura conſtituit, quemadmodum q. 1. ar. 5. oſtendimus, ideoq; ad creaturam convertitur: Quod & de illis verum eſt, qui Deum blaſphemant vel odio habent, cùm ipſi aut ſeipſos Deo præferant in amore, aut bonum illud quod amant & cui apprehendunt Deum eſſe contrarium. Ex his quæri poteſt, vtrum pœna damni ſit ſimpliciter ſeu ſecundùm intenſionem vel acerbitatem infinita. Sed Reſponſio negativa omninò tenenda eſt, quã & B. Th. ſignificavit Suppl. q. 99. ar. 1. ſic dicens, *cum non poßit eſſe infinita pœna per intenſionem quia creatura non eſt capax alicuius qualitatis infinitæ, requiritur quod ſit ſaltem duratione infinita.* Confirm. ſequeretur alioquin omnium peccatorum mortalium pœnam eſſentialem, eſſe parem in acerbitate, cùm infinitio non ſit aliquid maius, neque infinitum, neque finitum.

Quæſt. *Reſp.* *Pœna damni non eſt ſimpliciter infinita.*

Accedit, quod quantitas privationis cujuſlibet deſumenda eſt ex quantitate formæ quam privat: ſed forma quã privat pœna damni, non eſt infinita ſimpliciter; hæc enim forma eſt viſio divinę eſſentię, quâ privatur is qui pœnam damni ſuſtinet; illa autem viſio in omni creatura eſt finita: ergo privatio ſeu carentia divinæ viſionis non poteſt eſſe ſimpliciter infinita.

Denique, pœna damni propriè eſt ille animi dolor quē quis percipit ex eo quod in ſempiternum divinitatis conſpectu privatus ſit: Dicit enim B. Thomas quæſt. 2. de malo, ar. 2. ad 8. quod *pœna eſſentialis* quæ aliàs pœna damni vocatur, *conſiſtit in ſeparatione à Deo & dolore exinde proveniente:* Certum eſt autem hunc dolorem non eſſe infinitum ſimpliciter: ergo nec pœna damni eſt infinita ſimpliciter.

Ob. Neque his obſtat, B. Thomam docere quod peccatum mortale ſit infinitum ex parte averſionis à bono incommutabili: & pœnam damni quæ iſti averſioni reſpondet, eſſe ſimiliter infinitam.

Reſp. Neutrum enim horum intelligit eſſe infinitum ſimpliciter ſeu intrinſecè, ſed tantùm objectivè & extrinſecè, ſicut viſio beatifica poteſt dici infinita, eò quod ſit objecti infiniti; Infinitum namque eſt bonum illud incommutabile, à quo voluntariè ſe avertit peccator, & cujus propterea viſione in ſempiternum privatur, tametſi neq; averſio ſit ſecundùm ſe infinita, neque viſionis privatio. Sicut enim bonum illud infinitum nulla creatura eſt viſura atque adeò nec poſſeſſura modo infinito; ita iſtius viſionis privatio non poteſt eſſe infinita ſimpliciter ſeu ſecundùm ſe.

Dices, qui lædit hominem, tantò gravius peccat & tantò majorem pœnam meretur, quantò maior eſt is qui læditur: Cùm igitur Deus qui per mortale peccatum vſque ad amicitię violationem offenditur, ſit infinitus; infinitam quoque pœnam meretur is qui ſic eum offendit.

Resp. eum mereri pœnam infinitam ſecundum quid, nimirum ſecundum durationem, non verò infinitam ſecundum ſe; eò quod averſio per quam maximè offenditur Deus, & cui potiſſimum reſpondet gravitas pœnæ, non ſit infinita ſecundum ſe, ſed ſolum obiectiuè.

Cæterum, quod B. Thomas tum hîc, tum alibi dicit pœnam damni reſpondere peccato ex parte averſionis, & pœnam ſenſus ex parte converſionis; non ita eſt accipiendum, quaſi auerſionem ſolâ pœnâ damni Deus puniat; & conuerſionem, ſolâ pœnâ ſenſus. Prout enim vtraq; (hoc eſt, auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam) eſt in peccante mortaliter ſimul coniuncta, ſic vtraque punitur, & pœnâ damni, & pœnâ ſenſus, eâque æternâ. Sed ita diſtinguit, vt facilius oſtendi poſſit quæ pœna cui maximè proportionetur & accommodatè reſpondeat. Cum enim æquum ſit vt qui ſe à Deo voluntariè auertit, ab eo maneat ſeparatus neque faciem eius aliquando videat, iſti auerſioni decentiſſimè reſpondet excluſio à regno cæleſti, & carentia diuinæ viſionis. Quia verò dignum eſt, vt qui ſe ad creaturam inordinatè conuertit, ex ea gloriam vel delectationem contra ordinem rectę rationis quærens; viciſſim ab ea affligatur, vt etiam hic aliquo ſenſu locum habeat illud Sap. 11. *Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur:* prædictæ conuerſioni aptiſſimè reſpondet pœna ſenſus, quæ per creaturam ad hoc à Deo aſſumptam infligitur.

Vt auerſio puniatur pœna damni.

Quod in arg. 3. ſumitur *dupliciter aliquid eſſe infinitum*, duratione ſcil. & quantitate, verum eſt, ſi iſtud (*aliquid*) habeat ſuppoſitionem indeterminatam, & ſenſus ſit quoddam eſſe infinitum duratione, & quoddam aliud eſſe infinitum quantitate, nõ eſt autem verũ, ſi ſic intelligeretur quod quicquid eſt infinitum duratione, ſit etiam infinitum quantitate.

Ad arg. autem Neg. eſt Conſeq. quia peccatum mortale meretur quidem pœnam duratione infinitam, ſed non meretur eam quæ ſit ſecundum acerbitatem infinita ſimpliciter, cum acerbitas pœnę reſpondeat grauitati culpæ, hæc autem non ſit ſimpliciter infinita.

Articvlvs V.

Articulo 5. probatur non omne peccatum inducere reatum pœnæ æternæ; partim ex B. Gregorio dicente quaſdam leuiores culpas poſt hanc vitam remitti; partim ex ratione. Peccatum enim in tantum cauſat reatum pœnæ æternæ, in quantum irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iuſtitiæ, per hoc ſcilicet quod contrariatur principio ordinis, quod eſt finis vltimus: Atqui non omnia peccata irreparabiliter repugnant ordini diuinæ iuſtitiæ, per contrarietatem ad ipſum ordinis principium, ſeu ad finem vltimum; ergo non omnia peccata inducunt reatum pœnæ æternæ. Min. probatur, quia in quibuſdam peccatis eſt quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad finem vltimum, ſed tantum circa ea quæ ſunt ad finem, in quantum plus vel minus debitè eis intenditur, ſaluo tamen ordine ad vltimum finem, puta cum homo etſi nimis ad rem aliquam temporalem afficiatur, non tamen ſic quod pro ea vellet Deum aut eius amicitiam peccando deſerere: & huiuſmodi ſunt peccata venialia, quibus proinde non debetur pœna ęterna, ſed ſolum temporalis. Sed de his plura ad q. 88. vbi etiam explicanda erit differentia, quam inter peccatum mortale & veniale ponit quoad inordinationem circa finem & circa media.

Non omne pecc. inducit reatum pœnæ æternæ.

In Reſp. ad 1. obſerua quod ſicut pœna æterna differt in infinitum à temporali, in quantum infinita eſt diſtantia inter durationem perpetuam & temporalem; ita peccatum mortale in infinitum differat à veniali, in quantum mortale ſimpliciter auertit ab vltimo fine, prorſus euertens coniunctionem hominis cum Deo qui eſt finis vltimus, veniale autem ab vltimo fine non auertit, cũ relinquat hominem eſſe Deo coniunctũ per amicitiam, licet aliquã inordinationem ponat circa

media

media; infinita autem ſit diſtantia finis vltimi, à medijs.

Pro ſolutione 2. Neg. eſt Conſeq. quamvis enim peccatum originale ſit minimum omnium peccatorum, eique debeatur pœna æterna; non idcirco eſt conſequens omnibus alijs peccatis etiam deberi pœnam æternam: quoniam quod illi peccato debeatur pœna æterna, non eſt ſimpliciter ratione ſuę grauitatis, quaſi quicumque illud habet, hoc ipſo grauiter demereatur, cum habeat minimum de ratione voluntarij, ac per conſequens minimum de ratione meriti: Sed eſt ex conditione tum peccati, tum ſubiecti; quia peccatum illud importat priuationem iuſtitiæ & gratiæ; ſubiectum autem eius, nimirum homo inuenitur ſine gratia, per quam ſolam remiſſio pœnę fieri poteſt. Quędam autem alia peccata repeniuntur quæ non important priuationem gratiæ, ſed ſimul cum ea conſiſtunt, ideoque non eſt ratio quare debeatur eis pœna æterna.

Pec. originale vt ſit minimum.

Cæterum, An & quatenus peccatum originale ſit minimum omnium peccatorum, etiam eorum quæ dicuntur venialia; meritò quæri poteſt. Reſp. partim eſſe minimum, partim non minimum. Eſt minimum, in quantum habet minimum de voluntario; non enim eſt voluntarium voluntate iſtius qui eo inficitur (propria nimirum ac perſonali) ſed voluntate principij naturæ, atque etiam illius qui contrahit ſecundùm quod in eo principio continebatur. Non eſt autem minimum ratione nocumenti quod infert: quia priuat naturam, ac per conſequens etiam perſonam quę talē naturam ſortitur, majori bono, quam peccatum veniale, ſcil. bono gratiæ: & hinc eſt quod dignū ſit pœna æterna. Videri poteſt B. Th. 3. p. q. 1. ar. 4. in 2. d. 33. q. 2. ar. 1. ad 2. in 3. d. 1. q. 1. ar. 2. ad 6. in 4. d. 15. q. 1. ar. 2. ad 5. q. 5. de malo ar. 1. ad 9.

Quod in Argum. 3. ſumitur, *Peccato non debetur maior pœna ex hoc quod alteri peccato adiungitur:* verum eſt, ſi intelligatur non deberi ei per ſe ſeu ratione ſuę gravitatis majorem pœnam ſecundùm intenſionem, poteſt tamen eſſe quod per accidens debeatur ei major pœna ſecundùm durationem, ſi nimirum in eo ſtatu reperiatur, vbi nunquam fiat eius remiſſio, ſed in æternum perſeveret: non enim eſt conveniens vt pœna abbrevietur, quando peccatum peccatiq; effectus ſemper manet.

Quæ pec. venialia puniantur pœna æterna.

Ex his intelligi poteſt S. Doctoris mentem eſſe quod ea peccata venialia quæ in damnatis reperiuntur ſimul iuncta cum mortalibus, puniantur pœnâ æternâ, non quidem per ſe, ſed per accidens: quia nunquam remittentur. Quam ſententiam in ſecundum d. 33. q. 2. ar. 1. ad 2. in 4. d. 45. q. 1. ar. 3. ad 6 quæ in Supplemento eſt quæſt. 69. articulus 7. & q. 7. de malo ar. 10. ſimiliterque ſentit Bonaventura in 4. d. 21. q. 1. fin. Richar. in 2. d. 42. ar. 2. quæſt. 2. Abulenſ. q. 704. in c. 24. Math.

Ob. Cui ſi opponas: primò, quod culpa venialis per ſe tantùm meretur pœnam temporalem: ergo in damnatis non meretur diuturniorem, cùm non ſit neceſſe illam culpam eſſe in eis grauiorem, quam in alijs.

Secundò, quod alioquin ſequeretur Deū non punire damnatos infra condignum.

Tertiò, quod ſi quis ex hac vita decedat in peccato mortali cū reatu pœnę temporalis ex alio peccato per pœnitentiam deleto reſtantis: pœnam

A illam non ſuſtinebit ęternaliter: ergo neque pœnam peccato veniali debitam æternaliter patietur.

Reſp. Ad 1. Reſp. Neg. C. vt enim ait B. Th. dicto ar. 10. ad 5. *Non eſt propter maioritatem culpæ ipſius venialis, quod peccatum veniale coniunctum mortali diutius puniatur, ſed propter indebilitatem quæ provenit ex adiuncto.*

Ad 2. Reſp. Nos Suppl. q. 99. ar. 3. docuiſſe, quod veriſimile ſit damnatos non puniri infra cōdignum: Si cui tamen aliter videatur, poſſet dicere quod etſi talis peccati venialis pœna ſit æterna, ea minus ſit intenſa quam bene meretur.

Ad 3. ex eod. ar. 3. Reſp. Neg. C. propter rationē diſparitatis. In caſu enim priore culpa eius peccati pro quo aliqua pœna ſupereſt luenda, verè eſt B remiſſa; non ſimiliter culpa peccati venialis,

Articulus VI.

Vtrum reatus pœnæ remaneat poſt peccatum.

Per Peccatum duo poſſunt intelligi: Vnum eſt ipſe actus peccaminoſus: Alterum eſt macula quæ ex actu peccati relinquitur in anima peccatoris. Sit igitur pro reſponſione

Conclusio I.

C Poſtquam actus peccati tranſivit, remanet reatus pœnæ luendæ in omnibus peccatis actualibus. Ratio eſt, quia actus peccati inducit reatum pœnæ, in quantum peccator per eum tranſgreditur ordinem divinæ iuſtitię: ergo quamdiu illa tranſgreſſio ſeu perverſitas ordinis durat, tamdiu manet reatus; atqui ceſſante actu peccati, durat illa perverſitas ordinis donec peccator ad eum ordinem redeat per quandam recompenſationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iuſtitię reducit: ergo etiam manet reatus pœnæ. Eandemque doctrinam confirmant omnes illę ſcripturæ ad 1. & 3. ar. allatę, quę oſtendūt ex peccato induci reatum pœnę, & quidem aliquando æternæ; Manifeſtè enim procedunt non ſolum de reatu qui eſt dum peccata D committuntur, ſed etiam qui poſt illorum actiones remanet.

Conclusio II.

Poſt deletam peccati maculam, atque adeò poſt peccatum remiſſum, poteſt manere reatus alicuius pœnæ. Dico, *poteſt manere*; quamvis enim frequenter maneat, non tamen hoc eſt ſimpliciter neceſſarium.

Error Lutheri.

Contra hanc concluſionem dogmatizauit Lutherus, volens ſimul cum culpa ſemper remitti totam pœnam, atque ita tollens & indulgentiarum vſum & ſatisfactionis neceſſitatem, Purgato- E rium.

Non ſemper remittitur tota pœna cum culpa.

Sed eius dogma fidei Catholicę repugnat. Docent enim ſacræ litteræ Sap. 10. quod Adam peccati ſui remiſſionem fuerit conſecutus, & quod nihilominus varias propter illud pœnas ſuſtinere debuerit, mortem in primis corporalem, ac inſuper alias quæ Gen. 3. ſic recenſentur, *Quia audiſti vocē vxoris tuæ, & comediſti de ligno ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ex ea* &c.

Exodi 32. quamvis Dominus ad preces Moyſi eſſet placatus populo; dicit tamen, *ego autem in die vltionis viſitabo & hoc peccatum eorum.*

Num.

Digitized by Google

Numer. 14. de peccato murmuris, quod etiam intercedente Moyſe Deus dimiſerat, dicitur; *quadraginta annis recipietis iniquitates veſtras, & ſcietis vltionem meam.*

Ipſe etiam Moyſes à Deo prohibitus fuit ingredi terram promiſſionis, in pœnam peccati, Num. 20. admiſſi, de quo dubium eſſe non poteſt quin diu ante remiſſum fuerat.

Secundi Reg. 12. David propter adulterium & homicidium punitus fuit morte ſui filij, tametſi antea veniam eorum obtinuiſſet. Neque dici poteſt hoc non fuiſſe in pœnam peccati prǽteriti, ſed potius in remedium futuri: talem enim evaſionem textus expreſsè reijcit dicens *quia blaſphemare feciſti inimicos Domini, propter verbū hoc filius qui natus eſt tibi, morte morietur.* Hinc Greg. lib. 9. Mor. c. 27. *David audire poſt confeſſionem meruit, Dominus tranſtulit peccatum tuum, & tamen multis poſt cruciatibus afflictus ac fugiens, reatum culpæ quā perpetraverat exolvit.* Et Aug. in Pſ. 50. *Impunita peccata eorum etiam quibus ignoſcis, non reliquiſti.* Rurſum tract. 124. in Ioa. *Productior eſt pœna quā culpa, ne parva putaretur culpa: ſi cum illa finiretur & pœna.* Ne autem pluribus recenſendis immoremur, videat lector Syn. Trid. ſeſſ. 6. c. 14 & ſeſſ. 14. c. 8. & quæ nos diximus 3. p. q. 86. ar. 4.

Quaſt. SED difficultas reſtat, quare B. Thomas hic ita loquitur, *Remota macula culpæ, poteſt quidem remanere reatus non pœnæ ſimpliciter ſed ſatisfactoriæ.*

Reſp. Reſp. hoc ideò eſſe quia conſiderat pœnam ſecundùm ſuam propriam ac ſtrictam rationem, ſecundùm quam illa afflictio dicitur pœna ſimpliciter, quæ eſt omninò contra voluntatem, ſive quam quis invitus ſuſtinet: Afflictio autem ad quam peccator poſt ablatam maculam manet obligatus, non eſt contra eius voluntatem; cùm hoc ipſo quo ei culpa remittitur, ordini divinæ iuſtitiæ ſe ſubmittat, velit q̃s aut ſpontè illam aſſumere in recompenſationem culpæ præteritæ, aut à Deo inflictam ſeu infligendam patienter ſuſtinere. *Quo vtroque modo pœna,* inquit S. Doctor, *rationem ſatisfactionis habet.* Tum ſubdit, *Pœna autem ſatisfactoria minuit aliquid de ratione pœnæ: eſt enim de ratione pœnæ quod ſit contra voluntatem: pœna autem ſatisfactoria etſi ſecundùm abſolutam conſiderationem ſit contra voluntatem* (non enim vellet peccator eam ſecundùm ſe ſpectatam, hoc eſt, ſine ordine ad ſatisfaciendum ſuſtinere) *non tamen vt nunc*; id eſt, provt eam hic & nunc patitur in ſatisfactionem, non eſt contra eius voluntatem, quandoquidem voluntariè illam ſuſtineat vel etiam aſſumat. Et ſic pœna ſatisfactoria ſimpliciter quidem eſt voluntaria, ſecundùm quid autem involuntaria.

Quæ pœna ſimpliciter.

Cæterùm, etſi pœna ſatisfactoria diminuat aliquid de ratione pœnæ, in quantum tollit aliquid de involuntario; mentem tamen B. Thomæ eſſe quod ea quæ propter propriam culpam, etiam ſi remiſſam, ſuſtinetur, non ſic diminuit vt veram pœnæ rationem tollat; Manifeſtum eſt ex 3. parte quæſt. 86. ar. 4. vbi ſæpius affirmat poſt remiſſionem culpæ & pœnæ æternæ, poſſe remanere reatum pœnæ temporalis, nullo addito quod eam temporalem pœnam ſignificet, non habere veram rationem pœnæ. Et ſimiliter lect. 2. in cap. 6 ad Hebr. ſimpliciter dicit quod *pænitentia non tollit omnem pœnam, licet tollat culpam.*

Quod in arg. 1. ſumitur, *Remota cauſa removetur effectus,* non eſſe vniverſaliter verum, intelligi facilè poteſt ex quæſt. 85. ar. 5. & ex quæſt. 86. ar. 2

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnis pœna ſit propter aliquam culpam.

PRo Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

OMNIS pœna ſive ſit ſimpliciter pœna, ſive ſit ſatisfactoria, eſt propter aliquam culpam vel eius qui punitur, vel alterius. Quemadmodum enim loquitur Aug. l. 1. retrac. c. 9, *Omnis pœna ſi iuſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur.*

Omnis pœna, ſ propter culpam.

CONCLVSIO II.

POENA ſatisfactoria non ſemper eſt propter culpam propriā eius qui punitur; quia ille qui pœnam ſuſtinet, interdū vel omninò non peccavit, vel ſaltem nō eſt reus iſtius peccati pro quo patitur; Aliquādo namq; is qui ab alio differt in reatu pœnæ, propter amorem quo alteri coniungitur, voluntariè ſuſcipit pœnam pro ipſo, ſicut etiam in rebus humanis videmus quod aliquis in ſe transfert alterius debitum. Ita Chriſtus qui peccatum non fecit, propter nimiam charitatem ſuam ſuſtinuit pœnam ſatisfactoriam, non pro ſuis ſed pro noſtris peccatis, vt eſt in reſp. ad 3. Ita etiam quantū ad ſolutionem debiti vnus poteſt pro alio ſatisfacere, dummodo ſit in charitate, vt opera eius ſatisfactoria eſſe poſſint, vt dicitur Suppl. q. 13. ar. 2.

Pœna ſatisfactoria non ſemper eſt propter culpam ſatisfacientis.

CONCLVSIO III.

LOQVENDO de pœna ſimpliciter ſecundùm quod habet rationem pœnæ, ſic omnis pœna eſt propter culpam eius qui punitur: Pœna enim ſimpliciter ſecundum rationem pœnę conſiderata, ſive hoc ſolum in ea conſiderando quod ſit pœna propriè dicta, hęc tria includit. Primum, quod ſit quiddam afflictiuum, ideoque in paſſione conſiſtat. Secundum, quod repugnet voluntati aut ſaltem naturali eius inclinationi. Tertium, quod infligatur ei qui peccauit. *Dicitur enim aliquis propriè puniri, quando patitur malum pro aliquo quod commiſit,* ait B. Thomas q. 1. de malo art. 4.

Tria requiruntur ad pœnam propriè dictam.

VNDE pœna definiri poteſt eſſe quoddam malum, creaturæ rationali contra ipſius voluntatem inflictum, & vindictam ſui peccati. Dicitur *malum quoddam,* quia *de ratione pœnæ eſt quod noceat agenti in ſeipſo,* ait Doctor 1. p. quæſt. 48. art. 5. ſive quod agentem moleſtia vel incommodo aliquo afficiat: Hinc Aug. lib. 1. de liber. arbit. cap. 1. differens; *Duobus,* inquit, *modis appellare ſolemus malum: Vno, cum malè quemque feciſſe dicimus: alio, cum mali aliquid eſſe perpeſſum.* Vbi certū eſt quod loco priore culpam, poſteriore pœnam deſignet. Dicitur etiam, *inflictum creaturæ rationali,* quoniam Angelis & hominibus commune eſt pati pœnam, iiſque ſolis; ſicut inter creaturas iis ſolis conuenit, habere dominium ſuarum actionum: *Culpa autem & pœna mala quædam ſunt in iis rebus quæ per volūtatem habent dominium ſui actus,* quemadmodum citato ar. 5. tradit B. Thomas. Additur, *contra ipſius voluntatem*; quia de ratione pœnæ eſt, quod ſit contraria voluntati, vt ibidem ait: voluntati inquam vel actuali, vel habituali vel

Quid pœna.

Digitized by Google

vel ſecundùm quod natura eſt, conſideratæ: Sufficit enim quod vno iſtorum modorum; quamvis eò magis propriam pœnæ rationem, cæteris paribus, ſortiatur, quò magis repugnat voluntati.

Deniq; additū eſt, *in vindictam ſui peccati*, quia ſi ſolum ſit in vindictā peccati alieni; vel ſi infligatur ſine reſpectu ad culpā, nō dicetur pœna ſimpliciter & propriè, ſed aut cū addito aliena, aut ſecūdū cōmunem ac generalē pęnæ ſeu pęnalis mali rationē.

Conclvsio IV.

QVædam obveniunt hominibus, quę etſi videantur eſſe pœnalia, nō tamen habent ſimpliciter rationē pœnæ, partim quia non habent ſimpliciter rationem mali; partim quia non inferūtur propter culpam: interdū enim contingit quod homo ſpontè patiatur detrimentum in minori bono, vt augeatur in majori, ſicut cum patitur detrimentum pecuniæ, propter ſanitatē corporis; vel in vtroq; horum, propter ſalutē animæ, & propter gloriā Dei; & tunc tale detrimentum nō eſt ſimpliciter malum hominis, ſed ſecundùm quid: vnde non habet ſimpliciter rationē pœnę, ſed medicinæ. Idē iudiciū eſt de multis calamitatibus & miſerijs hujus vitæ, quæ iuſtis ac pœnitentibus non ſemper immittuntur in punitionem peccatorum præcedentium, ſed aliquando vel ad cautelam in futurū; vel ad probationē patientię aut aliarum virtutum; vel vt ipſi ſtatuantur alijs in exemplum; vel vt eorum meritum creſcat; vel vt Dei gratia & gloria reddatur illuſtrior: ideoq; Pius 5. meritò condemnauit hanc ſententiam, omnes iuſtorum afflictiones ſunt peccatorum vltiones, quemadmodum oſtendimus, 1. p q. 48. ar. 5. *Artic. condemnatus.*

Conclvsio V.

ILla pœnalia quę iam dicta ſunt non habere ſimpliciter rationem pœnę, non ſunt reducenda in culpam ſicut in cauſam, niſi remotè & indirectè. Quod non proximè neque directè, atque adeò nec propriè; manifeſtum eſt quia non immittuntur propter peccatū, ſed propter alias cauſas. Quod tamen remotè & indirectè reduci poſſint, probatur: quia *hoc quod oportet humanæ naturæ medicinas pœnales adhibere, eſt ex corruptione naturæ, quæ eſt pœna originalis peccati: in ſtatu enim innocentiæ non potuiſſet aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia:* Vnde *hoc ipſum quod eſt pœnale in talibus, reducitur ad originalem culpam ſicut ad cauſam*, ait hîc S. Doctor. Quibus conformiter quæſt. 5. de malo art. 4. *Hoc ipſum quod homo talis conditionis eſt vt ei ſubveniatur, vel ad vitandum peccatum, vel ad profectum virtutis per huiuſmodi incommoda ſive defectus, ad infirmitatem humanæ naturæ pertinet quæ ex peccato primi parentis derivatur &c. Et ideo omnes iſti defectus reſpondent peccato originali, vt pœna concomitans.*

Articvlvs VIII.

Vtrum aliqui puniantur pro peccato alterius.

REſp. continetur his concluſionibus.

Conclvsio I.

SI loquamur de pœna ſatisfactoria, contingit quod vnus portet pœnam alterius, in quantum ſunt quodammodo vnum. Cum enim aliqui charitatis vinculo coniunguntur, vnus interdum voluntariè aſſumit pœnam peccatis aliorum debitam, ſequens illud ad Gal. 6. *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti.* Notādum autem quod tam hoc quam præcedenti articulo, cum B. Th. loquitur de pœna qua alius pro alio ſatisfacit, non dicit vnum puniri pro alio; ſed portare pœnam alterius: quia puniri propriè eſt ſuſtinere pœnam ab extrinſeco illatam nihil conferente eo qui patitur: At ſatisfacere pro alio, eſt voluntariè aſſumere, & ita portare pœnam alteri debitam.

Conclvsio II.

LOquendo de pœna ſimpliciter & propriè dicta, in quantum ſcilicet habet rationem pœnæ; vnuſquiſque pro peccato ſuo punitur, & non vnus pro alio, iuxta illud Ezechiel 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur: filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij.* Actus enim peccati eſt aliquid perſonale: ſed pœna vt pœna infligitur ad punitionem peccati; ergo eſt etiam perſonalis.

Confirmatur, Per pœnam reparatur æqualitas iuſtitiæ, in quantum ille qui peccando nimis ſecutus eſt ſuam voluntatem, aliquid contra ſuam voluntatem patitur: oportet igitur illum ipſum pati pœnam provt pœna eſt, qui æqualitatem iuſtitię violavit: atque ita nullus propriè punitur, niſi pro eo quod ipſe peccavit.

Conclvsio III.

SI loquamur de pœna provt habet rationē medicinæ, ſic contingit quod vnus punitur pro peccato alterius, pœna ſcil. corporali & in pręſenti vita, etſi non pœna ſpirituali, neque in altera vita: *Detrimenta enim rerum corporaliū vel etiam ipſius corporis, ſunt quædam pœnæ medicinales, in quantum ordinantur ad ſalutem animæ*; ad eamq; revera proficiunt, quando patienter tolerantur: talibus autem detrimentis nihil prohibet aliquem à Deo vel ab hominibus puniri pro peccato alterius.

Confirm. Aliquis iuſtè puniri poteſt in re ſua: Sed filij ſunt aliquid patrū & ſubditi ſunt aliquid dominorum: ergo patres iuſtè puniri poſſunt in filijs, & domini in ſubditis: atque ita filij propter peccata patrum, & ſubditi propter peccata dominorum. Maior clara eſt: pro peccato enim hominis quandoque, occiduntur animalia bruta, & effodiuntur domus, vt loquitur B. Th. in 2. diſt. 33. qu. 1. ar. 2. in quantum videlicet ſunt res peccantium, ita quod ipſi puniantur in deſtructione talium. Sic Reges aliquando puniuntur non ſolum divitiarum regnorumque amiſſione, ſed etiam populorum ſibi ſubditorum internecione. Sic Ægyptij puniti fuerunt morte ſuorum primogenitorum, tam pecorum, quam hominum, Exodi 12.

Conclvsio IV.

QVando aliquis iuxta concluſionem tertiam punitur pro peccato alterius, ſi ipſe ſit illius peccati particeps; illa punitio eſt pœna ſimpliciter & propriè dicta quantum ad vtrumque, hoc eſt, & quantum ad eum qui punitur, & quantum ad eum pro quo ipſe punitur: ac per cōſequens ei qui ſic punitur non tantum eſt medicina, ſed etiam pœna ſecundū rationem pœnæ: ſi autem non ſit vllo modo particeps peccati alterius,

ſic punitio quam ſuſtinet, vera pœna eſt ei propter A quem ipſe punitur; ipſi verò qui punitur non eſt pœna propriè dicta, ſed medicina, niſi forte tali occaſione alia quædam eius peccata Deus punire velit: quo caſu iſta punitio quam pro alio ſuffert, eſſet ei pœna quantum ad illa alia peccata, etſi non quantum ad illud alienum pro quo patitur.

CONCLVSIO V.

POENÆ ſpirituales non ſunt medicinales. quia pœnæ medicinales ordinantur ad aliquid melius ipſi patienti, pœnę autem ſpirituales non ordinantur ad aliquid melius; cum bonum animæ, cuius detrimentum eſt pœna ſpiritualis, non ordinetur ad aliquid quod homini ſit melius. B *Quid enim prodeſt homini ſi mundum vniverſum lucretur anima verò ſua detrimentum patiatur.* Matth. 16. Pœnæ autem ſpirituales ſunt, in præſenti quidem, amiſſio gratiæ & turbatio conſcientiæ Deo exoſæ, & alia huiuſmodi; in futuro autem, pœna damni & quę illam ſequuntur.

CONCLVSIO VI.

IN bonis animæ nullus patitur detrimentum ſine culpa propria; & ideo pœnis ſpiritualibus non punitur vnus pro alio. Non debet enim C aliquis puniri pro peccato alterius in eo ſecundum quod nihil eſt eius: ſed quoad animam filius nihil eſt patris, & ſervus nihil eſt domini: ergo in anima puniri non debet, vel filius pro patre, vel ſervus pro domino, ac per conſequens nec aliquis alius pro altero. Hinc Auguſt. qu. 8. ſuper Ioſue, *Pœnas inviſibiles quæ non niſi nocent & prodeſſe non poſſunt, ita nullus Deo iudice pro alienis peccatis luit, ſicut homine iudice luere nullus niſi pro ſua culpa iſtas viſibiles debet.*

Neque his obſtat aliquando contingere quod illi priventur ſpiritualibus bonis, vt divini verbi prædicatione, vſu ſacrificij & ſacramentorũ aliorumq; D divinorum officiorum, qui non ſunt participes peccatorum eorum propter quę Deus permittit civitates & regna venire in poteſtatem hæreticorum aut aliorum infidelium, atque ita penitus bonis illis ſpiritualibus priuari. Quod enim in concluſione dicitur, de bonis animæ interioribus ipſique inhærentibus accipiendum eſt, vt ſignificetur quod vel gratia iuſtificante, vel virtutum habitibus, aut alijs ſimilibus donis nunquam aliquis ſpolietur pro peccato alterius: Cum hoc autem bene conſiſtit, aliquem pro peccato alieno ſeu potius occaſione peccati alieni privari bonis ſpiritualibus externis cuiuſmodi ſunt prędicatio, miniſterium ſacramentorum, & ſimilia. Quo tamen caſu ille qui talibus privatur non verè punitur, ſed ſolum ei negantur ſeu non præbentur auxilia, quæ nec ſunt E eius, nec ei debentur, cum ſint merè gratuita.

An autem ea talium bonorum privatio dicenda ſit eſſe pœna medicinalis: reſpectu eorum qui non ſunt participes peccatorum propter quæ accidit; ita poteſt reſolvi. Per ſe & ſimpliciter non eſt medicinalis, cum ſecundum ſe neque ad virtutis profectum, neque ad peccatorum fugam conducat; per accidens tamen poteſt aliquibus ex Dei miſericordia eſſe medicinalis, in quantum occaſione privationis iſtorum bonorum, ſuſcitatur in eis ardentius deſiderium illa habendi & quærendi; quomodo electis hoc ipſum quod peccant, cedit in bonum, quia humiliores reſurgunt atque doctiores, vt ex ca. 8. ad Ro. loquitur B. Th. 3. p. q. 89. ar. 2. ad 1.

CONCLVSIO VII.

POENIS alterius ſæculi ſive ſpiritualibus ſive corporalibus nunquam punitur vnus pro alio, neque in inferno, neque in purgatorio: quia nec illę pœnæ ſunt medicinales, nec ibi eſt locus vel tempus ſatisfactionis per commutationem, ſed tantum per propriam paſſionem; ad quod proinde ſpectat ea Paulina ſententia, *vnuſquiſque onus ſuum portabit*; vti & illa, *Quæ enim ſeminaverit homo, hæc & metet*. *Nec tamen credendum eſt*, ait Aug. dicta q. 8. ſuper Ioſue, *etiam pœnis quæ poſt mortem irrogantur, alium pro alio poſſe damnari: ſed in his tantum rebus hanc irrogari pœnam, quæ finem fuerant habituræ, etiamſi non eo modo finirentur.*

CONCLVSIO VIII.

IN iudicio humano pœna capitalis non poteſt inferri vni, pro peccato alterius, ſed tantũ in iudicio divino: partim quia innocentem occidere eſt contra legem naturalem Exo. 23. & Dan. 13. expreſſam; partim quia iudex vel reſpublica non habet dominium aut liberam diſpoſitionem vitæ ſuorum civiũ. Hinc Deut. 24. ita iubet Deus, *Non occidentur patres pro filijs, nec filij pro patribus, ſed vnuſquiſque pro peccato ſuo morietur.* Quod præceptum ad eos dirigi qui inter homines præſunt, Aug. eadem q. 8. docet, & ex ſubſequentibus patet, vbi ſtatim dicitur, *non perverteres iudicium advenæ & pupilli*; illudque Amaſia obſervatum ſcribitur 4. Reg. 14. & 2. Paralip. 25. *Quando iugulavit ſervos qui occiderant regem patrem ſuum, ſed filios eorum non interfecit.* Quibus conformiter Nicol. 1. ad conſulta Burgaror. c. 17. ita reſpondet: *Nec ſine culpa veſtra fieri potuit vt proles quæ in conſilio parentum non fuit, nec adverſus vos arma ſuſtuliſſe probatur, innocens cum nocentibus trucidaretur.*

De divino autem iudicio longè aliud eſt: Cum enim Deus ſit Dominus vitæ omnium, ipſo Ezechiel. 18. dicente, *Omnes animæ meæ ſunt; vt anima patris, ita & anima filij*, cumq; nullus mortalium ita ſit innocens apud ipſum, quin ex peccato ſaltem originali mortem debeat, abſque vlla iniuſtitia poteſt ipſe filium pro peccato patris corporaliter interficere; ſive vt ſic patrem puniat, amiſſione rei ſuæ, ſive ob alias cauſas. Dictum eſt *pœna capitalis*; quia pœna exhæredationis ſeu amiſſionis bonorum temporalium punitur interdum filius pro peccato parentis, etiam ſecundum iuſtitiam humanam, veluti quando propter hæreſim aut propter crimen læſæ maieſtatis regiæ, pater omnibus bonis ſpoliatur, vnde ſequitur quod eius filij nullam adire poſſint hæreditatem, quemadmodum B. Thom. hic in reſp. ad 2. indicat, & ita exprimit in 2. diſt. 33. ar. 2. ad 4. *Iuſtitia humana non punit filium pro peccato patris in eo quod ex patre iam accepit, ſed in eo quod ex patre accepturus eſſet, vel quantum ad corpus, vel etiam quantum ad poſſeſſiones: Non enim quia pater peccat, filius iam natus truncatur, neque filius emancipatus exhæredatur, ſed per accidens pœna patris redundat in filium, quando patri aufertur id quod in filium ex patre tranſire debebat, vt hæreditas vel etiam membrum*, quando ſcilicet contingit patrem ſic aliquo membro privari vt ex eo poſtea naſcatur filius etiam membro privatus.

SI DICAS, Ioſue 7. filios & filias Achan fuiſſe *Ob.*

pu-

A puniтos capitali ſententia pro peccato patris; idque non per divinam iuſtitiam, ſed per humanam; ſimiliterque Eſther 8. & 9. cum inimicis Iudæorum, ex conſenſu Mardochæi fuiſſe interfectos eorum liberos. Reſp. id authoritate divinâ factum eſſe. Dixerat enim Deus ad Ioſue, *Quicumque ille in hoc facinore fuerit deprehenſus, comburetur igni cum omni ſubſtantia ſua*; ſive (vt eſt in Hebr.) ipſe & omnia quę ei; quod Ioſue meritò intellexit de filijs & filiabus, cum ille ſermo ſit generalis; cumque ibidem paulò ante Deus dixerit, *Non poteris ſtare coram hoſtibus tuis donec deleatur ex te qui hoc contaminatus eſt ſcelere*; Non cenſetur autem pater penitus eſſe deletus, quando relinquit filium dicente Scriptura Eccleſ. 30. *Mortuus eſt pater eius; & quaſi non eſt mortuus: ſimilem enim reliquit poſt ſe.* Reſponſionem hanc indicavit Auguſt. ſuper Ioſue, & poſt eum Lyranus, Maſius, Eſtius & alij.

Reſp.

Quod ex libro Eſther obijcitur, conferenti capita 10. 11. & 13. ſatis apparebit nutu ſeu inſtinctu divino factum eſſe: Dicit enim Mardochæus, *à Deo facta ſunt iſta*; & tam ipſe quam Iudæi Deum ſeriò deprecati fuerant priuſquam negotium conficeretur.

Obijci quoque poſſet mulierum ac parvulorum interfectio Iudic. 20. & 21. ſed quamvis non deſint qui condemnent, probabiliter tamen excuſari poteſt, dicendo ea divinâ authoritate facta, & cum ſancto zelo procederent Iſraelitę, primò ad vindicandum facinus atrociſſimũ, deinde ad reſtituendam tribum penè exciſam, & haberent Phinees Sacerdotem, Eccleſ. 45. vehementer laudatum, per quem conſulebant Dominum.

De locis Exod. 21. & Ezech. 18.

Circa Reſp. ad 1. collatam cum arg. *Sed contra*, videndum eſt quo modo conciliari poſſit quod Exodi 21. Dominus dicit ſe viſitare *iniquitatem patrum in filios*, hoc eſt, pœnam iniquitatis patrum reddere filijs *in tertiam & quartam generationem*; cum verbis quæ Ezech. 18. leguntur, *filius non portabit iniquitatem patris.* Maximè litteralis ſenſus eſſe videtur vt vterque locus intelligatur de filijs adultis & de pœnis corporalibus; ita vt Exod. ſit ſermo de filijs qui imitantur peccata parentum; apud Ezechiel. verò agatur de filijs qui ea non imitantur, ſed per bonam vitam impediunt ne vindicta peccatorum ſuorum parentum ſuper eos cadat. Hunc ſenſum verborum Exodi tradit B. Thomas tum hîc, tum in 2. diſt. 33. q. 1. ar. 2. verborum autem Ezech. ſupra, q. 81. ar. 1. & ante ipſum S. Hieronymus in cap. 18. Ezechiel. *Non ideò puniuntur in tertia & quarta generatione, quia deliquerunt patres eorum; cùm patres potius qui fuerunt peccatores, puniri debuerint: ſed quia patrum extiterunt æmulatores, & oderunt Deum, hæreditario malo, & impietate in ramos quoque de radice creſcente.* Similiter Aug. contra Adimantum c. 7. *Ex eo quod addidit* (in Exodo) *qui me oderunt; intelligitur eos puniri peccatis parentum, qui in eadem perverſitate parentum perſeverare voluerunt.* Et poſtea, *nam non pertinere patris peccatum ad filiũ iuſtè viventem Propheta Ezechiel apertiſſimè oſtendit*, Eademq; eſt ſententia B. Greg. l. 15. Moral. c. 22. & plurium aliorum, qui eam confirmant ex eo quod ex Hebr. & Græco ſic in Exod. legitur, *Viſitans iniquitatem patrum in filios tertiam & quartam generationem his* (ſive, vt nos habemus) *eorum qui oderunt me*; quæ particula tum ad parentes, tum ad filios referenda eſt.

Si Contra Dicas, ſubinde pro peccatis parentum puniri filios parvulos, qui non potuerunt parentes peccatores imitari, ſicut patet in Sodomitis Gen. 19. in Ierichuntinis Ioſue 6. in Amalecitis 1. Reg. 15. & in alijs paſſim. Resp. parvulos quidem aliquando divino iudicio ſimul interfici cum parentibus; At tunc, Deus non propriè punit filios pro parentibus, ſed potius punit parentes in filijs tanquam in re quæ eſt ipſorum, & ex cuius amiſſione vehementer affligi ſolent parentes. Vnde talibus parvulis eiuſmodi mors eſt quædam medicina, pręſervans eos ne peccato originali addant alia, vel ne ex gratia per quam conſecuti ſunt originalis peccati remiſſionem, decidant, ac in diverſa peccata labantur.

Ob. Reſp.

B Si Præterea Dicas, ex ſuperioribus conſequens eſſe, quod filij nunquam propriè puniantur pro peccatis parentum, quandoquidem non puniantur propriè niſi ipſi peccata parentum imitati fuerint. Resp. Neg. Aſſumptum, puniuntur enim filij, & pro parentum, & pro ſuis peccatis, in quantum niſi peccata parentum præceſſiſſent, Deus filios vel non puniret, vel non tam citò, neque tam graviter: ita namq; ſe cum peccatoribus gerit Deus, vt non ſemper eos ſtatim puniat, ſed patienter toleret dans eis tempus pœnitentiæ: At vbi videt filios ad parentum peccata, propria addere; imò illa per imitationem facere ſua; tandem irritatus, graviter vtroſque punit: & cùm fuiſſet aut parciturus filijs, tametſi peccatoribus, aut mitiorem eis pœnam inflicturus, ſi peccata parentum non præceſſiſſent; gravem nunc infert afflictionem filijs, non quidem graviorem quam mereantur, ſed tamen graviorem quam habuiſſent, ſi ſola eſſent ipſorum peccata.

Ob. Reſp.

C

QVÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali per comparationem ad mortale.

Articvlvs I.

D *Vtrùm veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale.*

Videri poteſt quod non convenienter ſic dividatur, quia omne peccatum ex ſe ſeu ex naturâ ſuâ eſt mortale, ac per conſequens nullum reperitur quod ex naturâ ſuâ ſolùm ſit veniale.

Prob. Primò, quia ſacræ litteræ generaliter docent eum qui peccat, occidere animam ſuam; vt Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur*, & Rom. 6. *Stipendia peccati, mors*: Conſequens igitur eſt omne peccatum eſſe mortale. Ita enim vocatur à morte animæ quam infert.

E Secvndò, qui vel vnum etiamſi parvum mandatum tranſgreditur, dignus eſt qui excludatur à regno cœlorum, iuxta illud Matth. 5. *Qui ſolverit vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum*: Et Iacob. 2. *Quicumque totam legem ſervaverit, offendit autem in vno, factus eſt omnium reus*: ergo peccatum quantumcumque parvum, ſemper eſt mortale.

Tertiò, Chriſtus Ioan. 13. dixit, *Si non lavero te non habebis partem mecum*; Non loquebatur autem Chriſtus de ablutione ab alijs peccatis, quam ab iis quę nos vocamus venialia; ergo et-

Digitized by Google

etiam illa ſunt mortalia : cum nihil ſimpliciter excludat à regno cœlorum, præter peccatum mortale.

Qvartò, Qui vel vnum peccatum committit, qualecumque illud ſit, hoc ipſo non diligit Deum ex toto corde : ergo violat primum & maximum mandatum, ac per conſequens peccat mortaliter.

Qvintò, Minimum opus bonum meretur vitam æternam, iuxta illud Matth. 10. *Quicumque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ, non perdet mercedem ſuam*: ergo ſimiliter quodlibet malum etiam minimum, meretur pœnam æternam.

Sextò, Omnis remiſſio cujuſcumque peccati pertinet ad miſericordiam : ergo ſiſtendo intra limites ſolius iuſtitiæ, ea peccata quæ dicuntur venialia, merentur æternam damnationem.

Confirmatur primò, Deus abſque vlla iniuſtitia poſſet peccatum etiam minimum æternaliter punire: ſignum ergo eſt quod ex ſe talem punitionem mereatur.

Confirmatur ſecundò, Pro animabus illorum qui cum ſolis peccatis venialibus moriuntur, Eccleſia orat vt Chriſtus liberet eas *de ore leonis, & ne abſorbeat eas tartarus*: ſentit ergo quod pro talibus poſſent ad pœnas æternas damnari, ſi rigor iuſtitię ſervaretur.

Septimò, Pœna mortis æternę non eſt tam mala quam peccatum quod dicitur veniale : ergo iſtud bene illam meretur.

Octavò, Omnia peccata offendunt divinam majeſtatem quæ eſt infinita: ergo omnia ſunt ex ſe mortalia, vtpotè infinita.

Nonò, Baſilius in reg. brevioribus ad interrog. 4. ſcribit nulla peccata exiſtimanda eſſe minuta: & ad interrog. 293. ait differentiam minorum & majorum peccatorum nuſquam in novo teſtamento reperiri.

Decimò, Aug. l. 9. confeſſ. cap. 13. *Væ*, inquit, *etiam laudabili vitæ hominum, ſi remota miſericordia diſcutias eam*: ergo illis qui tantum parua habēt peccata æterna damnatio manet, niſi agatur cum ijs miſericorditer. Vnde idem Auguſt. l. 2. de pec. merit. c. 3. *Quis cum aliqua ſpe adipiſcendæ ſalutis æternæ de hac vita migraret, manente illa ſententia, quod quicumque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus, niſi poſt paululum ſequeretur &c. ſuperexaltat autem miſericordia iudicio.*

Hæreſis Caluini.

His ſimilibuſve motus Caluinus negauit vllum inueniri peccatum veniale, docuitq; omnia peccata ſic eſſe mortalia, & vt æterno ſupplicio digna ſint, & inſuper includāt perfectā auerſionē à Deo.

Priuſquam reſpondeatur, ex q. 7. de malo ar. 1. & ex præſentis qu. ar. 2. obſeruandum eſt peccatum veniale quod à venia nomen habet, tripliciter dici.

Pec. veniale tripliciter dicitur

Primò enim ſic vocari poteſt omne peccatum cuius veniam aliquis de facto conſequitur. Quo modo accepit B. Ambroſius ita l. de paradiſo c. 14. dicens, *Veniabilis culpa quam ſequitur profeſſio delictorum*, quo modo etiam Author libri de vera & falſa pœnitentia apud Aug. c. 18. intellexit ſcribens quædam peccata eſſe mortalia & in pœnitentia ſeu per pœnitentiam fieri venialia, Huius generis peccatum dicitur ſecundum quoſdam, veniale ab euentu: & non opponitur peccato mortali ſimpliciter, ſed illi tantum quod nunquam dimittitur.

Secundò, peccatum dicitur veniale, quia habet in ſe aliquam cauſam veniæ, non quidem vt omnino non puniatur etiam æternaliter, ſed vt puniatur minus quam alioquin eſſet puniendum, eò quod habeat in ſe aliquid diminuens culpam, cuiuſmodi eſt quod ex infirmitate vel ignorantia eſt commiſſum : & hoc peccatum dicitur ſecundum quoſdam veniale ex cauſa : ſed neque illud ſimpliciter opponitur peccato mortali, verum ei duntaxat quod eſt ex malitia ; Contingit enim aliquem ex ignorantia vel infirmitate peccantem, mortaliter peccare.

Tertiò, veniale dicitur, quod quantum eſt de ſe, veniam ſeu curationem non excludit (quod enim in morbis eſt curatio, hoc in peccatis eſt venia,) idque propterea quia charitatem non extinguit, neque tollit ordinem ad vltimum finem, ac per conſequens non meretur pœnam æternam, ſed temporalem ; ſive ex genere ſeu obiecto tale ſit ; ſive propter materię levitatem ; ſive propter operantis inaduertentiam aut imperfectam liberatem: & de veniali iuxta hunc tertium modum accepto diſputatur.

Fidei eſt aliqua eſſe peccata venialia

Responsio autem ad fidem pertinens eſt, agnoſcenda eſſe aliqua peccata quæ ſolum ſunt venialia, ideoque peccatum veniale conuenienter diuidi contra mortale, Et quamvis ex Catholicis nonnulli ſic eam diuiſionem intellexerint, vt voluerint omne peccatum ex natura ſua eſſe mortale, ex diuina autem miſericordia fieri, quod quædam tantum imputentur ad pœnam temporalem, atque ita ſint venialia; Certum nihilominus eſt, aliqua dari peccata quæ non ex ſola Dei miſericordia, ſed ex natura ſua tantum ſunt venialia, quæ ſcilicet Deum quidem offendunt, at non vſque ad amicitiæ ipſius diſſolutionem.

Probatvr Primò, Matth. enim 7. quędam peccata comparantur feſtucæ, quædam trabi: & cap. 23. quædam culici, quædam camelo: & 1. Corinth. 3. aliqua ligno, fæno, ſtipulę, quæ ex natura ſua facilè abſumuntur, ſicut dicimus peccata venialia facilè remitti. Sunt igitur aliqua peccata minora, id eſt, venialia quę mortem æternam non merentur. Illo enim cap. 3. additur eum cuius iſta fuerint ſalvum fore ; cum è contrario de alijs qui grauiora committunt, tum ibi ſubiungat Apoſtolus, *Si quis templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus*: tum cap. 6. & ad Galat. 5. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.*

Deinde, iuxta ſcripturam omnes homines quotidie peccant, Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet*: Iac. 3. *in multis offendimus omnes*: 1. Ioa. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*. Eodemque applicari poteſt illud Proverb. 14. *Septies cadet iuſtus & reſurget*. Atqui non omnes peccant mortaliter, præſertim quotidie : ergo neceſſum eſt dari aliqua peccata quæ non ſunt mortalia, ſed venialia. Subſumpt. patet, quia ſcriptura pronuntiat aliquos eſſe iuſtos, ſanctos, & mundos: vt Gen. 6. *Noë vir iuſtus atque perfectus fuit*: Iob. 1. & *Erat vir ille ſimplex & rectus ac timens Deum, recedens a malo*. Daniel. 6. *Coram eo iuſtitia inuenta eſt in me*: & Lucę 1. de Zacharia & Elizabeth, *Erant iuſti ambo ante Deum*. De Apoſtolis Ioan. 13. *Vos mundi eſtis, ſed non omnes*. Non poſſunt autem ijdem ſimul eſſe ſancti, iuſti, & mundi: & in peccato

mor-

Digitized by Google

mortali: ergo tales carent peccatis mortalibus.

PROBATVR SECVNDÒ, ex Patribus. Hieronymi ad cap. 2. Ieremiæ verba ſunt. *Qui levi peccatorum ſorde maculatus eſt, levioribus purgatur monitis. Porrò peccata graviora quæ ad mortem trahunt, nec nitro nec herba Borith dilui poſſunt, ſed gravioribus tormentis indigent.* Et in cap. 7. Matthæi Chriſtum de his loqui interpretatur, qui cum ipſi mortali crimine teneantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt.

Ambroſ. lib. 2. de pœnit. ca. 10. *Quotidiani nos debet pænitere peccati: ſed hæc delictorum leviorum, illa* (quę nimirum publicè agitur) *graviorum.*

Aug. Enchirid. cap. 21. *Non ideò mendacium poterit aliquando laudari, quia nonnunquam pro ſalute quorumdam mentimur: Peccatum ergo eſt ſed veniale.* Similiterque levia ſeu quotidiana peccata agnoſcit cap. 64. 71. 78. & alibi ſæpè. Quibus conformiter Patres Concil. Milevitani can. 7. & 8. ſub anathemate definierunt, *Sanctos pro ſeipſis veraciter dicere, dimitte nobis debita noſtra:* intelligebat ergo aliqua eſſe peccata, quę ſanctitatem ſeu iuſtitiam non expellunt, ſed cum ea conſiſtunt, vocanturque venialia. Eandem diviſionem tradit Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 23. & ſeſſ. 14. cap. 5. Ex quibus facile intelligi poteſt, Pium 5. & Gregorium 13. inter varios articulos meritò hunc qui numero erat vigeſimus, condemnaſſe, nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam ęternam.

Art. condemnatus.

PROBATVR TERTIÒ, ratione. In amicitia humana quædam ſunt leves offenſæ, quibus amicitia non ſolvitur; ergo ſimiliter in divina.

Confirmatur, voluntas humana quandoque fertur in id quod repugnat charitati, per quam homo ordinatur in Deum velut in vltimum finem, vt quando vult blaſphemiam, periurium, adulterium, homicidium, quandoque autem fertur in ea quæ in ſe quidem continent aliquam inordinationem, non tamen contrariantur dilectioni Dei vel proximi, ſicut ſunt verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiuſmodi: ergo aliqua ſunt peccata ex natura ſua mortalia, & aliqua venialia.

Tacita ob. Neque his ſatisfaciet ſi quis dicat peccata iſta leviora ex ſe mereri pœnas æternas, ſed renatis tanquam in corpus Chriſti cooptatis ſolum imputari ad temporalem, Deo hanc miſericordiam eis faciente propter Chriſtum: partim quia *non eſt acceptio perſonarum apud Deum*, vt dicitur Rom. 2.

Reſp. partim quia in eodem genere peccati non levius peccant renati quam alij, ſed gravius, vt 2 2 q. 10. ar. 3. ad 3. tradit B. Th. cum renati magis ſint ingrati, magiſque ad reſiſtendum tentationibus inſtructi, quam infideles.

Accedit, quod *Cui multum datum eſt, multum quæretur ab eo*, Luc. 12.

AD I. ARGVMENTVM RESP. Negand. Anteced. Et ad probationem dicendum eſt, ſcripturam non loqui de quibuſcumque peccatis, ſed de mortalibus duntaxat: loquitur enim de illis per quæ homo deſinit eſſe iuſtus & gratus Deo, quemadmodum ex contextu facilè poteſt intelligi.

AD 2, Neg. Anteced. Neque Chriſtus Matth. 5. dicit eum fore minimum in regno cœlorum, qui tranſgreſſus fuerit aliquod minimum mandatum; ſed eum *qui ſolverit & docuerit ſic, id eſt*, ait

A Aug. l. 1. de ſerm. Dom. in monte, c. 8. *ſecundùm id quod ſolvit, non ſecundùm id quod invenit & legit:* et ſenſus ſit, eum fore minimum in regno cœlorum, (hoc eſt, viliſſimum & abjectiſſimum in reſurrectione, atque adeò excludendum à beatitudine) qui vnum de mandatis minimis ſolverit, & legem corrumpendo falſamq; eius interpretationem proponendo, alijs docuerit ſolvere, ſicut faciebant Scribæ & Phariſęi; contra quos agit Chriſtus: Ipſi enim præcepta de homicidio, adulterio, & proximi dilectione ſic interpretabantur, vt dicerent externum homicidium & adulterium lege prohiberi, non autem iram & concupiſcentiam interiorem; & amicos quidem eſſe diligendos, non autem inimicos.

Addi poteſt mandata minima illic non intelli-
B gi ea quę ſolum obligant ſub peccato veniali, ſed ea quæ communiter parva æſtimantur, & quorum tranſgreſſiones non videbantur eſſe contra legem, qualia erant ea quę Chriſtus, pravum legis intellectum corrigens, addidit de non iraſcendo fratri, de non videndo mulierem ad concupiſcendam eam, & alia hujuſmodi.

Quod ex Iac. 2. objicitur: de offenſione mortali eſt accipiendum; quæ quoniam violat & extinguit charitatem, vnica ſufficit ad hominem perdendum, iuxta ea quæ dicebamus q. 73. ar. 1. idem enim Apoſtolus c. 3. ſcribit quod *in multis offendimus omnes*, neque tamen concederet omnes fa-
C ctos eſſe reos omnium præceptorum: neceſſarium igitur eſt dicere quod c. 3. loquatur de parvis offenſis, & cap. 2. de magnis.

AD 3. RESP, Chriſtum in iſtis verbis, *Si non lavero te, non habebis partem mecum*, ad litteram loqui de corporali pedum ablutione; & iuxta Baſil. orat. 3. de peccato, ſignificare quod ſi Petrus non vellet permittere Chriſtum ei pedes lavare, non haberet cum eo partem in regno cœlorum, quoniam etſi prima recuſatio venialis tantum culpa fuerit, vlterior tamen recuſatio fuiſſet grave peccatum inobedientiæ, quia Petrus iam ſcire debebat Chriſtum ſub interminatione cœleſtis hæreditatis amittendæ, ſimpliciter velle quod permitteret
D ſe lavari. Quoniam verò iſta pedum ablutio ſignificabat ablutionem à peccatis venialibus; dicendum eſt quod ea quamvis non ſimpliciter excludant à regno cœlorum, ad tempus tamen impediunt eius ingreſſum, eò quod nihil coinquinatum poſſit in illud intrare, Apoc. 21.

AD 4. RESP. diſtinguendo Antec. ſi ſenſus eius ſit, quod homo non diligit Deum ex toto corde per ipſum peccatum, quantumcumque ſit parvum, verum eſt, ſed conſequentia non valet. Si autem ſic intelligatur quod per qualecumque peccatum fiat, vt homo non diligat Deum ex toto corde, falſum eſt: nam qui tantùm venialiter peccat, etſi non diligat Deum illo actu quo pec-
E cat; ſi tamen ſit iuſtus, eum diligit habitualiter; & quidem ſic vt eius amori nihil præponat vel adæquet, cùm retineat Deum pro fine vltimo, neque aliquid facere velit per quod eius amicitiam violet, & habitualis charitas excludatur quemadmodum intelligi poteſt ex dictis 2. 2. quæſtione 44. articulo 6. Si autem loquamur de infideli vel aliquo alio peccatore, quamvis ipſi in his quæ peccant mortaliter, Deum creaturæ poſtponant in dilectione; in levioribus tamen peccatis non ſic eum poſtponunt. Et licet in ijs non diligant Deum ſuper omnia, non idcircò tamen dicendi ſunt peccare mortaliter, quia præceptum

Digitized by Google

illud de Dei ſuper omnia dilectione, cùm ſit affirmatiuum, non obligat pro ſemper, præſertim ſub periculo peccati mortalis, & non pro illo tempore quo leuiores offenſas committunt.

Ad 5. verum eſt Antec. ſi intelligatur de minimo opere quod iuſtus facit per auxilium gratiæ Dei, ſed Neg. eſt C. Primò, quia licet tale opus ſit ex proprio genere ſiue ex obiecto minimum, re-uera tamen eſt magnum conſiderato modo quo exercetur, eſt enim opus excellentiſſimæ virtutis, ſcil. charitatis. Secundò, quia iſtud opus meretur vitam æternam in quantum ordinatur in Deum tanquam in vltimum finem; peccatum autem veniale ſicut hominem ab iſto fine vltimo non auertit, ita non ordinat in finem ei oppoſitum, ac per conſequens pœnam æternam non meretur. Si verò Antec. intelligatur de quovis opere bono, non eſt verum; cum opera moraliter ſolum bona non mereantur vitam æternam: imò nec bona opera pœnitentium, ſi loquamur de merito condigno.

Ad 6. Resp. Neg. Conſeq. peccatorum enim venialium remiſſio ita pertinet ad diuinam miſericordiam, vt quamvis non debeatur ex iuſtitia; in illis tamen qui ea ſola habent, omnino ſit naturis rerum conſentanea, propter internum veniæ principium, ſcilicet charitatem quam retinent, & ratione cuius in amicitia Dei perſeuerant: adeò vt ſeruata rerum condecentia Deus non bene poſſit illorum remiſſionem negare ijs qui ſecundum principium ſibi internum operantur. Ratio namque amicitiæ quæ inter Deum & ipſos manet, ſuo quaſi iure poſtulat vt Deus leues culpas eis condonet, dum vera pœnitudine ducti veniam petunt, aut charitate in ipſum feruntur: ſicut in humanis lex amicitiæ quæ inter principem & vaſallum intercedit, poſtulat vt leues offenſiones quas vaſallus amicitiâ non violatâ commiſit ipſi ſupplicanti vel ſe humilianti remittantur, quamvis ad earum remiſſionem princeps non teneatur ex iuſtitia.

Ad 1. Confirmationem Resp. quod Deus non poſſit peccatum veniale ſeparatum à mortali æternaliter punire tanquam iudex & vindex peccati; quamvis poſſet talem hominem tali peccato obnoxium ſic punire ſeu potius affligere, tanquam abſolutus Dominus, qui poteſt re ſua vti prout voluerit.

Ad 2. Confirmationem Resp. Neg. C. quia Eccleſia non eſt certa de ſtatu morientium, ſintne magnis an parvis peccatis obnoxij. Quâvis enim non raro cõfidere poſſit de multis quod ſint vlli peccato mortali obnoxij; quia tamen non habet abſolutam eius rei certitudinem, ideo de ipſorum animabus rectè petit ne abſorbeat eas tartarus præſertim cum tunc repræſentet horam mortis, perindeq; de illis loquatur, ac ſi tum è corpore migrarent, neq; adhuc ſententiam iudicij accepiſſent, quemadmodum oſtendimus q. 100. Sup. ar. 6. ad 5.

Ad 7. Resp. Neg. C. quod enim pœna mortis æternæ non ſit tam mala, quam peccatum etiam leuiſſimum, hoc ideo eſt, quia eſt malum alterius ordinis: Nam pœna non eſt contra rectam rationem neque contra leges, ſed tantum contra commoditatem naturæ. At peccatum eſt contra rectam rationem & contra diuinam legem, ac per conſequens magis fugiendum & deteſtandum quam quælibet pœna; Ex hoc autem non ſequitur quod in ratione demeriti ſuperet vel adæquet malum

A pœnæ æternæ, iuxta exigentiam iuſtitiæ vindicatiuæ; cum ſecundum hanc conſiderationem debita proportio ſit, quod parvo peccato parva pœna reſpondeat.

Ad 8. etiam Neg. C. quoniam etſi per quodlibet peccatum offendatur Deus qui eſt infinitus, non tamen offenditur infinitè, cum non oporteat offenſionem habere tantam malitiam, quantam dignitatem habet is qui offenditur.

Ad 9. Resp. Baſilium (ſi quidem ipſe ſit earum reſponſionum author) non aliud velle quam quod nullum ſit peccatum ita parvum, vt vel contemni vel pro nullo haberi debeat; quodque in nouo teſtamento non inueniatur ea diſtinctio peccatorũ, ſecundum quam aliqua tam ſint minuta vt poſ-
B ſint contemni; alia verò maiora, vt non poſſint. Confer quæ dicebantur quæſt. 73. artic. 2. ad 6.

Ad 10. Resp. Aug. priori loco non ſignificare quod remotâ Dei miſericordiâ etiam iuſti meritòque laudabiles, digni ſint æterna damnatione, nimirum propter peccata venialia quæ committunt, ſed ſolum quod pœnis purgatorij acerbiſſimis vel prolixis plerumque digni ſint etiam laudabilis vitę homines, eaſque reipſa propter veniales culpas experientur, niſi Deus propter Chriſtum miſericorditer eos ſeu earum partem remitte-
C ret.

Ad poſteriorem locum quod attinet, Reſp. Aug. ideo ſic loqui, quia nemo certus eſt ſe hinc exire ſine crimine, pręſertim cum multa venialia diſponant ad mortale. Auguſtinum autem locum Iac. 2. intelligere de ijs qui ſic offendunt, vt charitatem amittant; eumq; ſentire quod ipſa non amittitur niſi per peccatum mortale, ex eius Epiſt. 29. diſcere licet. Ad pleniorem huius materiæ intelligentiam.

QVÆRITVR I.

D
In quo veniale peccatum differat à mortali.

PRo Reſponſione ſit

Conclvsio I.

NOn rectè in eo diſtinguitur, quod mortale ſit contra præceptum; & veniale contra cõſilium: quia agere contra conſilium non eſt peccatum, vt manifeſtum eſt ex 1. Cor. 7. vbi quamvis Apoſt. cælibatum proponat velut conſilium, idque cõformiter ijs quæ Dominus Matt. 19. diſſeruerat: addit tamen, *Si acceperis vxorem, non peccaſti: & ſi*
E *nupſerit virgo, non peccauit.*

Agere contra conſilium non eſt pec. ne veniale quidem.

Deinde, omne peccatum hoc ipſo quo peccatum eſt, eſt contra legem, vt ex peccati definitione patet, ac per conſequens, contra pręceptum, ergo de veniali non eſt dicendum quod ſolum ſit contra conſilium, & non contra pręceptum. Poteſtque hoc confirmari ex mendacijs iocoſis & officioſis: ex leuibus motibus iræ & concupiſcentiæ: ex furto rei parvæ, & ex alijs huiuſmodi, quæ licet peccata tantum ſint venialia, prohibentur tamen per legẽ dicentem, *Noli velle mentiri omne mendacium*, Eccleſiaſ. 7. *Omnis indignatio & ira tollatur à vobis*, ad Epheſ. 4 *Non concupiſces*, ad Rom. 7. *Non furtum facies*. Exod. 20.

Digitized by Google

Ex quibus etiam intelligi poteſt, neque hanc diſtinctionem ſubſiſtere, quod peccatum mortale ſit contra legem; veniale autem non ſit contra, ſed præter legem.

Pec. veniale vt dicitur præter legem.

Si Dicas, hoc diſcrimen à B.Th. aſſignari, tũ hic in Reſp. ad 1. tum alibi frequenter. Resp. eum non velle quod peccatum veniale non ſit aliqua lege prohibitum, atque adeò nullo modo ſit contra legem; ſed tantùm quod non ita ſit contra legem, vt finem legis evertat, quodq; licet in aliquo recedat ab ordine legis, propter quod ait illud eſſe præter legem; non tamen ſic ab eo ordine recedit, vt illum ordinem corrumpat, quemadmodum ſe expoſuit q.7. de mal. ar.1. ad 1. *quia*, inquit, *nõ corrumpit charitatem quæ eſt plenitudo legis*, vt dicitur Rom.13. Vide quæ diximus q 71. ar.6.

Conclvsio II.

Pec. veniale nõ ſolum verſatur circa media.

Non rectè etiam ſic diſtinguitur peccatum veniale à mortali, quod mortale verſetur circa vltimum finem, & veniale circa ea quæ ſunt ad finem. Inveniuntur enim aliqua peccata venialia quæ verſantur circa finem vltimum, vt indeliberati motus infidelitatis vel diffidentiæ de Deo, blaſphemia in Deum ex ſubreptione procedens, abſque perfecta rationis advertentia; & odium Dei indeliberatum: è converſo etiam reperiuntur peccata mortalia, quæ verſantur circa ea quæ ſunt ad finem, vt adulterium, homicidium, & alia huiuſmodi.

Tacita. ob.

Neque refert, quod hoc diſcrimen videatur per B. Th. adferri, tum in præſ. ar. tum in 2.2. q.24. ar.10. & alibi: Non enim ita eſt; ſed verborum eius hic ſenſus eſt, quod peccatum mortale habeat inordinationem circa finem, id eſt, quod evertat ordinem ſeu conjunctionem hominis cum vltimo fine, in quantum hominem ab eo fine avertit ac ſeparat; ſive interim actus iſtius peccati verſetur proximè circa finem, ſive circa media: Peccatum autem veniale ſolum ponit inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem; quoniam per illud homo afficitur rebus creatis plus quam deberet, non ſic tamen vt propter eas vellet ab vltimo fine recedere vel averti, aut ordinem quoad illum finem eſt habitualiter converſus convertere. Vnde in iſto ar. dicit peccata venialia vocari *quæ habẽt inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem, conſervato ordine ad vltimum finem*, hoc eſt, relinquendo hominem vltimo fini conjunctum. Et præced. q. ar.5. *In quibuſdam peccatis eſt quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, ſed ſolùm circa ea quæ ſunt ad finem: in quantum plus vel minus debitè eis intenditur, ſalvato tamen ordine ad vltimum finem: puta cùm homo etſi nimis ad aliquã rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo?* perfectè nimirum, ſeu ordinem per quem Deo conjungitur, evertendo & ipſius amicitiam violando.

Ob.

Dices, qui per ſubitaneum infidelitatis, aut diffidentiæ, vel odij motum venialiter peccat, inordinatè afficitur erga Deum: ergo iſta peccata venialia nõ ſolùm habent inordinationem circa media, ſed etiam circa finem, cùm Deus ſit finis vltimus.

Reſp.

Resp. Neg. C. quia licet habeant inordinationem circa Deum vt objectum iſtarum actionũ, relinquunt tamen debitam ordinationem hominis erga Deum vt finem, quandoquidem non avertant ipſum à Deo vt fine vltimo, nec evertant hominis conjunctionem cum illo.

Conclvsio III.

Diſtinctio pec. mortalis à veniali.

Peccatum igitur mortale ſic in primis à veniali diſtinguitur, quod per mortale homo ſimpliciter avertitur à Deo tanquam à fine vltimo, ac per conſequens ſuum finem vltimum conſtituit ſaltem implicitè in creatura; per veniale autem homo non ſimpliciter avertitur à Deo, neque ſuum finem vltimum in creatura conſtituit, ſed (ſi ſit extra ſtatum peccati mortalis) remanet Deo tanquam fini vltimo conjunctus, quamvis in eum non ſic ordinatè tendat ſicut deberet: ſive vt B. Th. hic indicat, Peccatum mortale tollit ordinem & conjunctionem hominis cum Deo tanquam vltimo fine, quæ eſt per charitatem; Veniale autem iſtum ordinem atque adeò charitatem non tollit, ſed ſervato eo ordine aliquam inordinationem facit circa ea quæ ſunt ad finem: quò fit quod peccatum mortale ſit mors animæ, non ſimiliter veniale.

Secvndò, differunt hæc peccata, quod peccatum mortale ſit irreparabile; veniale autem reparabile, nimirum per principium interius, quod eſt charitas; cùm alioquin per divinam virtutem vtrumque ſit reparabile.

Tertiò, quod mortale inducat reatum pœnæ æternæ; veniale ſolum reatum pœnæ temporalis. Conferantur quæ ſupra diximus q. 72. ar.5.

Qværitvr II.

Vtrum peccatum veniale & peccatum mortale dicantur peccatum vnivocè, an analogicè.

Sive vno, ſive altero modo dicatur? certò tenendum eſt vtrumque eſſe verè ac propriè peccatum. De mortali quidem non poteſt eſſe dubium, cùm in ſacris literis frequentiſſimè ita vocetur. Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur.* Ioa.8. *Qui facit peccatum ſervus eſt peccati:* Ad Rom.6. *Stipendia peccati mors.*

De veniali etiam probatur ex Prov.10. *In multiloquio non deerit peccatum:* Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet:* 1. Ioa.1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.*

Veniale eſt pec. propriè dictum.

Confirmatur, Peccatum veniale eſt actus inordinatus, & quidem voluntarius; ergo verè ac propriè eſt peccatum. Verum quidem eſt, quod B. Thomas à quibuſdam exiſtimatus fuerit aliter ſentire, propterea quod diviſionem peccati in mortale & veniale hic in reſp. ad 1. neget eſſe generis in ſpecies, velitque eſſe analogi in ſua ſignificata analogica, quod de vno prius, & de altero poſterius prædicatur: Sed ſi bene expendatur exemplum quod adfert de ente; ſatis apparebit eorum collectionem eſſe invalidam. Vt enim dicit, Ita veniale dicitur peccatum in ordine ad mortale, ſicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam: Atqui accidens licet non ita participet rationem entis ſicut ſubſtantia, eſt tamen verum & propriè dictum ens: ergo ſimiliter peccatum veniale, quamvis non tam perfectam peccati rationem habeat, quam peccatum mortale, eſt tamen verè ac propriè peccatum.

Digitized by Google

Accedit, quod ar. 6. ad 1. dicit veniale differre à **A** mortali ſicut imperfectum à perfecto, vt puerum à viro: ſed puer eſt verus homo: ergo & veniale eſt verum peccatum.

His præmiſſis Resp. etſi non improbabilis ſit quorumdam opinio, dicentium quod peccatum diuidatur in veniale & mortale ſicut genus in ſpecies, quódque propterea peccatum veniale & mortale dicantur peccata vniuocè.

Nihilominus B. Thomæ Sententia oppoſitum aſſerentis, ac dicentis veniale ſolum analogicè dici peccatum reſpectu mortalis, non minus probabiliter ſuſtineri poteſt.

Probabile eſt pecc. veniale dici peccatū analogicè.

Primò, quia ſive materialiter conſiderentur, vt ſunt actus quidam; ſive formaliter, ſecundum ra- **B** tionem malitiæ ac defectus, ſæpè inveniuntur habere objectum ejuſdem ſpeciei, ſicut patet in furto parvo & magno; quorū illud eſt veniale peccatū, iſtud mortale. Cū igitur verſentur circa idem ſpecie objectū, & privent ſpecificā rectitudine ejuſdem virtutis; non apparet quam habere poſſint differentiam ſpecificā, vt poſſint ita dici differre ſpecie eſſentiali, ſicut duæ ſpecies ejuſdem generis.

Secundò, Peccatum veniale & mortale non ex æquo participant rationem peccati, ſed veniale ſolum in ordine ad mortale: ergo non ſunt diverſæ ſpecies ejuſdem generis, ſed tantùm analoga. **C** Antec. prob. Mortale enim ita totam peccati rationem participat, vt perfectè ſit contra legem, repugnans ſcil. fini legis, eumque ſeu debitum ejus ordinem deſtruens: At veniale imperfectè eſt contra legem, cùm fini legis non repugnet, neque eum evertat.

Ob. Si Dicas, etiamſi nullum daretur peccatum mortale, poſſet tamen eſſe & intelligi aliquod veniale ſine ordine ad mortale; ergo vnum non dicitur analogicè reſpectu alterius. *Reſp.* Resp. Neg. Antec. Sicut enim accidens dicitur ens ex ordine ad ſubſtantiam, non quia non poſſit eſſe accidens ſine ſubſtantia, ſed quia non poteſt intelligi ſine ordine ad ſubſtantiam; ita peccatum veniale dicitur **D** peccatum per reſpectum ad mortale, non quia non poſſit eſſe abſque mortali, ſed quia non poteſt intelligi eſſe peccatum abſque reſpectu vel ordine ad peccatum mortale.

Confirmat. non poteſt intelligi actus humanus perturbare ordinē finis, & impedire fervorē charitatis, niſi cum ordine ad actū qui & finem & charitatem poteſt evertere. Prior autem eſt actus peccati venialis, & poſterior mortalis: ergo poteſt intelligi veniale peccatum ſine reſpectu ad mortale.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. quod nō quicumque peccat, perfectè faciat contra præceptū 1. Cor. 10. expreſſum, quo iubemur omnia quæ facimus, in gloriā Dei facere: quamvis enim peccatum non fiat propter gloriam Dei, ille tamen **E** qui ſolum venialiter peccat, ſi iuſtus eſt, habitualiter refert ſe & omnia ſua in Deum, in quantū *veniale peccatum nō excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolum actualem* (ſub qua virtualem intellige) quia *non excludit charitatem quæ habitualiter ordinat in Deum*, ait B. Th. Quibus verbis non vult quod quando iuſtus committit peccatum veniale, illud habitualiter ordinet ad Deum ſicut medium ordinatur in finem ſed quod non amittat habitualem illam ordinationem in Deum ex qua omnem creaturam quam amat, dicitur amare habitualiter propter Deū, adeò vt etiam tunc quando ſic peccat, non deſinat eam creaturam quam actu amat inordinatè, amare habitualiter propter Deum, & actum illum peccaminoſum habitualiter ſubmittere & poſtponere Deo, cum (quod ad habitualem diſpoſitionem attinet) paratus ſit cum actum prætermittere, potius quam à Deo recedere & eius amicitiam perdere. His conformiter accipiendum eſt quod in reſp. ad 3. dicit *quod ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non conſtituit in eo finem ſed vt vtens*, illud ſcilicet bonum temporale cui inhæret, referens in Deum, non actu, ſed habitu. Conferantur quæ diximus q. 1 ar. 6. & q. 18. ar. 9.

Articvlvs II.

Vtrum peccatum veniale & mortale differant genere.

Sensvs est, An quoddam peccatum ſit veniale ex genere; & quoddam mortale ex genere. Quoniam verò in moralibus, ſæpè genus pro ſpecie ponitur, ſpecies autem deſumitur ex obiecto, idcirco quærere, An peccatum veniale & mortale differant genere, idem eſt quod quærere, An diſtinguantur ſecundum obiecta, vtrum ſcil. detur aliquod peccatum ex obiecto veniale, & aliquod ex obiecto mortale. Qui ſenſus tum ex initio Ar. patet, tum ex iis quæ dicuntur in corp. loquitur autem B. Th. de veniali quatenus illud peccatum dicitur veniale quod non tollit ordinem ad vltimum finem, ideoque non meretur pœnam æternam, ſed ſolum temporalem: & reſpondet his concluſionibus.

Prima est.

Peccatvm veniale poteſt habere determinatū, id eſt, diſtinctum genus contra mortale, ita quod aliquod peccatum dicatur veniale ex genere & aliquod mortale ex genere. Ratio eſt, quia dum voluntas fertur in aliquid quod ſecundum ſe repugnat charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem: illud peccatum habet ex ſuo obiecto quod ſit mortale, ſive ſit contra dilectionem Dei, ſive contra dilectionem proximi: Quando autem voluntas peccantis fertur in id quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei aut proximi: tale peccatum eſt veniale ex ſuo obiecto, ergo quoddam peccatum eſt ex genere ſive ex obiecto mortale, & quoddam ex genere ſive ex obiecto veniale. Antec. patet quia prioris generis ſunt blaſphemia, periurium, homicidium, adulterium, & alia huiuſmodi: Poſterioris autem, verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & ſimilia. Cæterum, quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non ſolùm ex obiecto, ſed etiam ex aliqua diſpoſitione agentis, Ideò ſit

Quoddam peccat. eſt mortale ex obiecto, & quoddam veniale ex obiecto.

Conclvsio II.

Contingit aliquando vt id quod eſt veniale ex genere, ratione ſcilicet ſui obiecti, ſit de facto mortale ex parte agentis: idque dupliciter, vel quia ordinat illud ad finem mortaliter malum, veluti ſi verbum otioſum dicat cum intentione perueniendi ad adulterium: vel quia in eo conſtituit finem vltimum. Cenſetur autem finem vltimum in peccato veniali conſtituere, non qui ſolius delectationis cauſa illud facit, ni-

Quid vltimum ſinem in veniali conſtituere.

Digitized by Google

nihil aliud cogitando, quemadmodum ex q 1.ar. 6. notum reliquimus, ſed qui propter illud paratus eſt aliquod mortale peccatum committerei veluti potius inebriari vel furari, quam abſtinere à parvo aliquo gulæ peccato. Paratus porrò dicitur, qui vel ita ſecum ſtatuit: Potius furater, quam à tali leuitate abſtinerem; vel dum venit ei in memoriam præceptum aliquod obligans ſub mortali, eius obſervationem poſtponit ei peccato veniali quod diliget. Si quis verò ita eſſet animo infirmus, quod ſi quidem offerret ſe occaſio, potius peccaret mortaliter quam ab hoc aut illo veniali abſtineret; ſed tamen ea de re nihil omninò cogitat; neque actu, neque virtute; non eſt cenſendus ponere finem vltimum in peccato veniali, ac per conſequens nec mortaliter peccare; quia non eſt revera animo paratus committere peccatum mortale pro amore venialis, ſed tantùm ea laborat infirmitate, ſecundùm quam non eſſet abſtenturus à mortali, ſi adeſſet tentatio, neminem autem damnari propter peccata quæ eſſet facturus, modò ea nec fecerit nec faciendi voluntatem habuerit, conſtans eſt Eccleſiæ doctrina apud Aug. Ep. 105. & l. 2. ad Bonif. c. 7.

Concluſio III.

CONTINGIT etiam aliquod peccatum quod ex objecto eſt mortale, eſſe veniale ex parte agentis: veluti quando non eſt ex perfecta deliberatione, Sic ſubiti motus infidelitatis, concupiſcentię, & aliorum vitiorum, peccata ſunt duntaxat venialia.

Ex his intelligi poteſt B. Tho. meritò dixiſſe, quod peccatum veniale poteſt habere determinatum genus, non autem ſimpliciter quod habeat; quia non omne peccatum veniale habet diſtinctum genus à mortali: imperfecti enim motus cõcupiſcentiæ ſunt ejuſdem generis cum perfectis, vtpotè ad idem intemperantiæ peccatum pertinentes; ſimiliterque parvum & magnum furtum, quæ ad eandem iuſtitiam pertinent.

Quæſt. Reſp. Tria genera pec. venialiũ.

SI QVÆRAS, quod ſint genera peccatorum venialium. RESP. eſſe tria.

Quædam enim ſunt peccata venialia ex genere ſive ex objecto, illa ſcil. quæ ſecundùm ſe ſpectata habent pro objecto rem levem, vt verbum otioſum, mendacium jocoſum, riſus ſolutior.

Alia ſunt venialia ex levitate materię, quæ nimirum eſſent mortalia niſi committerentur in re aliquâ parvi momenti, vt furtum rei parvæ, levis detractio & ſimilia.

Alia denique ſunt venialia ex imperfectione actus, veluti quando ſuboriuntur motus vel actus de objecto mortaliter malo, quibus vel in ſe vel in ſuâ causâ pręcedente voluntas aliquo modo conſentit, ſed imperfectè, ſive propter rationis advertentiam non ſatis plenam, ſive propter imperfectum libertatis vſum actualem, ſicut accidit in ſemidormientibus ſeu non plenè excitatis à ſomno; ac etiam in ijs qui perfectè vigilant, dum ex improviſo, cum aliqua tamen negligentia moventur ad odium, ad invidiam, aut ad alia peccata ſecundùm ſe mortalia, ſed quibus non omninò deliberatè conſentiunt. Quoniam verò interdum perdifficile eſt diſcernere, vtrum conſenſus fuerit omninò deliberatus, an ſolùm imperfectè; idcirco obſervandæ ſunt hæ Regulæ.

Prima Regvla.

QVANDO aliquis vt plenè advertit pravum aliquem motum vel appetitum, ſtatim conatur eum repellere, aut ſe ita diſpoſitum ſentit quod etiamſi facilè poſſet peccatum exequi, non tamen exequeretur: vel quod mori mallet potius quam deliberatè Deum offendere, permagnum indiciũ eſt, motum aut appetitum præcedentem non fuiſſe cum conſenſu omnino deliberato.

Secvnda.

PRAVÆ delectationis diuturnitas non eſt ſufficiens argumentum quod ea delectatio ſit cum pleno ſeu perfecto conſenſu: poteſt enim durare, quamvis voluntas ei repugnet.

Tertia.

QVando quis dubitat an turpis delectatio quã habuit, fuerit in ſomno an in vigilia, poteſt probabiliter exiſtimare quod non conſenſerit cum plena deliberatione. Si enim fuiſſet plena deliberatio, ipſe ſciret ſe fuiſſe à ſomno perfectè excitatum.

Qvarta.

QVI dubitat num peccato quod in mente vel imaginatione habuit, conſenſerit, ſi ſit timoratus & alias ſollicitus ejuſmodi tentationes dum eas advertit, repellere, prudenter poteſt exiſtimare, quod non omnino deliberatè conſenſerit, ſecus ſi non ſit timoratus, & ſoleat vel conſentire, vel de bona conſcientia parum curare. His conſentanea ſcribunt Med. q. 74. ar. 8. fi. Sayr. l. 8. c. 7. Sanch. l. 1. in Decal. c. 1. Granad. controv. 6. de pecc. tract. 2. diſp. 2. ſect. 3. ſed plenius examinandum eſt,

Poſſintnè diſcerni peccata venialia à mortalibus, & quo modo.

AVG. Enchir. c. 78. ita ſcribit, *Quæ ſint levia, & quæ gravia peccata, non humano ſed divino ſunt penſanda iudicio.* Et l. 21. de Civ. c. vlt. *Ego,* inquit, *vſque ad hoc tempus cum inde ſatagerem, ad eorum indaginem pervenire non potui. Et fortaßis propterea latent, ne ſtudium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigreſcat.* Quibus verbis nõ vult Aug. nullo modo poſſe à nobis diſcerni peccata venialia à mortalibus, niſi id manifeſtè conſtet ex divino iudicio: cùm ipſemet ſer 41. de Sanct. ad minuta pertinere dicat, *in cibo aut potu plus accipere quam neceſſe ſit: plus loqui quam oportet, aut plus tacere quã expedit*: multaq; alia ibi recenſeat, quibus anima non occiditur; alia verò enumeret quibus occiditur: ſed vult oſtendere, quod exactum & infallibile de omnibus, vel etiam de pleriſque eorũ ferre iudicium, humanam ſupereſt induſtriam. Vt igitur tum de aliquibus certum, tum de multis probabile formari poſſit iudicium, tres regulæ ſolent aſſignari. Prima ex SS. Literis. Secũda ex traditione: Tertia ex naturali ratione: Pro quorum explicat. ſit

Concluſio I.

PECCATA quæ in Scriptura Sacra dicuntur eſſe abominabilia, execranda, Deo exoſa, vel excludere à regno Dei, eſſe digna morte, aut

quibus

Numer. 14. de peccato murmuris, quod etiam intercedente Moyſe Deus dimiſerat, dicitur; *quadraginta annis recipietis iniquitates veſtras, & ſcietis vltionem meam.*

Ipſe etiam Moyſes à Deo prohibitus fuit ingredi terram promiſſionis, in pœnam peccati, Num. 20. admiſſi, de quo dubium eſſe non poteſt quin diu ante remiſſum fuerat.

Secundi Reg. 12. David propter adulterium & homicidium punitus fuit morte ſui filij, tametſi antea veniam eorum obtinuiſſet. Neque dici poteſt hoc non fuiſſe in pœnam peccati præteriti, ſed potius in remedium futuri: talem enim evaſionem textus expreſsè reijcit dicens *quia blaſphemare feciſti inimicos Domini, propter verbū hoc filius qui natus eſt tibi, morte morietur.* Hinc Greg. lib. 9. Mor. c. 27. *David audire poſt confeſſionem meruit, Dominus tranſtulit peccatum tuum, & tamen multis poſt cruciatibus afflictus ac fugiens, reatum culpæ quā perpetraverat exolvit.* Et Aug. in Pſ. 50. *Impunita peccata eorum etiam quibus ignoſcit, non reliquiſti.* Rurſum tract. 124. in Ioa. *Productior eſt pœna quā culpa, ne parva putaretur culpa: ſi cum illa finiretur & pœna.* Ne autem pluribus recenſendis immoremur, videat lector Syn. Trid. ſeſſ. 6. c. 14 & ſeſſ. 14. c. 8. & quæ nos diximus 3. p. q. 86. ar. 4.

Quæſt. SED difficultas reſtat, quare B. Thomas hîc ita loquitur, *Remota macula culpæ, poteſt quidem remanere reatus non pœnæ ſimpliciter ſed ſatisfactoria.*

Reſp. Reſp. hoc ideò eſſe quia conſiderat pœnam ſecundùm ſuam propriam ac ſtrictam rationem, ſecundùm quam illa afflictio dicitur pœna ſimpliciter, quę eſt omninò contra voluntatem, ſive quam quis invitus ſuſtinet: Afflictio autem ad quam peccator poſt ablatam maculam manet obligatus, non eſt contra eius voluntatem; cùm hoc ipſo quo ei culpa remittitur, ordini divinæ iuſtitiæ ſe ſubmittat, velitq; aut ſpontè illam aſſumere in recompenſationem culpæ præteritæ, aut à Deo inflictam ſeu infligendam patienter ſuſtinere. *Quo vtroque modo pœna,* inquit S. Doctor, *rationem ſatisfactionis habet.* Tum ſubdit, *Pœna autem ſatisfactoria minuit aliquid de ratione pœnæ: eſt enim de ratione pœnæ quod ſit contra voluntatem: pœna autem ſatisfactoria etſi ſecundùm abſolutam conſiderationem ſit contra voluntatem* (non enim vellet peccator eam ſecundùm ſe ſpectatam, hoc eſt, ſine ordine ad ſatisfaciendum ſuſtinere) *non tamen vt nunc;* id eſt, prout eam hîc & nunc patitur in ſatisfactionem, non eſt contra eius voluntatem, quandoquidem voluntariè illam ſuſtineat vel etiam aſſumat. Et ſic pœna ſatisfactoria ſimpliciter quidem eſt voluntaria, ſecundùm quid autem involuntaria.

Quæ pœna ſimpliciter.

Cæterùm, etſi pœna ſatisfactoria diminuat aliquid de ratione pœnę, in quantum tollit aliquid de involuntario; mentem tamen B. Thomæ eſſe quod ea quæ propter propriam culpam, etiamſi remiſſam, ſuſtinetur, non ſic diminuit vt veram pœnæ rationem tollat; Manifeſtum eſt ex 3. parte quæſt. 86. ar. 4. vbi ſæpius affirmat poſt remiſſionem culpæ & pœnæ æternæ, poſſe remanere reatum pœnæ temporalis, nullo addito quod eam temporalem pœnam ſignificet, non habere veram rationem pœnæ. Et ſimiliter lect. 1. in cap. 6. ad Hebr. ſimpliciter dicit quod *pœnitentia non tollit omnem pœnam, licet tollat culpam.*

Quod in arg. 1. ſumitur, *Remota cauſa remouetur effectus,* non eſſe vniverſaliter verum, intelligi facilè poteſt ex quęſt. 85. ar. 5. & ex quęſt. 86. ar. 2.

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnis pœna ſit propter aliquam culpam.

PRo Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

OMNIS pœna ſive ſit ſimpliciter pœna, ſive ſit ſatisfactoria, eſt propter aliquam culpam vel eius qui punitur, vel alterius. Quemadmodum enim loquitur Aug. l. 1. retrac. c. 9. *Omnis pœna ſi iuſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur.*

Omnis pœna eſt propter culpam.

CONCLVSIO II.

POENA ſatisfactoria non ſemper eſt propter culpam propriā eius qui punitur; quia ille qui pœnam ſuſtinet, interdū vel omninò non peccavit, vel ſaltem nō eſt reus iſtius peccati pro quo patitur; Aliquādo namq; is qui ab alio differt in reatu pœnæ, propter amorem quo alteri coniungitur, voluntariè ſuſcipit pœnam pro ipſo, ſicut etiam in rebus humanis videmus quod aliquis in ſe transfert alterius debitum. Ita Chriſtus qui peccatum non fecit, propter nimiam charitatem ſuam ſuſtinuit pœnam ſatisfactoriam, non pro ſuis ſed pro noſtris peccatis, vt eſt in reſp. ad 3. Ita etiam quantū ad ſolutionem debiti vnus poteſt pro alio ſatisfacere, dummodo ſit in charitate, vt opera eius ſatisfactoria eſſe poſſint, vt dicitur Suppl. q. 13. ar. 2.

Pœna ſatisfactoria non ſemper eſt propter culpam ſatisfacientis.

CONCLVSIO III.

LOQVENDO de pœna ſimpliciter ſecundùm quod habet rationem pœnæ, ſic omnis pœna eſt propter culpam eius qui punitur: Pœna enim ſimpliciter ſecundum rationem pœnę conſiderata, ſive hoc ſolum in ea conſiderando quod ſit pœna propriè dicta, hęc tria includit. Primum, quod ſit quiddam afflictiuum, ideoque in paſſione conſiſtat. Secundum, quod repugnet voluntati aut ſaltem naturali eius inclinationi. Tertium, quod infligatur ei qui peccauit. *Dicitur* enim *aliquis propriè puniri, quando patitur malum pro aliquo quod commiſit,* ait B. Thomas q. 1. de malo art. 4.

Tria requiruntur ad pœnam propriè dictam.

VNDE pœna definiri poteſt eſſe quoddam malum, creaturæ rationali contra ipſius voluntatem inflictum, & vindictam ſui peccati. Dicitur *malum quoddam,* quia *de ratione pœnæ eſt quod noceat agenti in ſeipſo,* ait Doctor 1. p. quæſt. 48. art. 5. ſive quod agentem moleſtia vel incommodo aliquo afficiat: Hinc Aug. lib. 1. de liber. arbit. cap. 1. differens; *Duobus,* inquit, *modis appellare ſolemus malum: Vno, cum malè quemque feciſſe dicimus: alio, cum mali aliquid eſſe perpeſſum.* Vbi certū eſt quod loco priore culpam, poſteriore pœnam deſignet. Dicitur etiam, *inflictum creaturæ rationali,* quoniam Angelis & hominibus commune eſt pati pœnam, ijſque ſolis; ſicut inter creaturas ijs ſolis convenit, habere dominium ſuarum actionum: *Culpa autem & pœna mala quædam ſunt in ijs rebus quæ per voluntatem habent dominium ſui actus,* quemadmodum citato ar. 5. tradit B. Thomas. Additur, *contra ipſius voluntatem;* quia de ratione pœnæ eſt, quod ſit contraria voluntati, vt ibidem ait: voluntati inquam vel actuali, vel habituali

Quid pœna.

vel

vel ſecundùm quod natura eſt, conſideratæ: Sufficit enim quod vno iſtorum modorum, quamvis eò magis propriam pœnæ rationem, cęteris paribus, ſortiatur, quò magis repugnat voluntati.

Deniq; additũ eſt, *in vindictam ſui peccati*, quia ſi ſolum ſit in vindictã peccati alieni; vel ſi infligatur ſine reſpectu ad culpã, nõ dicetur pœna ſimpliciter & propriè, ſed aut cũ addito aliena, aut ſecũdũ cõmunem ac generalẽ pęnæ ſeu pęnalis mali rationẽ.

CONCLVSIO IV.

QVædam obveniunt hominibus, quę etſi videantur eſſe pœnalia, nõ tamen habent ſimpliciter rationẽ pœnæ, partim quia non habent ſimpliciter rationem mali; partim quia non inferũtur propter culpam: interdũ enim contingit quod homo ſponte patiatur detrimentum in minori bono, vt augeatur in majori, ſicut cum patitur detrimentum pecuniæ, propter ſanitatẽ corporis; vel in vtroq; horum, propter ſalutẽ animæ, & propter gloriã Dei; & tunc tale detrimentum nõ eſt ſimpliciter malum hominis, ſed ſecundùm quid: vnde non habet ſimpliciter rationẽ pœnę, ſed medicinæ. Idẽ iudiciũ eſt de multis calamitatibus & miſerijs huius vitæ, quæ iuſtis ac pœnitentibus non ſemper immittuntur in punitionem peccatorum præcedentium, ſed aliquando vel ad cautelam in futurũ; vel ad probationẽ patientię aut aliarum virtutum; vel vt ipſi ſtatuantur alijs in exemplum; vel vt eorum meritum creſcat; vel vt Dei gratia & gloria reddatur illuſtrior: ideoq; Pius 5. meritò condemnavit hanc ſententiam, omnes iuſtorum afflictiones ſunt peccatorum vltiones, quemadmodum oſtendimus, 1. p q. 48. ar. 5.

rtic. condemnatus.

CONCLVSIO V.

ILla pœnalia quę iam dicta ſunt non habere ſimpliciter rationem pœnę, non ſunt reducenda in culpam ſicut in cauſam, niſi remotè & indirectè. Quod non proximè neque directè, atque adeò nec propriè; manifeſtum eſt quia non immittuntur propter peccatũ, ſed propter alias cauſas. Quod tamen remotè & indirectè reduci poſſint, probatur: quia *hoc quod oportet humanæ naturæ medicinas pœnales adhibere, eſt ex corruptione naturæ, quæ eſt pœna originalis peccati? in ſtatu enim innocentiæ non potuiſſet aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia*: Vnde *hoc ipſum quod eſt pœnale in talibus, reducitur ad originalem culpam ſicut ad cauſam*, ait hìc S. Doctor. Quibus conformiter quæſt. 5. de malo art. 4. *Hoc ipſum quod homo talis conditionis eſt vt ei ſubveniatur, vel ad vitandum peccatum, vel ad profectum virtutis per huiuſmodi incommoda ſive defectus, ad infirmitatem humanæ naturæ pertinet quæ ex peccato primi parentis derivatur* &c. *Et ideo omnes iſti defectus reſpondent peccato originali, vt pœna concomitans.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliqui puniantur pro peccato alterius.

REſp. continetur his concluſionibus.

CONCLVSIO I.

SI loquamur de pœna ſatisfactoria, contingit quod vnus portet pœnam alterius, in quantum ſunt quodammodo vnum. Cum enim aliqui

A charitatis vinculo coniunguntur, vnus interdum voluntariè aſſumit pœnam peccatis aliorum debitam, ſequens illud ad Gal. 6. *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti*. Notãdum autem quod tam hoc quam præcedenti articulo, cum B. Th. loquitur de pœna qua alius pro alio ſatisfacit, non dicit vnum puniri pro alio; ſed portare pœnam alterius: quia puniri propriè eſt ſuſtinere pœnam ab extrinſeco illatam nihil conferente eo qui patitur: At ſatisfacere pro alio, eſt voluntariè aſſumere, & ita portare pœnam alteri debitam.

CONCLVSIO II.

LOquendo de pœna ſimpliciter & propriè dicta, in quantum ſcilicet habet rationem
B pœnæ; vnuſquiſque pro peccato ſuo punitur, & non vnus pro alio, iuxta illud Ezechiel 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur: filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij*. Actus enim peccati eſt aliquid perſonale: ſed pœna vt pœna infligitur ad punitionem peccati: ergo eſt etiam perſonalis.

Confirmatur, Per pœnam reparatur æqualitas iuſtitiæ, in quantum ille qui peccando nimis ſecutus eſt ſuam voluntatem, aliquid contra ſuam voluntatem patitur: oportet igitur illum ipſum pati pœnam prout pœna eſt, qui æqualitatem iuſtitię violavit: atque ita nullus propriè punitur,
C niſi pro eo quod ipſe peccavit.

CONCLVSIO III.

SI loquamur de pœna prout habet rationẽ medicinæ, ſic contingit quod vnus punitur pro peccato alterius, pœna ſcil. corporali & in pręſenti vita, etſi non pœna ſpirituali, neque in altera vita: *Detrimenta enim rerum corporaliũ vel etiam ipſius corporis, ſunt quædam pœnæ medicinales, in quantum ordinantur ad ſalutem animæ*; ad eamq; revera proficiunt, quando patienter tolerantur: talibus autem detrimentis nihil prohibet aliquem à Deo vel ab hominibus puniri pro peccato alterius.

D Confirm. Aliquis iuſtè puniri poteſt in re ſua: Sed filij ſunt aliquid patrũ & ſubditi ſunt aliquid dominorum: ergo patres iuſtè puniri poſſunt in filijs, & domini in ſubditis: atque ita filij propter peccata patrum, & ſubditi propter peccata dominorum. Maior clara eſt: pro peccato enim hominis quandoque, occiduntur animalia bruta, & effodiuntur domus, vt loquitur B. Th. in 2. diſt. 33. qu. 1. ar. 2. in quantum videlicet ſunt res peccantium, ita quod ipſi puniantur in deſtructione talium. Sic Reges aliquando puniuntur non ſolum divitiarum regnorumque amiſſione, ſed etiam populorum ſibi ſubditorum internecione. Sic Ægyptij puniti fuerunt morte ſuorum primogenito-
E rum, tam pecorum, quam hominum, Exodi 12.

CONCLVSIO IV.

QVando aliquis iuxta concluſionem tertiam punitur pro peccato alterius, ſi ipſe ſit illius peccati particeps; illa punitio eſt pœna ſimpliciter & propriè dicta quantum ad vtrumque, hoc eſt, & quantum ad eum qui punitur, & quantum ad eum pro quo ipſe punitur: ac per cõſequens ei qui ſic punitur non tantum eſt medicina, ſed etiam pœna ſecundũ rationem pœnæ: ſi autem non ſit vllo modo particeps peccati alterius,

ſic punitio quam ſuſtinet, vera pœna eſt ei propter quem ipſe punitur; ipſi verò qui punitur non eſt pœna propriè dicta, ſed medicina, niſi fortè tali occaſione alia quædam eius peccata Deus punire velit: quo caſu iſta punitio quam pro alio ſuffert, eſſet ei pœna quantum ad illa alia peccata, etſi non quantum ad illud alienum pro quo patitur.

CONCLVSIO V.

POENÆ ſpirituales non ſunt medicinales. quia pœnæ medicinales ordinantur ad aliquid melius ipſi patienti, pœnę autem ſpirituales non ordinantur ad aliquid melius; cum bonum animæ, cuius detrimentum eſt pœna ſpiritualis, non ordinetur ad aliquid quod homini ſit melius. *Quid enim prodeſt homini ſi mundum vniverſum lucretur anima verò ſua detrimentum patiatur.* Matth. 16. Pœnæ autem ſpirituales ſunt, in præſenti quidem, amiſſio gratiæ & turbatio conſcientiæ Deo exoſæ, & alia huiuſmodi; in futuro autem, pœna damni & quę illam ſequuntur.

CONCLVSIO VI.

IN bonis animæ nullus patitur detrimentum ſine culpa propria; & ideo pœnis ſpiritualibus non punitur vnus pro alio. Non debet enim aliquis puniri pro peccato alterius in eo ſecundum quod nihil eſt eius: ſed quoad animam filius nihil eſt patris, & ſervus nihil eſt domini: ergo in anima puniri non debet, vel filius pro patre, vel ſervus pro domino, ac per conſequens nec aliquis alius pro altero. Hinc Auguſt. qu. 8. ſuper Ioſue, *Pœnas inviſibiles quæ non niſi nocent & prodeſſe non poſſunt, ita nullus Deo iudice pro alienis peccatis luit, ſicut homine iudice luere nullus niſi pro ſua culpa iſtas viſibiles debet.*

Neque his obſtat aliquando contingere quod illi priventur ſpiritualibus bonis, vt divini verbi prædicatione, vſu ſacrificij & ſacramentorũ aliorumq; divinorum officiorum, qui non ſunt participes peccatorum eorum propter quę Deus permittit civitates & regna venire in poteſtatem hæreticorum aut aliorum infidelium, atque ita penitus bonis illis ſpiritualibus priuari. Quod enim in concluſione dicitur, de bonis animæ interioribus ipſique inhærentibus accipiendum eſt, vt ſignificetur quod vel gratia iuſtificante, vel virtutum habitibus, aut alijs ſimilibus donis nunquam aliquis ſpolietur pro peccato alterius: Cum hoc autem bene conſiſtit, aliquem pro peccato alieno ſeu potius occaſione peccati alieni privari bonis ſpiritualibus externis cuiuſmodi ſunt prędicatio, miniſterium ſacramentorum, & ſimilia. Quo tamen caſu ille qui talibus privatur non verè punitur, ſed ſolum ei negantur ſeu non præbentur auxilia, quæ nec ſunt eius, nec ei debentur, cum ſint merè gratuita.

An autem ea talium bonorum privatio dicenda ſit eſſe pœna medicinalis: reſpectu eorum qui non ſunt participes peccatorum propter quæ accidit; ita poteſt reſolvi. Per ſe & ſimpliciter non eſt medicinalis, cum ſecundum ſe neque ad virtutis profectum, neque ad peccatorum fugam conducat; per accidens tamen poteſt aliquibus ex Dei miſericordia eſſe medicinalis, in quantum occaſione privationis iſtorum bonorum, ſuſcitatur in eis ardentius deſiderium illa habendi & quærendi; quomodo electis hoc ipſum quod peccant, cedit in bonum, quia humiliores reſurgunt atque doctiores, vt ex ca. 8. ad Ro. loquitur B. Th. 3. p. q. 89. ar. 2. ad 1.

CONCLVSIO VII.

POENIS alterius ſæculi ſive ſpiritualibus ſive corporalibus nunquam punitur vnus pro alio, neque in inferno, neque in purgatorio: quia nec illę pœnæ ſunt medicinales, nec ibi eſt locus vel tempus ſatisfactionis per commutationem, ſed tantum per propriam paſſionem; ad quod proinde ſpectat ea Paulina ſententia, *vnuſquiſque onus ſuum portabit:* vti & illa, *Quæ enim ſeminaverit homo, hæc & metet.* *Nec tamen credendum eſt*, ait Aug. dicta q. 8. ſuper Ioſue, *etiam pœnis quæ poſt mortem irrogantur, alium pro alio poſſe damnari: ſed in his tantum rebus hanc irrogari pœnam, quæ finem fuerant habituræ, etiamſi non eo modo finirentur.*

CONCLVSIO VIII.

IN iudicio humano pœna capitalis non poteſt inferri vni, pro peccato alterius, ſed tantũ in iudicio divino: partim quia innocentem occidere eſt contra legem naturalem Exo. 23. & Dan. 13. expreſſam; partim quia iudex vel reſpublica non habet dominium aut liberam diſpoſitionem vitæ ſuorum civiũ. Hinc Deut. 24. ita iubet Deus, *Non occidentur patres pro filijs, nec filij pro patribus, ſed vnuſquiſque pro peccato ſuo morietur.* Quod prçceptum ad eos dirigi qui inter homines præſunt, Aug. eadem q. 8. docet, & ex ſubſequentibus patet, vbi ſtatim dicitur, *non perverteſ iudicium advenæ & pupilli;* illudque Amaſia obſervatum ſcribitur 4. Reg. 14. & 2. Paralip. 25. *Quando iugulavit ſervos qui occiderant regem patrem ſuum, ſed filios eorum non interfecit.* Quibus conformiter Nicol. 1. ad conſulta Burgaror. c. 17. ita reſpondet: *Nec ſine culpa veſtra fieri potuit vt proles quæ in conſilio parentum non fuit, nec adverſus vos arma ſuſtuliſſe probatur, innocens cum nocentibus trucidaretur.*

De divino autem iudicio longè aliud eſt: Cum enim Deus ſit Dominus vitæ omnium, ipſo Ezechiel. 18. dicente, *Omnes animæ meæ ſunt; vt anima patris, ita & anima filij,* cumq; nullus mortalium ita ſit innocens apud ipſum, quin ex peccato ſaltem originali mortem debeat, abſque vlla iniuſtitia poteſt ipſe filium pro peccato patris corporaliter interficere; ſive vt ſic patrem puniat, amiſſione rei ſuæ, ſive ob alias cauſas. Dictum eſt *pœna capitalis;* quia pœna exhæredationis ſeu amiſſionis bonorum temporalium punitur interdum filius pro peccato parentis, etiam ſecundum iuſtitiam humanam, veluti quando propter hæreſim aut propter crimen læſæ maieſtatis regiæ, pater omnibus bonis ſpoliatur, vnde ſequitur quod eius filij nullam adire poſſint hæreditatem, quemadmodum B. Thom. hic in reſp. ad 2. indicat, & ita exprimit in 2. diſt. 33. ar. 2. ad 4. *Iuſtitia humana non punit filium pro peccato patris in eo quod ex patre iam accepit, ſed in eo quod ex patre accepturus eſſet, vel quantum ad corpus, vel etiam quantum ad poſſeſſiones: Non enim quia pater peccat, filius iam natus truncatur, neque filius emancipatus exhæredatur, ſed per accidens pœna patris redundat in filium, quando patri auſertur id quod in filium ex patre tranſire debebat, vt hæreditas vel etiam membrum,* quando ſcilicet contingit patrem ſic aliquo membro privari vt ex eo poſtea naſcatur filius etiam membro privatus.

Ob. SI DICAS, Ioſue 7. filios & filias Achan fuiſſe

pu-

punitos capitali ſententia pro peccato patris; idque non per divinam iuſtitiam, ſed per humanam; ſimiliterque Eſther 8. & 9. cum inimicis Iudęorum, ex conſenſu Mardochæi fuiſſe interfectos eorum liberos. *Reſp.* Reſp. ad authoritate divinâ factum eſſe. Dixerat enim Deus ad Ioſue, *Quicumque ille in hoc facinore fuerit deprehenſus, comburetur igni cum omni ſubſtantia ſua*; ſive (vt eſt in Hebr.) ipſe & omnia quę ei; quod Ioſue meritò intellexit de filijs & filiabus, cum ille ſermo ſit generalis; cumq́ue ibidem paulò ante Deus dixerit, *Non poteris ſtare coram hoſtibus tuis donec deleatur ex te qui hoc contaminatus eſt ſcelere*; Non cenſetur autem pater penitus eſſe deletus, quando relinquit filium dicente Scriptura Eccleſ. 30. *Mortuus eſt pater eius; & quaſi non eſt mortuus: ſimilem enim reliquit poſt ſe.* Reſponſionem hanc indicavit Auguſt. ſuper Ioſue, & poſt eum Lyranus, Maſius, Eſtius & alij.

Quod ex libro Eſther obijcitur, conferenti capita 10. 11. & 13. ſatis apparebit nutu ſeu inſtinctu divino factum eſſe: Dicit enim Mardochæus, *à Deo facta ſunt iſta*; & tam ipſe quam Iudæi Deum ſeriò deprecati fuerant priuſquam negotium conficeretur.

Obijci quoque poſſet mulierum ac parvulorum interfectio Iudic. 20. & 21. ſed quamvis non deſint qui condemnent, probabiliter tamen excuſari poteſt, dicendo ea divinâ authoritate facta, & cum ſancto zelo procederent Iſraelitę, primò ad vindicandum facinus atrociſſimū, deinde ad reſtituendam tribum penè exciſam, & haberent Phinees Sacerdotem, Eccleſ. 45. vehementer laudatum, per quem conſulebant Dominum.

De locis Exod. 21. & Ezech. 18. Circa Reſp. ad 1. collatam cum arg. *Sed contra*, videndum eſt quo modo conciliari poſſit quod Exodi 21. Dominus dicit ſe viſitare *iniquitatem patrum in filios*, hoc eſt, pœnam iniquitatis patrum reddere filijs *in tertiam & quartam generationem*; cum verbis quæ Ezech. 18. leguntur, *filius non portabit iniquitatem patris.* Maximè litteralis ſenſus eſſe videtur vt vterque locus intelligatur de filijs adultis & de pœnis corporalibus; ita vt Exod. ſit ſermo de filijs qui imitantur peccata parentum; apud Ezechiel. verò agatur de filijs qui ea non imitantur, ſed per bonam vitam impediunt ne vindicta peccatorum ſuorum parentum ſuper eos cadat. Hunc ſenſum verborum Exodi tradit B. Thomas tum hîc, tum in 2. diſt. 33. q. 1. ar. 2. verborum autem Ezech. ſupra, q. 81. ar. 1. & ante ipſum S. Hieronymus in cap. 18. Ezechiel. *Non ideò puniuntur in tertia & quarta generatione, quia deliquerunt patres eorum; cùm patres potius qui fuerunt peccatores, puniri debuerint: ſed quia patrum extiterunt æmulatores, & oderunt Deum, hæreditario malo, & impietate in ramos quoque de radice creſcente.* Similiter Aug. contra Adimantum c. 7. *Ex eo quod addidit* (in Exodo) *qui me oderunt; intelligitur eos puniri peccatis parentum, qui in eadem perverſitate parentum perſeverare voluerunt.* Et poſtea, *nam non pertinere patris peccatum ad filiū iuſtè viuentem Propheta Ezechiel apertiſſimè oſtendit*, Eademq; eſt ſententia B. Greg. l. 15. Moral. c. 22. & plurium aliorum, qui eam confirmant ex eo quod ex Hebr. & Græco ſic in Exod. legitur, *Viſitans iniquitatem patrum in filios tertiam & quartam generationem his* (ſive, vt nos habemus) *eorum qui oderunt me*; quæ particula tum ad parentes, tum ad filios referenda eſt.

Ob. Si Contra Dicas, ſubinde pro peccatis parentum puniri filios parvulos, qui non potuerunt parentes peccatores imitari, ſicut patet in Sodomitis Gen. 19. in Ierichuntinis Ioſue 6. in Amalecitis 1. Reg. 15. & in alijs paſſim. *Reſp.* Resp. parvulos quidem aliquando divino iudicio ſimul interfici cum parentibus; At tunc, Deus non propriè punit filios pro parentibus, ſed potius punit parentes in filijs tanquam in re quæ eſt ipſorum, & ex cuius amiſſione vehementer affligi ſolent parentes. Vnde talibus parvulis eiuſmodi mors eſt quædam medicina, pręſervans eos ne peccato originali addant alia, vel ne ex gratia per quam conſecuti ſunt originalis peccati remiſſionem, decidant, ac in diverſa peccata labantur.

Ob. Si Præterea Dicas, ex ſuperioribus conſequens eſſe, quod filij nunquam propriè puniantur pro peccatis parentum, quandoquidem non puniantur propriè niſi ipſi peccata parentum imitati fuerint. *Reſp.* Resp. Neg. Aſſumptum, puniuntur enim filij, & pro parentum, & pro ſuis peccatis, in quantum niſi peccata parentum præceſſiſſent, Deus filios vel non puniret, vel non tam citò, neque tam graviter: ita namq́ue ſe cum peccatoribus gerit Deus, vt non ſemper eos ſtatim puniat, ſed patienter toleret dans eis tempus pœnitentiæ: At vbi videt filios ad parentum peccata, propria addere; imò illa per imitationem facere ſua; tandem irritatus, graviter vtroſque punit: & cùm fuiſſet aut parciturus filijs, tametſi peccatoribus, aut mitiorem eis pœnam inflicturus, ſi peccata parentum non præceſſiſſent; gravem nunc infert afflictionem filijs, non quidem graviorem quam mereantur, ſed tamen graviorem quam habuiſſent, ſi ſola eſſent ipſorum peccata.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali per comparationem ad mortale.

Articvlvs I.

Vtrùm veniale peccatum convenienter dividatur contra mortale.

Videri poteſt quod non convenienter ſic dividatur, quia omne peccatum ex ſe ſeu ex naturâ ſuâ eſt mortale, ac per conſequens nullum reperitur quod ex naturâ ſuâ ſolùm ſit veniale.

Prob. Primò, quia ſacræ litteræ generaliter docent eum qui peccat, occidere animam ſuam: vt Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur*, & Rom. 6. *Stipendia peccati, mors*: Conſequens igitur eſt omne peccatum eſſe mortale. Ita enim vocatur à morte animæ quam infert.

Secvndò, qui vel vnum etiamſi parvum mandatum tranſgreditur, dignus eſt qui excludatur à regno cœlorum, iuxta illud Matth. 5. *Qui ſolverit vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cælorum:* Et Iacob. 2. *Quicumque totam legem ſervaverit, offendit autem in vno, factus eſt omnium reus:* ergo peccatum quantumcumque parvum, ſemper eſt mortale.

Tertiò, Chriſtus Ioann. 13. dixit, *Si non lavero te non habebis partem mecum*; Non loquebatur autem Chriſtus de ablutione ab alijs peccatis, quam ab ijs quę nos vocamus venialia; ergo

etiam illa ſunt mortalia: cum nihil ſimpliciter excludat à regno cœlorum, præter peccatum mortale.

Qvartò, Qui vel vnum peccatum committit, qualecumque illud ſit, hoc ipſo non diligit Deum ex toto corde: ergo violat primum & maximum mandatum, ac per conſequens peccat mortaliter.

Qvintò, Minimum opus bonum meretur vitam ęternam, iuxta illud Matth. 10. *Quicumque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ, non perdet mercedem ſuam*: ergo ſimiliter quodlibet malum etiam minimum, meretur pœnam æternam.

Sextò, Omnis remiſſio cujuſcumque peccati pertinet ad miſericordiam: ergo ſiſtendo intra limites ſolius iuſtitiæ, ea peccata quæ dicuntur venialia, merentur æternam damnationem.

Confirmatur primò, Deus abſque vlla iniuſtitia poſſet peccatum etiam minimum æternaliter punire: ſignum ergo eſt quod ex ſe talem punitionem mereatur.

Confirmatur ſecundò, Pro animabus illorum qui cum ſolis peccatis venialibus moriuntur, Eccleſia orat vt Chriſtus liberet eas *de ore leonis, & ne abſorbeat eas tartarus*: ſentit ergo quod pro talibus poſſent ad pœnas æternas damnari, ſi rigor iuſtitię ſervaretur.

Septimò, Pœna mortis æternę non eſt tam mala quam peccatum quod dicitur veniale; ergo iſtud bene illam meretur.

Octavò, Omnia peccata offendunt divinam majeſtatem quæ eſt infinita: ergo omnia ſunt ex ſe mortalia, vtpotè infinita.

Nonò, Baſilius in reg. brevioribus ad interrog. 4. ſcribit nulla peccata exiſtimanda eſſe minuta: & ad interrog. 293. ait differentiam minorum & majorum peccatorum nuſquam in novo teſtamento reperiri.

Decimò, Aug. l. 9. confeſſ. cap. 13. *Væ*, inquit, *etiam laudabili vitæ hominum, ſi remota miſericordia diſcutias eam*: ergo illis qui tantum parua habēt peccata æterna damnatio manet, niſi agatur cum ijs miſericorditer. Vnde idem Auguſt. l. 2. de pec. merit. c. 3. *Quis cum aliqua ſpe adipiſcendæ ſalutis æternæ de hac vita migraret, manente illa ſententia, quod quicumque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus, niſi poſt paululum ſequeretur* &c. *ſuperexaltat autem miſericordia iudicio.*

Hæreſis Caluini.

His ſimilibuſve motus Caluinus negauit vllum inueniri peccatum veniale, docuitq; omnia peccata ſic eſſe mortalia, & vt ęterno ſupplicio digna ſint, & inſuper includāt perfectā auerſionē à Deo.

Priuſquam reſpondeatur, ex q. 7. de malo ar. 1. & ex præſentis qu. ar. 2. obſeruandum eſt peccatum veniale quod à venia nomen habet, tripliciter dici.

Pec. veniale tripliciter dicitur

Primò enim ſic vocari poteſt omne peccatum cuius veniam aliquis de facto conſequitur. Quo modo accepit B. Ambroſius ita l. de paradiſo c. 14. dicens, *Veniabilis culpa quam ſequitur profeſſio delictorum*, quo modo etiam Author libri de vera & falſa pœnitentia apud Aug. c. 18. intellexit ſcribens quædam peccata eſſe mortalia & in pœnitentia ſeu per pœnitentiam fieri venialia, Huius generis peccatum dicitur ſecundum quoſdam, veniale ab euentu: & non opponitur peccato mortali ſimpliciter, ſed illi tantum quod nunquam dimittitur.

Secundò, peccatum dicitur veniale, quia habet in ſe aliquam cauſam veniæ, non quidem vt omnino non puniatur etiam æternaliter, ſed vt puniatur minus quam alioquin eſſet puniendum, eò quod habeat in ſe aliquid diminuens culpam, cuiuſmodi eſt quod ex infirmitate vel ignorantia eſt commiſſum: & hoc peccatum dicitur ſecundum quoſdam veniale ex cauſa: ſed neque illud ſimpliciter opponitur peccato mortali, verum ei duntaxat quod eſt ex malitia; Contingit enim aliquem ex ignorantia vel infirmitate peccantem, mortaliter peccare.

Tertiò, veniale dicitur, quod quantum eſt de ſe, veniam ſeu curationem non excludit (quod enim in morbis eſt curatio, hoc in peccatis eſt venia,) idque propterea quia charitatem non extinguit, neque tollit ordinem ad vltimum finem, ac per conſequens non meretur pœnam æternam, ſed temporalem; ſive ex genere ſeu obiecto tale ſit; ſive propter materię levitatem; ſive propter operantis inaduertentiam aut imperfectam liberatem: & de veniali iuxta hunc tertium modum accepto diſputatur.

Fidei eſt aliqua eſſe peccata venialia.

Responsio autem ad fidem pertinens eſt, agnoſcenda eſſe aliqua peccata quæ ſolum ſunt venialia, ideoque peccatum veniale conuenienter diuidi contra mortale, Et quamvis ex Catholicis nonnulli ſic eam diuiſionem intellexerint, vt voluerint omne peccatum ex natura ſua eſſe mortale, ex diuina autem miſericordia fieri, quod quædam tantum imputentur ad pœnam temporalem, atque ita ſint venialia; Certum nihilominus eſt, aliqua dari peccata quæ non ex ſola Dei miſericordia, ſed ex natura ſua tantum ſunt venialia, quæ ſcilicet Deum quidem offendunt, at non vſque ad amicitiæ ipſius diſſolutionem.

Probatvr Primò, Matth. enim 7. quędam peccata comparantur feſtucæ, quædam trabi: & cap. 23. quædam culici, quædam camelo: & 1. Corinth. 3. aliqua ligno, fæno, ſtipulę, quæ ex natura ſua facilè abſumuntur, ſicut dicimus peccata venialia facilè remitti. Sunt igitur aliqua peccata minora, id eſt, venialia quę mortem æternam non merentur. Illo enim cap. 3. additur eum cuius iſta fuerint ſalvum fore; cum è contrario de alijs qui grauiora committunt, tum ibi ſubiungat Apoſtolus, *Si quis templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus*: tum cap. 6. & ad Galat. 5. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.*

Deinde, iuxta ſcripturam omnes homines quotidie peccant, Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet*: Iac. 3. *In multis offendimus omnes*: 1. Ioa. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*. Eodemque applicari poteſt illud Proverb. 14. *Septies cadet iuſtus & reſurget*. Atqui non omnes peccant mortaliter, præſertim quotidie: ergo neceſſum eſt dari aliqua peccata quæ non ſunt mortalia, ſed venialia. Subſumpt. patet, quia ſcriptura pronunciat aliquos eſſe iuſtos, ſanctos, & mundos: vt Gen. 6. *Noë vir iuſtus atque perfectus fuit*: Iob. 1. & *Erat vir ille ſimplex & rectus ac timens Deum, recedens a malo*. Daniel. 6. *Coram eo iuſtitia inuenta eſt in me*: & Lucę 1. de Zacharia & Elizabeth, *Erant iuſti ambo ante Deum.* De Apoſtolis Ioan. 13. *Vos mundi eſtis, ſed non omnes*. Non poſſunt autem ijdem ſimul eſſe ſancti, iuſti, & mundi: & in peccato

mor-

Digitized by Google

mortali: ergo tales carent peccatis mortalibus.

PROBATVR SECVNDÒ, ex Patribus. Hieronymus ad cap. 2. Ieremiæ verba ſunt. *Qui levi peccatorum ſorde maculatus eſt, levioribus purgatur monitis. Porrò peccata graviora quæ ad mortem trahunt, nec nitro nec herba Borith dilui poſſunt, ſed gravioribus tormentis indigent.* Et in cap. 7. Matthæi Chriſtum de his loqui interpretatur, qui cum ipſi mortali crimine teneantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt.

Ambroſ. lib. 2. de pœnit. ca. 10. *Quotidiani nos debet pœnitere peccati: ſed hæc delictorum leviorum, illa* (quę nimirum publicè agitur) *graviorum.*

Aug. Enchirid. cap. 21. *Non ideò mendacium poterit aliquando laudari, quia nonnunquam pro ſalute quorumdam mentimur: Peccatum ergo eſt ſed veniale.* Similiterque levia ſeu quotidiana peccata agnoſcit cap. 64. 71. 78. & alibi ſæpè. Quibus conformiter Patres Concil. Mileuitani can. 7. & 8. ſub anathemate definierunt, *Sanctos pro ſeipſis veraciter dicere, dimitte nobis debita noſtra:* intelligebat ergo aliqua eſſe peccata, quę ſanctitatem ſeu iuſtitiam non expellunt, ſed cum ea conſiſtunt, vocanturque venialia. Eandem diviſionem tradit Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 23. & ſeſſ. 14. cap. 5. Ex quibus facile intelligi poteſt, Pium 5. & Gregorium 13. inter varios articulos meritò hunc qui numero erat vigeſimus, condemnaſſe, nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam ęternam.

Art. condemnatus.

PROBATVR TERTIÒ, ratione. In amicitia humana quædam ſunt leves offenſæ, quibus amicitia non ſolvitur; ergo ſimiliter in divina.

Confirmatur, voluntas humana quandoque fertur in id quod repugnat charitati, per quam homo ordinatur in Deum velut in vltimum finem, vt quando vult blaſphemiam, periurium, adulterium, homicidium, quandoque autem fertur in ea quæ in ſe quidem continent aliquam inordinationem, non tamen contrariantur dilectioni Dei vel proximi, ſicut ſunt verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiuſmodi: ergo aliqua ſunt peccata ex natura ſua mortalia, & aliqua venialia.

Tacita ob.

Neque his ſatisfaciet ſi quis dicat peccata iſta leviora ex ſe mereri pœnas æternas, ſed renatis tanquam in corpus Chriſti cooptatis ſolum imputari ad temporalem, Deo hanc miſericordiam eis faciente propter Chriſtum: partim quia *non eſt acceptio perſonarum apud Deum,* vt dicitur Rom. 2. partim quia in eodem genere peccati non levius peccant renati quam alij, ſed gravius, vt 2 2 q. 10. ar. 3. ad 3. tradit B. Th. cum renati magis ſint ingrati, magiſque ad reſiſtendum tentationibus inſtructi, quam infideles.

Reſp.

Accedit, quod *Cui multum datum eſt, multum quæretur ab eo,* Luc. 12.

AD 1. ARGVMENTVM RESP. Negand. Anteced. Et ad probationem dicendum eſt, ſcripturam non loqui de quibuſcumque peccatis, ſed de mortalibus duntaxat: loquitur enim de illis per quæ homo deſinit eſſe iuſtus & gratus Deo, quemadmodum ex contextu facilè poteſt intelligi.

AD 2. Neg. Anteced. Neque Chriſtus Matth. 5. dicit eum fore minimum in regno cœlorum, qui tranſgreſſus fuerit aliquod minimum mandatum; ſed eum *qui ſolverit & docuerit ſic, id eſt,* ait A Aug. l. 1. de ſerm. Dom. in monte, c. 8. *ſecundum id quod ſolvit, non ſecundum id quod invenit & legit:* vt ſenſus ſit, eum fore minimum in regno cœlorum, (hoc eſt, viliſſimum & abjectiſſimum in reſurrectione, atque adeò excludendum à beatitudine) qui vnum de mandatis minimis ſolverit, & legem corrumpendo falſamq; eius interpretationem proponendo, alijs docuerit ſolvere, ſicut faciebant Scribæ & Phariſęi; contra quos agit Chriſtus: Ipſi enim præcepta de homicidio, adulterio, & proximi dilectione ſic interpretabantur, vt dicerent externum homicidium & adulterium lege prohiberi, non autem iram & concupiſcentiam interiorem; & amicos quidem eſſe diligendos, non autem inimicos.

Addi poteſt mandata minima illic non intelligi B ea quę ſolum obligant ſub peccato veniali, ſed ea quæ communiter parva æſtimantur, & quorum tranſgreſſiones non videbantur eſſe contra legem, qualia erant ea quę Chriſtus, pravum legis intellectum corrigens, addidit de non iraſcendo fratri, de non videndo mulierem ad concupiſcendam eam, & alia hujuſmodi.

Quod ex Iac. 2. objicitur: de offenſione mortali eſt accipiendum; quæ quoniam violat & extinguit charitatem, vnica ſufficit ad hominem perdendum, iuxta ea quæ dicebamus q. 73. ar. 1. idem enim Apoſtolus c. 3. ſcribit quod *in multis offendimus omnes,* neque tamen concederet omnes C factos eſſe reos omnium præceptorum: neceſſarium igitur eſt dicere quod c. 3. loquatur de parvis offenſis, & cap. 2. de magnis.

AD 3. RESP. Chriſtum in iſtis verbis, *Si non lavero te, non habebis partem mecum,* ad litteram loqui de corporali pedum ablutione; & iuxta Baſil. orat. 3. de peccato, ſignificare quod ſi Petrus non vellet permittere Chriſtum ei pedes lavare, non haberet cum eo partem in regno cœlorum, quoniam etſi prima recuſatio venialis tantum culpa fuerit, vlterior tamen recuſatio fuiſſet grave peccatum inobedientiæ, quia Petrus iam ſcire debebat Chriſtum ſub interminatione cœleſtis hæreditatis amittendæ, ſimpliciter velle quod permitteret ſe lavari. Quoniam verò iſta pedum ablutio D ſignificabat ablutionem à peccatis venialibus; dicendum eſt quod ea quamvis non ſimpliciter excludant à regno cœlorum, ad tempus tamen impediunt eius ingreſſum, eò quod nihil coinquinatum poſſit in illud intrare, Apoc. 21.

AD 4. RESP. diſtinguendo Antec. ſi ſenſus eius ſit, quod homo non diligit Deum ex toto corde per ipſum peccatum, quantumcumque ſit parvum, verum eſt, ſed conſequentia non valet. Si autem ſic intelligatur quod per qualecumque peccatum fiat, vt homo non diligat Deum ex toto corde, falſum eſt: nam qui tantùm venialiter peccat, etſi non diligat Deum illo actu quo peccat; E ſi tamen ſit iuſtus, eum diligit habitualiter; & quidem ſic vt eius amori nihil præponat vel adæquet, cùm retineat Deum pro fine vltimo, neque aliquid facere velit per quod eius amicitiam violet, & habitualis charitas excludatur quemadmodum intelligi poteſt ex dictis 2. 2. quæſtione 44. articulo 6. Si autem loquamur de infideli vel aliquo alio peccatore, quamvis ipſi in his quæ peccant mortaliter, Deum creaturæ poſtponant in dilectione; in levioribus tamen peccatis non ſic eum poſtponunt. Et licet in ijs non diligant Deum ſuper omnia, non idcircò tamen dicendi ſunt peccare mortaliter, quia præceptum

Digitized by Google

illud de Dei ſuper omnia dilectione, cùm ſit affirmatiuum, non obligat pro ſemper, præſertim ſub periculo peccati mortalis, & non pro illo tempore quo leviores offenſas committunt.

Ad 5. verum eſt Antec. ſi intelligatur de minimo opere quod iuſtus facit per auxilium gratiæ Dei, ſed Neg. eſt C. Primò, qui licet tale opus ſit ex proprio genere ſive ex obiecto minimum, reuera tamen eſt magnum conſiderato modo quo exercetur, eſt enim opus excellentiſſimę virtutis, ſcil. charitatis. Secundò, quia iſtud opus meretur vitam æternam in quantum ordinatur in Deum tanquam in vltimum finem; peccatum autem veniale ſicut hominem ab iſto fine vltimo non auertit, ita non ordinat in finem ei oppoſitum, ac per conſequens pœnam æternam non meretur. Si verò Antec. intelligatur de quovis opere bono, non eſt verum; cum opera moraliter ſolum bona non mereantur vitam æternam: imò nec bona opera pœnitentium, ſi loquamur de merito condigno.

Ad 6. Resp. Neg. Conſeq. peccatorum enim venialium remiſſio ita pertinet ad diuinam miſericordiam, vt quamvis non debeatur ex iuſtitia; in illis tamen qui ea ſola habent, omnino ſit naturis rerum conſentanea, propter internum veniæ principium, ſcilicet charitatem quam retinent, & ratione cuius in amicitia Dei perſeuerant: adeò vt ſeruata rerum condecentia Deus non bene poſſit illorum remiſſionem negare ijs qui ſecundum principium ſibi internum operantur. Ratio namque amicitiæ quæ inter Deum & ipſos manet, ſuo quaſi iure poſtulat vt Deus leues culpas eis condonet, dum vera pœnitudine ducti veniam petunt, aut charitate in ipſum feruntur: ſicut in humanis lex amicitię quę inter principem & vaſallum intercedit, poſtulat vt leues offenſiones quas vaſallus amicitiâ non violatâ commiſit ipſi ſupplicanti vel ſe humilianti remittantur, quamvis ad earum remiſſionem princeps non teneatur ex iuſtitia.

Ad 1. Confirmationem Resp. quod Deus non poſſit peccatum veniale ſeparatum à mortali æternaliter punire tanquam iudex & vindex peccati; quamvis poſſet talem hominem tali peccato obnoxium ſic punire ſeu potius affligere, tanquam abſolutus Dominus, qui poteſt re ſua vti prout voluerit.

Ad 2. Confirmationem Resp. Neg. C. quia Eccleſia non eſt certa de ſtatu morientium, ſintne magnis an parvis peccatis obnoxij. Quâvis enim non raro cõfidere poſſit de multis quod ſint vlli peccato mortali obnoxij; quia tamen non habet abſolutam eius rei certitudinem, ideo de ipſorum animabus rectè petit ne abſorbeat eas tartarus præſertim cum tunc repræſentet horam mortis, perindeq; de illis loquatur, ac ſi tum è corpore migrarent, neq; adhuc ſentẽtiam iudicij accepiſſent, quemadmodum oſtendimus q. 100. Sup. ar. 6. ad 5.

Ad 7. Resp. Neg. C. quod enim pœna mortis æternæ non ſit tam mala, quam peccatum etiam leuiſſimum, hoc ideo eſt, quia eſt malum alterius ordinis: Nam pœna non eſt contra rectam rationem neque contra leges, ſed tantum contra commoditatem naturæ. At peccatum eſt contra rectam rationem & contra diuinam legem, ac per conſequens magis fugiendum & deteſtandum quam quælibet pœna; Ex hoc autem non ſequitur quod in ratione demeriti ſuperet vel adæquet malum pœnæ æternæ, iuxta exigentiam iuſtitię vindicativæ; cum ſecundum hanc conſiderationem debita proportio ſit, quod parvo peccato parva pœna reſpondeat.

Ad 8. etiam Neg. C. quoniam etſi per quodlibet peccatum offendatur Deus qui eſt infinitus, non tamen offenditur infinitè, cùm non oporteat offenſionem habere tantam malitiam, quantam dignitatem habet is qui offenditur.

Ad 9. Resp. Baſilium (ſi quidem ipſe ſit earum reſponſionum author) non aliud velle quam quod nullum ſit peccatum ita parvum, vt vel contemni vel pro nullo haberi debeat; quodque in nouo teſtamento non inueniatur ea diſtinctio peccatorũ, ſecundum quam aliqua tam ſint minuta vt poſſint contemni; alia verò maiora, vt non poſſint. Confer quæ dicebantur quæſt. 73. artic. 2. ad 6.

Ad 10. Resp. Aug. priori loco non ſignificare quod remotâ Dei miſericordiâ etiam iuſti meritòque laudabiles, digni ſint æterna damnatione, nimirum propter peccata venialia quæ committunt, ſed ſolum quod pœnis purgatorij acerbiſſimis vel prolixis plerumque digni ſint etiam laudabilis vitę homines, eaſque reipſa propter veniales culpas experientur, niſi Deus propter Chriſtum miſericorditer eos ſeu earum partem remittere.

Ad poſteriorem locum quod attinet, Reſp. Aug. ideo ſic loqui, quia nemo certus eſt ſe hinc exire ſine crimine, pręſertim cum multa venialia diſponant ad mortale. Auguſtinum autem locum Iac. 2. intelligere de ijs qui ſic offendunt, vt charitatem amittant; eumq; ſentire quod ipſa non amittitur niſi per peccatum mortale, ex eius Epiſt. 29. diſcere licet. Ad pleniorem huius materiæ intelligentiam.

Qværitvr I.

In quo veniale peccatum differat à mortali.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Non rectè in eo diſtinguitur, quod mortale ſit contra præceptum; & veniale contra cõſilium: quia agere contra conſilium non eſt peccatum, vt manifeſtum eſt ex 1. Cor. 7. vbi quamvis Apoſt. cælibatum proponat velut conſilium, idque cõformiter ijs quæ Dominus Matt. 19. diſſeruerat: addit tamen, *Si acceperis uxorem, non peccaſti: & ſi nupſerit virgo, non peccauit.* *Agere contra conſilium non eſt pec. ne veniale quidem.*

Deinde, omne peccatum hoc ipſo quo peccatum eſt, eſt contra legem, vt ex peccati definitione patet, ac per conſequens, contra pręceptum, ergo de veniali non eſt dicendum quod ſolum ſit contra conſilium, & non contra pręceptum. Poteſtque hoc confirmari ex mendacijs iocoſis & officioſis: ex leuibus motibus iræ & concupiſcentiæ: ex furto rei parvæ, & ex alijs huiuſmodi, quæ licet peccata tantum ſint venialia, prohibentur tamen per legẽ dicentem, *Noli velle mentiri omne mendacium*, Eccleſiaſ. 7. *Omnis indignatio & ira tollatur à vobis*, ad Epheſ. 4 *Non concupiſces*, ad Rom. 7. *Non furtum facies*. Exod. 20.

Ex

Ex quibus etiam intelligi poteſt, neque hanc diſtinctionem ſubſiſtere, quod peccatum mortale ſit contra legem; veniale autem non ſit contra, ſed præter legem.

Pec. veniale vt dicitur præter legem.

Si Dicas, hoc diſcrimen à B. Th. aſſignari, tũ hîc in Reſp. ad 1. tum alibi frequenter. Resp. eum non velle quod peccatum veniale non ſit aliqua lege prohibitum, atque adeò nullo modo ſit contra legem; ſed tantùm quod non ita ſit contra legem, vt finem legis evertat, quodq; licet in aliquo recedat ab ordine legis, propter quod ait illud eſſe præter legem; non tamen ſic ab eo ordine recedit, vt illum ordinem corrumpat, quemadmodum ſe expoſuit q. 7. de mal. ar. 1. ad 1. *quia*, inquit, *nõ corrumpit charitatem quæ eſt plenitudo legis*, vt dicitur Rom. 13. Vide quæ diximus q 71. ar. 6.

B

Conclvsio II.

Pec. veniale nõ ſolum verſatur circa media.

Non rectè etiam ſic diſtinguitur peccatum veniale à mortali, quod mortale verſetur circa vltimum finem, & veniale circa ea quæ ſunt ad finem. Inveniuntur enim aliqua peccata venialia quæ verſantur circa finem vltimum, vt indeliberati motus infidelitatis vel diffidentiæ de Deo, blaſphemia in Deum ex ſubreptione procedens, abſque perfecta rationis advertentia; & odium Dei indeliberatum: è converſo etiam reperiuntur peccata mortalia, quæ verſantur circa ea quæ ſunt ad finem, vt adulterium, homicidium, & alia huiuſmodi.

C

Tacita ob.

Neque refert, quod hoc diſcrimen videatur per B. Th. adferri, tum in præſ. ar. tum in 2. 2. q. 24. ar. 10. & alibi: Non enim ita eſt; ſed verborum eius hic ſenſus eſt, quod peccatum mortale habeat inordinationem circa finem, id eſt, quod evertat ordinem ſeu conjunctionem hominis cum vltimo fine, in quantum hominem ab eo fine avertit ac ſeparat; ſive interim actus iſtius peccati verſetur proximè circa finem, ſive circa media: Peccatum autem veniale ſolum ponit inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem; quoniam per illud homo afficitur rebus creatis plus quam deberet, non ſic tamen vt propter eas vellet ab vltimo fine recedere vel averti, aut ordinem quoad illum finem eſt habitualiter converſus convertere. Vnde in iſto ar. dicit peccata venialia vocari *quæ habẽt inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem, conſervato ordine ad vltimum finem*, hoc eſt, relinquendo hominem vltimo fini conjunctum. Et preced. q. ar. 5. *In quibuſdam peccatis eſt quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, ſed ſolùm circa ea quæ ſunt ad finem: in quantum plus vel minus debitè eis intenditur, ſalvato tamen ordine ad vltimum finem: puta cùm homo etſi nimis ad aliquã rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo?* perfectè nimirum, ſeu ordinem per quem Deo conjungitur, evertendo & ipſius amicitiam violando.

D

E

Ob.

Dices, qui per ſubitaneum infidelitatis, aut diffidentiæ, vel odij motum venialiter peccat, inordinatè afficitur erga Deum: ergo iſta peccata venialia nõ ſolùm habent inordinationem circa media, ſed etiam circa finem, cùm Deus ſit finis vltimus.

Reſp.

Resp. Neg. C. quia licet habeant inordinationem circa Deum vt objectum iſtarum actionũ, relinquunt tamen debitam ordinationem hominis erga Deum vt finem, quandoquidem non avertant ipſum à Deo vt fine vltimo, nec evertant hominis conjunctionem cum illo.

A

Conclvsio III.

Diſtinctio pec. mortalis à veniali.

Peccatvm igitur mortale ſic in primis à veniali diſtinguitur, quod per mortale homo ſimpliciter avertitur à Deo tanquam à fine vltimo, ac per conſequens ſuum finem vltimum conſtituit ſaltem implicitè in creatura: per veniale autem homo non ſimpliciter avertitur à Deo, neque ſuum finem vltimum in creatura conſtituit, ſed (ſi ſit extra ſtatum peccati mortalis) remanet Deo tanquam fini vltimo conjunctus, quamvis in eum non ſic ordinatè tendat ſicut deberet: ſive vt B. Th. hîc indicat; Peccatum mortale tollit ordinem & conjunctionem hominis cum Deo tanquam vltimo fine, quæ eſt per charitatem; Veniale autem iſtum ordinem atque adeò charitatem non tollit, ſed ſervato eo ordine aliquam inordinationem facit circa ea quæ ſunt ad finem: quò fit quod peccatum mortale ſit mors animæ, non ſimiliter veniale.

Secundò, differunt hæc peccata, quod peccatum mortale ſit irreparabile; veniale autem reparabile, nimirum per principium interius, quod eſt charitas; cùm alioquin per divinam virtutem vtrumque ſit reparabile.

Tertiò, quod mortale inducat reatum pœnæ æternæ; veniale ſolum reatum pœnæ temporalis. Conferantur quæ ſupra diximus q. 72. ar. 5.

Qværitvr II.

Vtrum peccatum veniale & peccatum mortale dicantur peccatum vnivocè, an analogicè.

Sive vno, ſive altero modo dicatur? certò tenendum eſt vtrumque eſſe verè ac propriè peccatum. De mortali quidem non poteſt eſſe dubium, cùm in ſacris literis frequentiſſimè ita vocetur. Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur.* Ioa. 8. *Qui facit peccatum ſervus eſt peccati:* Ad Rom. 6. *Stipendia peccati mors.*

De veniali etiam probatur ex Prov. 10. *In multiloquio non deerit peccatum:* Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet:* 1. Ioa. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.*

Veniale eſt pec. propriè dictum.

Confirmatur, Peccatum veniale eſt actus inordinatus, & quidem voluntarius; ergo verè ac propriè eſt peccatum. Verum quidem eſt, quod B. Thomas à quibuſdam exiſtimatus fuerit aliter ſentire, propterea quod diuiſionem peccati in mortale & veniale hîc in reſp. ad 1. neget eſſe generis in ſpecies, velitque eſſe analogi in ſua ſignificata analogica, quod de vno prius, & de altero poſterius prædicatur: Sed ſi bene expendatur exemplum quod adfert de ente; ſatis apparebit eorum collectionem eſſe inualidam. Vt enim dicit, Ita veniale dicitur peccatum in ordine ad mortale, ſicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam: Atqui accidens licet non ita participet rationem entis ſicut ſubſtantia, eſt tamen verum & propriè dictum ens: ergo ſimiliter peccatum veniale, quamvis non tam perfectam peccati rationem habeat, quam peccatum mortale, eſt tamen verè ac propriè peccatum.

Digitized by Google

Accedit, quod at. 6. ad 1. dicit veniale differre à mortali ſicut imperfectum à perfecto, vt puerum à viro: ſed puer eſt verus homo: ergo & veniale eſt verum peccatum.

His præmiſſis Resp. etſi non improbabilis ſit quorumdam opinio, dicentium quod peccatum diuidatur in veniale & mortale ſicut genus in ſpecies, quodque propterea peccatum veniale & mortale dicantur peccata vniuocè.

Nihilominus B. Thomæ Sententia oppoſitum aſſerentis, ac dicentis veniale ſolum analogicè dici peccatum reſpectu mortalis, non minus probabiliter ſuſtineri poteſt.

Probabile eſt pecc. veniale dici peccatū analogicè.

Primò, quia ſiue materialiter conſiderentur, vt ſunt actus quidam; ſiue formaliter, ſecundum rationem malitię ac defectus, ſæpè inueniuntur habere objectum ejuſdem ſpeciei, ſicut patet in furto paruo & magno; quorū illud eſt veniale peccatū, iſtud mortale. Cū igitur verſentur circa idem ſpecie objectū, & priuent ſpecificâ rectitudine ejuſdem virtutis; non apparet quam habere poſſint differentiam ſpecificā, vt poſſint ita dici differre ſpecie eſſentiali, ſicut duæ ſpecies ejuſdem generis.

Secundò, Peccatum veniale & mortale non ex ęquo participant rationem peccati, ſed veniale ſolum in ordine ad mortale: ergo non ſunt diuerſæ ſpecies ejuſdem generis, ſed tantùm analoga. Antec. prob. Mortale enim ita totam peccati rationem participat, vt perfectè ſit contra legem, repugnans ſcil. fini legis, eumque ſeu debitum ejus ordinem deſtruens: At veniale imperfectè eſt contra legem, cùm fini legis non repugnet, neque eum euertat.

Ob.

Si Dicas, etiamſi nullum daretur peccatum mortale, poſſet tamen eſſe & intelligi aliquod veniale ſine ordine ad mortale; ergo vnum non dicitur analogicè reſpectu alterius. Resp. Neg. Antec. Sicut enim accidens dicitur ens ex ordine ad ſubſtantiam, non quia non poſſit eſſe accidens ſine ſubſtantia, ſed quia non poteſt intelligi ſine ordine ad ſubſtantiam; ita peccatum veniale dicitur peccatum per reſpectum ad mortale, non quia non poſſit eſſe abſque mortali, ſed quia non poteſt intelligi eſſe peccatum abſque reſpectu vel ordine ad peccatum mortale.

Reſp.

Confirmat. non poteſt intelligi actus humanus perturbare ordinē finis, & impedire feruorē charitatis, niſi cum ordine ad actū qui & finem & charitatem poteſt euertere. Prior autem eſt actus peccati venialis, & poſterior mortalis: ergo poteſt intelligi veniale peccatum ſine reſpectu ad mortale.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. quod nō quicumque peccat, perfectè faciat contra præceptū 1. Cor. 10. expreſſum, quo iubemur omnia quæ facimus, in gloriā Dei facere: quamvis enim peccatum non fiat propter gloriam Dei, ille tamen qui ſolum venialiter peccat, ſi iuſtus eſt, habitualiter refert ſe & omnia ſua in Deum, in quantū *veniale peccatum nō excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolum actualem* (ſub qua virtualem intellige) quia *non excludit charitatem quæ habitualiter ordinat in Deum*, ait B. Th. Quibus verbis non vult quod quando iuſtus committit peccatum veniale, illud habitualiter ordinet ad Deum ſicut medium ordinatur in finem ſed quod non amittat habitualem illam ordinationem in Deum ex qua omnem creaturam quam amat, dicitur amare habitualiter propter Deū, adeò vt etiam tunc quando ſic peccat, non deſinat eam creaturam quam actu amat inordinatè, amare habitualiter propter Deum, & actum illum peccaminoſum habitualiter ſubmittere & poſtponere Deo, cum (quod ad habitualem diſpoſitionem attinet) paratus ſit eum actum prætermittere, potius quam à Deo recedere & eius amicitiam perdere. His conformiter accipiendum eſt quod in reſp. ad 3. dicit *quod ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non conſtituit in eo finem ſed vt vtens*, illud ſcilicet bonum temporale cui inhæret, referens in Deum, non actu, ſed habitu. Conferantur quæ diximus q. 1 ar. 6. & q. 18. ar. 9.

Articvlvs II.

Vtrum peccatum veniale & mortale differant genere.

Sensvs est, An quoddam peccatum ſit veniale ex genere; & quoddam mortale ex genere. Quoniam verò in moralibus, ſæpè genus pro ſpecie ponitur, ſpecies autem deſumitur ex obiecto, idcirco quærere, An peccatum veniale & mortale differant genere, idem eſt quod quærere, An diſtinguantur ſecundum obiecta, vtrum ſcil. detur aliquod peccatum ex obiecto veniale, & aliquod ex obiecto mortale. Qui ſenſus tum ex initio At. patet, tum ex iis quæ dicuntur in corp. loquitur autem B. Th. de veniali quatenus illud peccatum dicitur veniale quod non tollit ordinem ad vltimum finem, ideoque non meretur pœnam æternam, ſed ſolum temporalem: & reſpondet his concluſionibus.

Prima est.

Peccatvm veniale poteſt habere determinatū, id eſt, diſtinctum genus contra mortale, ita quod aliquod peccatum dicatur veniale ex genere & aliquod mortale ex genere. Ratio eſt, quia dum voluntas fertur in aliquid quod ſecundum ſe repugnat charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem: illud peccatum habet ex ſuo obiecto quod ſit mortale, ſiue ſit contra dilectionem Dei, ſiue contra dilectionem proximi: Quando autem voluntas peccantis fertur in id quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei aut proximi: tale peccatum eſt veniale ex ſuo obiecto, ergo quoddam peccatum eſt ex genere ſiue ex obiecto mortale, & quoddam ex genere ſiue ex obiecto veniale. Antec. patet quia prioris generis ſunt blaſphemia, periurium, homicidium, adulterium, & alia huiuſmodi: Poſterioris autem, verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & ſimilia. Cæterum, quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non ſolùm ex obiecto, ſed etiam ex aliqua diſpoſitione agentis, Ideò ſit

Quoddam peccat. eſt mortale ex obiecto, & quoddam veniale ex obiecto.

Conclvsio II.

Contingit aliquando vt id quod eſt veniale ex genere, ratione ſcilicet ſui obiecti, ſit de facto mortale ex parte agentis: idque dupliciter, vel quia ordinat illud ad finem mortaliter malum, veluti ſi verbum otioſum dicat cum intentione perueniendi ad adulterium: vel quia in eo conſtituit finem vltimum. Cenſetur autem finem vltimum in peccato veniali conſtituere, non qui ſolius delectationis cauſa illud facit, ni-

Quid ultimum finem in veniali conſtituere.

nihil aliud cogitando, quemadmodum ex q 1.ar. 6. notum relinquimus, ſed qui propter illud paratus eſt aliquod mortale peccatum committere: veluti potius inebriari vel furari, quam abſtinere à parvo aliquo gulæ peccato. Paratus porrò dicitur, qui vel ita ſecum ſtatuit: Potius furarer, quam à tali leuitate abſtinerem; vel dum venit ei in memoriam præceptum aliquod obligans ſub mortali, eius obſervationem poſtponit ei peccato veniali quod diliget. Si quis verò ita eſſet animo infirmus, quod ſi quidem offerret ſe occaſio, potius peccaret mortaliter quam ab hoc aut illo veniali abſtineret; ſed tamen ea de re nihil omninò cogitat; neque actu, neque virtute; non eſt cenſendus ponere finem vltimum in peccato veniali, ac per conſequens nec mortaliter peccare; quia non eſt revera animo paratus committere peccatum mortale pro amore venialis, ſed tantùm ea laborat infirmitate, ſecundùm quam non eſſet abſtenturus à mortali, ſi adeſſet tentatio, neminem autem damnari propter peccata quæ eſſet facturus, modò ea nec fecerit nec faciendi voluntatem habuerit, conſtans eſt Eccleſiæ doctrina apud Aug. Ep. 105. & l. 2. ad Bonif. c.7.

Conclvsio III.

CONTINGIT etiam aliquod peccatum quod ex objecto eſt mortale, eſſe veniale ex parte agentis: veluti quando non eſt ex perfecta deliberatione, Sic ſubiti motus infidelitatis, concupiſcentię, & aliorum vitiorum, peccata ſunt duntaxat venialia.

Ex his intelligi poteſt B. Tho. meritò dixiſſe, quod peccatum veniale poteſt habere determinatum genus, non autem ſimpliciter quod habeat; quia non omne peccatum veniale habet diſtinctum genus à mortali: imperfecti enim motus cōcupiſcentiæ ſunt ejuſdem generis cum perfectis, vipotè ad idem intemperantiæ peccatum pertinentes; ſimiliterque parvum & magnum furtum, quæ ad eandem iuſtitiam pertinent.

Quæſt. Reſp. Tria genera pec. venialis.

SI QVÆRAS, quod ſint genera peccatorum venialium. RESP. eſſe tria.

Quædam enim ſunt peccata venialia ex genere ſive ex objecto, illa ſcil. quæ ſecundùm ſe ſpectata habent pro objecto rem levem, vt verbum otioſum, mendacium jocoſum, riſus ſolutior.

Alia ſunt venialia ex levitate materię, quæ nimirum eſſent mortalia niſi committerentur in re aliquâ parvi momenti, vt furtum rei parvæ, levis detractio & ſimilia.

Alia denique ſunt venialia ex imperfectione actus, veluti quando ſuboriuntur motus vel actus de objecto mortaliter malo, quibus vel in ſe vel in ſuâ causâ pręcedente voluntas aliquo modo conſentit, ſed imperfectè, ſive propter rationis advertentiam non ſatis plenam, ſive propter imperfectum libertatis vſum actualem, ſicut accidit in ſemidormientibus ſeu non plenè excitatis à ſomno; ac etiam in ijs qui perfectè vigilant, dum ex improviſo, cum aliqua tamen negligentia moventur ad odium, ad invidiam, aut ad alia peccata ſecundùm ſe mortalia, ſed quibus non omninò deliberatè conſentiunt. Quoniam verò interdum perdifficile eſt diſcernere, vtrum conſenſus fuerit omninò deliberatus, an ſolùm imperfectè; idcirco obſervandæ ſunt hæ Regulæ.

Prima Regvla.

QVANDO aliquis vt plenè advertit pravum aliquem motum vel appetitum, ſtatim conatur eum repellere, aut ſe ita diſpoſitum ſentit quod etiamſi facilè poſſet peccatum exequi, non tamen exequeretur: vel quod mori mallet potius quam deliberatè Deum offendere, permagnum indiciū eſt, motum aut appetitum præcedentem non fuiſſe cum conſenſu omnino deliberato.

Secvnda.

PRAVÆ delectationis diuturnitas non eſt ſufficiens argumentum quod ea delectatio ſit cum pleno ſeu perfecto conſenſu: poteſt enim durare, quamvis voluntas ei repugnet.

Tertia.

QVando quis dubitat an turpis delectatio quā habuit, fuerit in ſomno an in vigilia, poteſt probabiliter exiſtimare quod non conſenſerit cum plena deliberatione. Si enim fuiſſet plena deliberatio, ipſe ſciret ſe fuiſſe à ſomno perfectè excitatum.

Qvarta.

QVI dubitat num peccato quod in mente vel imaginatione habuit, conſenſerit, ſi ſit timoratus & alias ſollicitus ejuſmodi tentationes dum eas advertit, repellere, prudenter poteſt exiſtimare, quod non omnino deliberatè conſenſerit, ſecus ſi non ſit timoratus, & ſoleat vel conſentire, vel de bona conſcientia parum curare. His conſentanea ſcribunt Med. q.74. ar.8. ſi. Sayr. l.8. c.7. Sanch. l. 1. in Decal. c.1. Granad. controv.6. de pecc. tract.2. diſp.2. ſect. 3. ſed plenius examinandum eſt,

Poſſintnè diſcerni peccata venialia à mortalibus, & quo modo.

AVG. Enchir. c.78. ita ſcribit, *Quæ ſint levia, & quæ gravia peccata, non humano ſed divino ſunt penſanda iudicio.* Et l.21. de Civ. c. vlt. *Ego,* inquit, *vſque ad hoc tempus cum inde ſatagerem, ad eorum indaginem pervenire non potui. Et fortaßis propterea latent, ne ſtudium proficiendi ad omnia peccata caveuda pigreſcat.* Quibus verbis nō vult Aug. nullo modo poſſe à nobis diſcerni peccata venialia à mortalibus, niſi id manifeſtè conſtet ex divino iudicio: cùm ipſemet ſer 41. de Sanct. ad minuta pertinere dicat, *in cibo aut potu plus accipere quam neceſſe ſit: plus loqui quam oportet, aut plus tacere quā expedit*: multaq; alia ibi recenſeat, quibus anima non occiditur; alia verò enumeret quibus occiditur: ſed vult oſtendere, quod exactum & infallibile de omnibus, vel etiam de pleriſque corū ferre judicium, humanam ſupereſt induſtriam. Vt igitur tum de aliquibus certum, tum de multis probabile formari poſſit iudicium, tres regulæ ſolent aſſignari. Prima ex SS. Literis. Secūda ex traditione: Tertia ex naturali ratione: Pro quorum explicat. ſit

Conclvsio I.

PECCATA quæ in Scriptura Sacra dicuntur eſſe abominabilia, execranda, Deo exoſa, vel excludere à regno Dei, eſſe digna morte, aut

quibus dicitur væ; procerto ſunt mortalia: Ea autem quæ in iiſdem ſcripturis memorantur, ſed, verbis longè mitioribus; ſolum ſunt venialia.

Prioris generis exempla ſunt Leu. 24. *qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur*: Prov. 6. *Sex ſunt quæ odit Dominus & ſeptimum deteſtatur anima eius, oculos ſublimes* &c. Iſa. 5. *Væ qui dicitis malum, bonum: væ qui ſapientes eſtis in oculis veſtris, & coram vobiſmet ipſis prudentes. Væ qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem.* Ezech. 18. de cōtriſtante egenum, de rapiente, & de dante ad vſuram &c. legimus, *morte morietur*: Multaq; alia ad Ro. 1. 1. ad Cor. 6. ad Gal. 5. Epheſ. 5. Apoc. 21. & alibi reperiuntur, de quibus dicitur quod *qui talia agunt, digni ſunt morte*; vel quod *regnum Dei non conſequentur*.

Poſterioris generis ſunt, multiloquium, Proverb. 10. *In multiloquio non deerit peccatum; qui autem moderatur labia ſua, prudentiſſimus eſt*: verbum otioſum, Matt. 12. *Omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij*: accedere ad propriam vxorem non cauſa gignendi liberos; 1. Corinth. 7. *Revertimini in idipſum* &c. *Hoc autem dico ſecundum indulgentiam.*

Quæſt. SI Quæras, quare ſcriptura & apertius & frequentius indicet quæ ſint mortalia, quam quæ ſolum ſunt venialia. Reſp. RESP. rationem eſſe, quia noſtra magis intereſt noſſe mortalia quam venialia; cum & peius nocumenti inferant, reatum ſcilicet æternę damnationis, & difficilius remittantur.

CONCLVSIO II.

PEccata quæ vel ſancti Patres, vel Scholaſtici Doctores vnanimi conſenſu tradunt eſſe mortalia, vel quæ à pijs ſeu timoratis & doctis viris concorditer exiſtimantur eſſe talia; procul dubio mortalia ſunt habenda: Quæ autem ab iiſdem venialia reputantur, pro venialibus habenda ſunt. Ea ſiquidem eſt vnanimis conſenſus talium perſonarum authoritas, vt valde ſit irrationabile, ab iis diſſentiri. Sic cognoſcimus violationem Ieiunij Eccleſiaſtici, & omiſſionem ſacri dominicis ac feſtis diebus, peccata eſſe mortalia; diebus autem ieiunij refectionem ſumere aliquantò ante meridiem, & diebus præceptis omittere aliquam parvam partem ſacri, venialia dumtaxat.

CONCLVSIO III.

PEccata quæ ſecundum rectam rationem graviter lędunt charitatem Dei vel proximi, mortalia ſunt; quæ leviter ſolum, venialia. Ad hoc autem diſcernendum, diligenter attendenda eſt quantitas materiæ, ſitne magna an parva ſeu notabilis, an minoris momenti: genus item peccati, an ſcilicet ſit ex ſuo genere mortale, an veniale; & qualitas ac tenor verborum pręcepti, an ſeverè præcipiat, an gravem pœnam ſtatuat in tranſgreſſores, an in hoc vel in illo caſu fuerit intentio præcipientis graviter obligare. Sic enim cognoſcimus comeſtionem fructus vetiti à primis noſtris parentibus factam, fuiſſe peccatum mortale, etiamſi materia videatur levis, quia præceptum fuerat ſeveriſſimum, & ſub comminatione valde gravis pœnæ. Conſiderandum eſt præterea, an peccatum ſit commiſſum deliberatè an indeliberatè; vtrum ex malitia, an ex infirmitate, vel ignorantia; eaque tali quæ poſſit excuſare à mortali, an quę non poſſit.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

DISPOSITIO alia eſt directa, ſicut calor eſt diſpoſitio ad calorem efficiendum: alia indirecta, ſicut removens columnam quæ ſuſtentat lapidem, diſponit ad caſum lapidis. Quibus præmiſſis ſit pro reſponſione

CONCLVSIO I.

PEccatum quod eſt ex genere veniale, non directè diſponit ad peccatum quod ex genere ſuo eſt mortale; quia diſpoſitio directa debet eſſe ad formam vel actum eiuſdem ſpeciei, aut per ſe ſubordinari formæ ad quam diſponit; actus autem ex genere venialis, eſt diverſæ ſpeciei ab actu qui eſt mortalis ex genere, nec per ſe illi ſubordinatur.

CONCLVSIO II.

PEccatum ex genere ſuo veniale poteſt diſponere directè ad aliquod peccatum quod eſt mortale ex parte agentis: quia ex frequenti actuum venialium iteratione augetur prava diſpoſitio ſeu pronitas ad peccandum; eâ autem augmentata facillimè contingit in tantum creſcere appetitum rei conſequendę; vt tandem finis vltimus in ea conſtituatur, hoc eſt, vt ex amore illius homo paratus ſit peccando mortaliter, Deum deſerere ſicut dum aliquis vanis colloquijs aut luſibus aſſueſcit, multumque eis oblectatur, facilè tandem evenit vt propter vanam illam voluptatem ſacrum prætermittat in die feſto.

Quæſt. PETES, quomodo hæc diſpoſitio eſt directa, cum tale peccatum veniale ſit diverſi generis ſeu obiecti à mortali. Reſp. RESP. ſufficere quod eiuſmodi peccatorum frequentatio per ſe tendat ad pronitatem peccandi mortaliter, eique ſubordinetur.

At dices B. Th. ait huiuſmodi peccatum veniale *diſponere per quandam conſequentiam ad mortale ex parte agentis*: ergo non diſponit directè. Reſp. Neg. Conſ. quod enim dicit, *diſponere per quandam conſequentiam*, perinde eſt, ac mediante conſuetudine, ex qua tandem conſequitur mortale ex parte agentis. Vtrum autem conſequatur neceſſariò, quamvis hic non expreſsè neget: negat tamen in 2. d. 24. art. vlt. rationemque hanc reddit, quia *quantumcumque excreſcat pronitas ad peccandum per iterationem venialium, ſemper tamen manet libertas in voluntate ne in peccatū mortale delabatur.*

CONCLVSIO III.

PEccatum ex genere veniale, diſponit indirectè ad mortale ex genere, *qui enim ſpernit modica, paulatim decidet*, Eccleſ. 19. Ratio eſt, quia qui aſſueſcit in minoribus non ſubijcere voluntatem ſuam divino ordini paulatim diſponitur ad hoc quod non ſubijciat eam ordini finis vltimi: removet enim ſubiectionem voluntatis ſub Deo, excludentem inordinationem.

Confirmatur, Peccata venialia etiam illa quæ ex genere ſuo talia ſunt, minuunt fervorem charitatis, & obſtaculum ponunt divinis inſpirationibus & auxilijs, per quę homo poſſet roborari contra tentationes peccatorum mortalium: ergo indirectè diſponunt ad mortale. Ex his colligenda relinquitur.

CON-

Conclvsio IV.

PECCATVM veniale ex imperfectione actus, directè diſponit ad mortale eiuſdem generis ſive obiecti: parvum enim furtum directè diſponit ad furtum magnum: & conſentire parvę concupiſcentiæ, diſponit ad luxuriam completam.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Mai. quod loquendo de illis quę opponuntur ſicut duę ſpecies eiuſdem generis, ex æquo nimirum diuidentia idem genus; verum eſt quod vnum oppoſitum non diſponit ad aliud: quę autem non ſic opponuntur, ſed tanquā analoga vnum eorum poteſt diſponere ad alterū, ſicut accidentia poſſunt diſponere ad ſubſtantiam.

Ad 2. Reſp. Actum directè quidem diſponere ad ſimile in ſpecie, indirectè tamen poſſe etiam diſponere ad id, quod licet in ſpecie ſit diſſimile, eſt tamen ſimile in genere ſeu in aliqua generali conditione: quo modo peccatum veniale etiā illud quod ex obiecto atq; adeò ſpecie differt à mortali, ei ſimile eſt in hac generali conditione, quod vtrumq; importat aliquem defectum debiti ordinis.

Ad 3. Reſp. quod quæcumq; diſponūt per ſe ſeu ex natura & conditione ſua ad peccatum mortale, vt minimum ſunt peccata venialia. Dico, *vt minimum*, conſtat enim tum ex q. 75. ar. 4. tum aliunde, vnum peccatum mortale poſſe diſponere ad aliud mortale. Ad Min. Neg. eſt omnia opera bona diſponere ad peccatum mortale, quamvis enim ſuperbia interdum ſumat occaſionem peccati etiam mortalis, ex bonis operibus, ſicque bona opera fiant materia vel obiectum peccati: hoc tamen eſt omnino per accidens, cum bona opera per ſe ſeu ex natura & conditione ſua diſponant ad coniunctionem hominis cum Deo, non autē ad vllum peccatum: At venialia omnia per ſe, hoc eſt, ex conditione & natura ſua diſponunt ad mortale, etſi quadam ratione non omnia per ſe diſponant, ſi *per ſe* idem valeat, quod directè.

Articvlvs IV.

Vtrum peccatum veniale poßit fieri mortale.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia Aug. citatus à Gloſſa in c. 11. prioris ad Cor. & à Gratiano d. 25. can. 3. dicit quod *nullum peccatum veniale eſt, dum placet.*

SECVNDÒ, Actus imperfectè deliberatus & perfectè deliberatus, dum verſantur circa eandem materiam, ſunt eiuſdem ſpeciei, etiam ſecundum eſſe morale: ergo dum is qui cum imperfecta deliberatione fuit inchoatus, continuatur vſque ad perfectam deliberationem, eſt omnino idem numero tam ſecundum eſſe morale, quam ſecundum eſſe naturale. Pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

ACTVS qui ab initio eſt peccatum veniale, poteſt ita cōtinuari vt in progreſſu fiat peccatū mortale, manens idem ſecundum ſubſtantiam ſeu ſecundum eſſe naturę. Hāc indicauit B. Th. q. 20. ar. 6. docens aliquem actum poſſe ſucceſſivè eſſe bonum & malum moraliter, etiamſi maneat vnus in genere naturę, & hîc dum ait, quod *non dicitur vnus actus moraliter ſi voluntas mutetur, quamvis etiam actio ſecundum naturam ſit continua*, iſtis enim verbis ſignificat vnam actionem poſſe continuari ſecundum eſſe ſubſtantiale, quæ tamen non ſit vna ſecundum eſſe moris, atq; adeò, modò ſit parvum, modò magnum peccatum. Et confirmatur, quia poteſt aliquis actus inchoari cum deliberatione & aduertentia imperfecta, qui cum pleno deinde iudicio continuetur: ergo ſi verſetur circa materiam notabiliter malam, is qui prius erat peccatum veniale, poſtea erit mortale, manens idē ſecundum eſſe ſubſtantiale.

Conclvsio II.

LOQVENDO de vnitate numerica in genere moris, nō poteſt eſſe quod idem actus numero primò ſit peccatum veniale, & poſtea mortale. Sunt quidem qui aliter ſentiant, ſed hæc eſt expreſſa B. Th. ſententia, quatenus hic ait peccatum veniale fieri mortale, poſſe intelligi *vno modo ſic quod idem actus numero*, (non tantum ſecundum eſſe ſubſtātię ſeu naturæ, ſed etiam ſecundum eſſe moris) *primò ſit peccatum veniale, & poſtea mortale: & hoc eſſe non poteſt.* Quibus omnino ſimilia habet q. 7. de mal. ar. 3. & in 2. d. 24. ar. vl. Poteſtq; hæc ſententia ita probari: non dicitur vnus actus numero ſecundum eſſe morale, ſi voluntas aliquo modo mutetur: ſed non poteſt fieri de veniali mortale, niſi voluntas mutetur: ergo ſemper eſt alius numero actus ſecundum eſſe morale, quando de veniali fit mortale. Mai. prob. quia peccatum principaliter conſiſtit in actu voluntatis, ſicut & quilibet actus moralis. Confirmatur, eorum quæ ſic differunt vt quaſi in infinitum diſtent ab inuicem, ſintque ordinis planè diuerſi; vnum non poteſt transmutari in alterum: Peccatum autem veniale & mortale ſic differunt, cum mortale debitum ordinē ad finem vltimum euertat, diuinamq; amicitiam diſſoluat & reatum pœnæ ęternæ inducat, veniale verò nihil tale faciat.

Conclvsio III.

POTEST fieri quod peccatum veniale ex genere, fiat mortale ſive quia in eo conſtituatur finis vltimus, ſive propter aliquam aliam circumſtantiam. Quod tamen non ſic eſt accipiendum, quaſi B. Tho. velit quod veniale ex genere, poſſit poni in eſſe, ac deinde manens idem numero fieri mortale; ſed quod veniale ex genere tali modo fiat, vt quamvis ex ſua ſpecie ſolùm habeat eſſe veniale, hîc & nunc tamen aliunde habeat quod ſit mortale. Confer quæ ad ar. 2. diximus.

Conclvsio IV.

Multa peccata venialia non faciunt vnum mortale.

PECCATA venialia quantumcumque multiplicentur, nunquam poſſunt conſtituere vnum peccatum mortale integraliter, ita ſcilicet vt ex pluribus venialibus tanquam ex quibuſdam partibus efficiatur vnum mortale; ipſaque venialia magno numero multiplicata æquivaleant vel quantum ad malitiam, vel quantum ad reatum, vni peccato mortali. Eſt hæc concluſio B. Thomæ, non tantùm in præſenti articulo, ſed etiam quæſtione 7. de malo. & in 2. d. 24. communiſque aliorum, quā ſic probat: quia *omnia peccata venialia de mundo non poſſunt habere tantum de reatu, quantū vnum mortale:* quod patet 1. ex parte durationis; quia mortale habet reatum pœnę æternæ, & veniale ſolum temporalis; temporalia autem

quantumcumque multiplicentur, non poſſunt æquiparari æterno.

Secundò, ex parte pœnæ damni, quia mortale meretur carentiam viſionis diuinę, cui nulla alia pœna comparari poteſt, vt oſtendimus q.85.art.6. quæſito 1. veniale autem non meretur eam pœnam.

Tertiò, ex parte pœnæ ſenſus, quoad remorſum conſcientiæ, qui improportionabiliter maior eſt ex peccato mortali, quam ex omnibus venialibus. Ne quis autem miretur quod B. Thomas hic tantum arguat de incomparabilitate reatus venialis & mortalis peccati, ſcire debet quod diverſitas iſtorum reatuum per ſe conſequitur, diverſitatem inordinationum, & ideo, probato quod reatus ſint improportionati, à poſteriori probatur quod & inordinationes ſint incõparabiles. Quanquam nec hoc argumentum de incomparabilitate inordinationum tacuerit. Quæſt. enim 7. de malo ſic præſentem concluſionem probat, *quandocumque ex multis aggregatis ſit vnum, oportet vtrobique eſſe eandem rationem quantitatis; ſic enim ex multis parvis lineis ſit vna linea: vbi autem eſt diverſa ratio quantitatis, non ſit ex multis vnum, cum ex multis numeris non fiat vna linea:* Peccatum autem veniale non habet eandem rationem magnitudinis cum mortali; nam quantitas peccati mortalis eſt per averſionem ab vltimo fine; quantitas verò peccati venialis, non eſt per eiuſmodi averſionem, ſed ſecundum aliquam inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem.

Confirmatur, Macula peccati mortalis in infinitum diſtat ab ea quæ eſt peccati venialis; cum peccatum mortale privet bonum infinitum, quod eſt bonum increatum; per veniale autem ſolum tollatur aliquid cauſatum, vt fervor charitatis. Ita B. Thom. in 2. d. 24. qu. 3. art. 6.

Denique, generalis eſt doctrina Eccleſiæ, quod peccata venialia non neceſſariò ſint confitenda, ſiue illa ſint pauca ſive multa: ergo nec malè faciunt nec ſalutis periculo ſe exponunt, qui illa non confitentur; exponerent autem ſe periculo, ſi multa venialia facerent vnum mortale; cum eiuſdem Eccleſiæ certa doctrina habeat, neceſſarium eſſe relapſis confiteri omnia ſua peccata mortalia: ergo ſenſus Eccleſiæ eſt, quod multa venialia nunquam fiunt vnum mortale.

Ex his intelligi poteſt gloſſam iuris ad cap. *Tres ſunt*, de pœnit. d. 1. huic concluſioni contrariam, meritò velut erroneam iuſſu Ro. Pontificis fuiſſe ſublatam.

Ad ea porrò quæ Aug. tract. 12. in Ioann. ſerm. 88. de tempore ſermone 41. de Sanctis, homil. vlt. inter 50. & alibi, dicit in ſpeciem his contraria: cum B. Thoma reſpondendum eſt, multa peccata minuta dum negliguntur, occidere & mortale peccatum cauſare, diſpoſitiuè; quia ex multiplicatione actuum generantur habitus, & creſcit auiditas ac delectatio peccandi; ita vt facile quiſeò deveniat, quod velit etiam mortale peccatum committere, iuxta illud B. Gregorij l. 10. c. 14. *Si curare parva negligimus, inſenſibiliter ſeducti, audenter etiam maiora perpetramus.*

Hunc ſenſum indicat ipſe Auguſtin. dum in Pſalm. 52 ſcribens, peccata levia comparat radicibus ſpinarum, quę radices etſi non pungãt, pungunt tamen ſpinæ quæ ex illis radicibus oriuntur. *Leues ſunt*, inquit, *& radices ſpinarum, ſi quis eas contrectet, non pungitur: ſed quo pungeris, inde naſcitur*; Quibus verbis hoc relinquit colligendũ, quod

A peccata venialia non cruentant, neque occidunt, ſed mortale quod ex illis tanquam diſpoſitionibus naſcitur, ipſum eſt quod occidit. Similiter Serm. 88. de tempore, non dicit peccata venialia cum fuerint multiplicata, demergere & occidere: ſed hoc facere ait ipſa crimina ſeu mortalia quæ venialibus ſuperadduntur: Eius verba ſunt; *dum homines negligentes in primis deſpiciunt peccata ſua quia parva ſunt, creſcentibus minutis peccatis adduntur etiam crimina, & cumulum faciunt & demergunt.* Iuxta hunc modum etiam accipienda ſunt quæ reperiuntur apud Anſelm. ſeu potius Hervæum in cap. 5. ad Epheſ.

Quę verò ſolent opponi de multis parvis furtis, 2. 2. qu. 66. art. 6. quæſito 3. videri poſſunt

B explicata.

Ad 1. Arg. Initio allatum Resp. duobus modis explicari poſſe illam ſententiam, vno, quod nullum peccatum veniale ſit, dum placet ſimpliciter, ſive in omnem eventum, quod eſt dum homo ſic ei afficitur, vt quamvis contingeret quod non poſſet committi niſi peccando mortaliter, placeret tamen, velletque illud perpetrare: Alio modo, vt veniale intelligatur ibi dictum ab eventu, & ſenſus ſit quod nullum peccatum conſequitur veniam, quamdiu placet. Cui ſenſui ſatis conſentaneum eſt quod in eadem

C Gloſſa ſequitur, *mortale ſi verè diſplicet, nullum iudicatur*, quia nempe per veram pœnitentiam deletur ac remittitur.

Ad 2. Neg. eſt Conſeq. eò quod ad numericam diverſitatem in genere moris, ſufficiat mutatio libertatis à qua noſtri actus ſortiuntur eſſe morale.

Circa fin. corp. vbi dicit, *licet fortè quantum ad pœnam ignis non ſint improportionabiles pœnæ*, mortalium ſcilicet ac venialium peccatorum; obſervandum eſt eum non loqui de proportione quoad durationem, ſed quoad intenſionem ſeu acerbitatem. Quantum enim ad durationem pœnæ, quę peccato mortali, & quæ veniali per ſe debe-

D tur; non ſunt pœnæ comparabiles, cùm vna ſit ęterna, alia temporalis: quantum autem ad acerbitatem, mortali quidem debetur multò major pœna quam veniali; non tamen improportionabiliter; probabile enim eſt, quod poſſint multiplicari tot venialia, vt puniantur tam acerba vel etiam acerbiore pœnâ ſenſus, quam aliquod mortale præſertim leve, quemadmodum tradit Conrad. q. 87. ar. 5. Caiet. Vaſq. Malder. ad hunc art. etſi Medina diſſentiat.

Ex Reſp. ad 2. ſimul & ex q. 7. de malo art. 3 ad 5. obſervandum eſt, illum motum ſenſualitatis qui ante perfectum rationis conſenſum eſt peccatum veniale, nunquam fieri peccatum mortale; ſed eſſe ipſum conſenſum ſupervenientem,

E qui ſit mortale peccatum.

Pro Reſp. ad 3. oſtendit Neg. eſſe C. quia morbus curabilis non eſt actus tranſiens, ſicut peccatum veniale; ſed eſt quædam diſpoſitio permanens ſeu perſeverans, ideoq; mirum non eſt ſi morbus idem manens poſſit ex curabili fieri incurabilis, licet peccatum veniale permanens idem in genere moris, non poſſit fieri mortale.

Quod in Argum. 4. ſumitur, *diſpoſitio poteſt fieri habitus*; ſolum eſt verum quando diſpoſitio & habitus differunt ſicut imperfectum & perfectum in eadem ſpecie; peccatum autem veniale eſt diſpoſitio alterius generis ad mortale, nimirum ſicut accidens eſt diſpoſitio ad formam

ſub-

Digitized by Google

ſubſtantialem, in quam nunquam mutatur.

Petes, An peccatum veniale non fiat mortale ex hoc quod vnum idemque frequenti vſu, & velut per conſuetudinem committatur. Reſp. non fieri, quia actus iterati ſunt ejuſdem ſpeciei cum primo, neque conſuetudo ex qua ſic iterantur, importat verum contemptum.

Articvlvs V.

Vtrum circumſtantia poſſit de veniali peccato facere mortale.

Resp. eſſe impoſſibile, quod circumſtantia de pecc. veniali faciat mortale, niſi adferat deformitatem alterius generis, atq; ita deſinat eſſe circūſtantia, & fiat quodammodo differētia ſpecifica moralis actus: quia deformitas peccati mortalis eſt alterius generis, quam deformitas venialis.

Tacita ob. Ne quis autem objiciat circumſtantiam magnę quantitatis, vel perfectę deliberationis, facere mortale id quod alioquin ſolū eſſet veniale, vt patet in furto & in delectatione moroſa: vbi tamen non mutatur ſpecies peccati. Sciendū eſt B. Th. in hoc art. loqui de pecc. veniali ex genere ſive ex objecto: neq; autē furtum, neq; delectatio moroſa eſt peccatum veniale ex genere, ſed tantū ex levitate materię & ex imperfectione actus. Quibus conforme eſt quod q. 7. de mal. ar. 4. expreſsè ait id quod eſt peccatum veniale ex genere non poſſe fieri mortale per circumſtantiam quæ manet in ratione circūſtantiæ; ſed ſolum per circumſtantiam quæ tranſit in aliam ſpeciem: contingere tamen quod aliquid eſt veniale non ex genere, ſed magis propter imperfectionem actus; quia non pertingit vſque ad deliberatum conſenſum rationis, qui complet rationem moralis actus, & tunc talis circumſtantia quæ eſt completiva moralis actus, deliberatus ſcil. conſenſus ſuperveniens, facit de veniali peccato mortale. Conferantur quę diximus q 18. ar. 10. & 11. Cum ijs verò quæ in reſp. ad 1. hic dicuntur de ebrietate, conferatur in 2. 2. q. 150. ar. 1. & 2. Et bene obſervetur quod ait, *de ebrietate dicendum eſt quod ſecundùm ſuam rationem habet quod ſit peccatum mortale.*

De Reſp. ad 2. confer ſupra q. 74. ar. 6. & 8.

Articvlvs VI.

Vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale.

Resp. duabus his concluſionibus.

Prior est.

Peccatvm mortale non poteſt fieri veniale, per hoc quod addatur ei aliqua deformitas pertinens ad genus ſeu ad rationē pecc. venialis: quia per talem additionē pecc. mortale non diminuitur, ſed potius aggravatur propter novā deformitatem adjunctam. Sicut dum aliquis fornicando profert verba otioſa, fornicationis eius peccatum ex hoc nihil diminuitur, ſed magis augetur.

Posterior Conclvsio

Id quod eſt pecc. mortale ex genere, poteſt fieri veniale propter imperfectionem actus: quia poteſt eſſe quod non fiat cum plena deliberatione. Cùm dicit hoc fieri *per quandam ſubtractionē, ſcil. deliberatæ rationis*: perinde eſt, ac per ejus abſentiā ſeu ex eo quod non accedat perfecta deliberatio. Cùm addit, quod *per talem ſubtractionem ſolvitur ſpecies*: non eſt ſenſus quod actus fuerit prius mortalis, & poſtea deſinat eſſe talis, fiatq; venialis; ſed quod illud quod eſt ex genere ſeu ex ſpecie ſuā mortale, ſit veniale, dum abſque perfecta deliberatione committitur. Similiter autem id quod eſt mortale ex genere, interdum fit veniale propter levitatem materiæ, vt in furto, detractione, & ſimilibus patet; quod tamen nō in omnibus mortalibus habet locum: illa enim in quibus reperitur integra irreverentia divinæ majeſtatis, etiam dum eſt levis materia, non fiunt venialia propter levitatem materiæ, ſi ex perfecta deliberatione committantur, vt infidelitas, vera & formalis blaſphemia, odiū Dei, perjurium aſſertorium, & ſimonia, per quam res revera ſpiritualis venditur.

In Reſp. ad 1. Neg. C. licet enim æqualiter diſtet peccatum mortale à veniali, & veniale à mortali; eſt tamen diverſus modus diſtantiæ, ſicut æqualiter diſtat vir à puero, & puer à viro, ſed non ſecundùm eundem modum: vnum enim diſtat ſicut perfectum ab imperfecto; aliud ſicut imperfectum à perfecto; & propterea ſicut puer bene fit vir, ſed vir non poteſt fieri puer: ita peccatum veniale poteſt fieri mortale, ſed non ſequitur quod mortale poſſit fieri veniale.

Qvæstio LXXXIX.

De peccato veniali ſecundùm ſe.

Articvlvs I.

Vtrum peccatum veniale cauſet maculam in anima.

Respondet quod propriè loquendo peccatum veniale non cauſat maculam in anima: quamvis dici poſſit, quod inducat aliquam maculam ſecundùm quid: quia peccatum veniale non tollit nitorem habitualem, qui eſt ex gratiā & charitate, cum non excludat neque diminuat habitum charitatis & aliarum virtutum, ſed ſolum impediat earum actum, atque ita privet animam eo nitore quem ex illis actibus poſſet habere; hæc autem privatio apud B. Thom. dicitur macula ſecundùm quid. Confirmatur, Scriptura iuſtos vocat immaculatos & mundos, vt Pſalm. 18. *Si mei non fuerint dominati, tunc immaculatus ero*; Pſ. 36. *Novit Dominus dies immaculatorum.* Pſ. 118. *Beati immaculati in via.* Ioa. 13. *Vos mundi eſtis ſed non omnes*: ergo iuxta ſenſum Scripturæ ſacræ, peccata venialia non propriè cauſant maculam; Alioquin enim iuſti, cum peccatis venialibus non careant, non poſſent dici mundi & immaculati, ſed immundi & maculati.

Ob. Si dicas ſcripturam agnoſcere in iuſtis veras maculas, veraſque animæ ſordes, vt Prov. 20. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato*, Iob. 15. *quid eſt homo vt immaculatus ſit*. Io. 13. *qui lotus eſt, non indiget niſi vt pedes lauet*, vbi ſignificatur quod etiam à peccatis venialibus lauamur & mundamur: Apoc. 21. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum*; conſequens igitur eſt, peccata venialia cauſare aliquam maculam in anima, quemadmodum & ipſe B. Th. fatetur, dum 3. p. q. 87. ar. 2. ad 3. ita ſcribit, *Animæ inducitur macula:*

etiam illa ſunt mortalia: cum nihil ſimpliciter excludat à regno cœlorum, præter peccatum mortale.

QVARTÒ, Qui vel vnum peccatum commiſit, qualecumque illud ſit, hoc ipſo non diligit Deum ex toto corde: ergo violat primum & maximum mandatum, ac per conſequens peccat mortaliter.

QVINTÒ, Minimum opus bonum meretur vitam ęternam, iuxta illud Matth. 10. *Quicumque potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ, non perdet mercedem ſuam*: ergo ſimiliter quodlibet malum etiam minimum, meretur pœnam æternam.

SEXTÒ, Omnis remiſſio cujuſcumque peccati pertinet ad miſericordiam: ergo ſiſtendo intra limites ſolius iuſtitiæ, ea peccata quæ dicuntur venialia, merentur æternam damnationem.

Confirmatur primò, Deus abſque vlla iniuſtitia poſſet peccatum etiam minimum æternaliter punire: ſignum ergo eſt quod ex ſe talem punitionem mereatur.

Confirmatur ſecundò, Pro animabus illorum qui cum ſolis peccatis venialibus moriuntur, Eccleſia orat vt Chriſtus liberet eas *de ore leonis, & ne abſorbeat eas tartarus*: ſentit ergo quod pro talibus poſſent ad pœnas æternas damnari, ſi rigor iuſtitię ſervaretur.

SEPTIMÒ, Pœna mortis æternę non eſt tam mala quam peccatum quod dicitur veniale: ergo iſtud bene illam meretur.

OCTAVÒ, Omnia peccata offendunt divinam majeſtatem quæ eſt infinita: ergo omnia ſunt ex ſe mortalia, vtpotè infinita.

NONÒ, Baſilius in reg. brevioribus ad interrog. 4. ſcribit nulla peccata exiſtimanda eſſe minuta: & ad interrog. 293. ait differentiam minorum & majorum peccatorum nuſquam in novo teſtamento reperiri.

DECIMÒ, Aug. l. 9. confeſſ. cap. 13. *Væ*, inquit, *etiam laudabili vitæ hominum, ſi remota miſericordia diſcutias eam*: ergo illis qui tantum parua habēt peccata æterna damnatio manet, niſi agatur cum ijs miſericorditer. Vnde idem Auguſt. l. 2. de pec. merit. c. 3. *Quis cum aliqua ſpe adipiſcendæ ſalutis æternæ de hac vita migraret, manente illa ſententia, quod quicumque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus, niſi poſt paululum ſequeretur* &c. *ſuperexaltat autem miſericordia iudicio.*

Hæreſis Caluini.

His ſimilibuſve motus Caluinus negauit vllum inueniri peccatum veniale, docuitq; omnia peccata ſic eſſe mortalia, & vt ęterno ſupplicio digna ſint, & inſuper includāt perfectā auerſionē à Deo.

Priuſquam reſpondeatur, ex q. 7. de malo ar. 1. & ex præſentis qu. ar. 2. obſeruandum eſt peccatum veniale quod à venia nomen habet, tripliciter dici.

Pec. veniale tripliciter dicitur

Primò enim ſic vocari poteſt omne peccatum cuius veniam aliquis de facto conſequitur. Quo modo accepit B. Ambroſius ita l. de paradiſo c. 14. dicens, *Veniabilis culpa quam ſequitur profeſſio delictorum*, quo modo etiam Author libri de vera & falſa pœnitentia apud Aug. c. 18. intellexit ſcribens quædam peccata eſſe mortalia & in pœnitentia ſeu per pœnitentiam fieri venialia, Huius generis peccatum dicitur ſecundum quoſdam, veniale ab euentu: & non opponitur peccato mortali ſimpliciter, ſed illi tantum quod nunquam dimittitur.

Secundò, peccatum dicitur veniale, quia habet in ſe aliquam cauſam veniæ, non quidem vt omnino non puniatur etiam æternaliter, ſed vt puniatur minus quam alioquin eſſet puniendum, eò quod habeat in ſe aliquid diminuens culpam, cuiuſmodi eſt quod ex infirmitate vel ignorantia eſt commiſſum: & hoc peccatum dicitur ſecundum quoſdam veniale ex cauſa: ſed neque illud ſimpliciter opponitur peccato mortali, verum ei duntaxat quod eſt ex malitia; Contingit enim aliquem ex ignorantia vel infirmitate peccantem, mortaliter peccare.

Tertiò, veniale dicitur, quod quantum eſt de ſe, veniam ſeu curationem non excludit (quod enim in morbis eſt curatio, hoc in peccatis eſt venia,) idque propterea quia charitatem non extinguit, neque tollit ordinem ad vltimum finem, ac per conſequens non meretur pœnam æternam, ſed temporalem; ſive ex genere ſeu obiecto tale ſit; ſive propter materię levitatem; ſive propter operantis inaduertentiam aut imperfectam liberatem: & de veniali iuxta hunc tertium modum accepto diſputatur.

Fidei eſt aliqua eſſe peccata venialia

RESPONSIO autem ad fidem pertinens eſt, agnoſcenda eſſe aliqua peccata quæ ſolum ſunt venialia, ideoque peccatum veniale conuenienter diuidi contra mortale, Et quamvis ex Catholicis nonnulli ſic eam diuiſionem intellexerint, vt voluerint omne peccatum ex natura ſua eſſe mortale, ex diuina autem miſericordia fieri, quod quædam tantum imputentur ad pœnam temporalem, atque ita ſint venialia; Certum nihilominus eſt, aliqua dari peccata quæ non ex ſola Dei miſericordia, ſed ex natura ſua tantum ſunt venialia, quæ ſcilicet Deum quidem offendunt, at non vſque ad amicitiæ ipſius diſſolutionem.

PROBATVR PRIMÒ, Matth. enim 7. quędam peccata comparantur feſtucæ, quædam trabi: & cap. 23. quædam culici, quædam camelo: & 1. Corinth. 3. aliqua ligno, fæno, ſtipulę, quæ ex natura ſua facilè abſumuntur, ſicut dicimus peccata venialia facilè remitti. Sunt igitur aliqua peccata minora, id eſt, venialia quę mortem æternam non merentur. Illo enim cap. 3. additur eum cuius iſta fuerint ſaluum fore; cum è contrario de alijs qui grauiora committunt, tum ibi ſubiungat Apoſtolus, *Si quis templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus*: tum cap. 6. & ad Galat. 5. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.*

Deinde, iuxta ſcripturam omnes homines quotidie peccant, Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet*: Iac. 3. *In multis offendimus omnes*: 1. Ioa. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Eodemque applicari poteſt illud Proverb. 14. *Septies cadet iuſtus & reſurget.* Atqui non omnes peccant mortaliter, præſertim quotidie: ergo neceſſum eſt dari aliqua peccata quæ non ſunt mortalia, ſed venialia. Subſumpt. patet, quia ſcriptura pronuntiat aliquos eſſe iuſtos, ſanctos, & mundos: vt Gen. 6. *Noë vir iuſtus atque perfectus fuit*: Iob. 1. & *Erat vir ille ſimplex & rectus ac timens Deum, recedens a malo.* Daniel. 6. *Coram eo iuſtitia inuenta eſt in me*: & Lucę 1. de Zacharia & Elizabeth, *Erant iuſti ambo ante Deum.* De Apoſtolis Ioan. 13. *Vos mundi eſtis, ſed non omnes.* Non poſſunt autem ijdem ſimul eſſe ſancti, iuſti, & mundi: & in peccato

mor-

Digitized by Google

mortali: ergo tales carent peccatis mortalibus.

PROBATVR SECVNDÒ, ex Patribus. Hieronymi ad cap. 2. Ieremiæ verba ſunt. *Qui levi peccatorum ſorde maculatus eſt, levioribus purgatur monitis. Porrò peccata graviora quæ ad mortem trahunt, nec nitro nec herba Borith dilui poſſunt, ſed gravioribus tormentis indigent.* Et in cap. 7. Matthæi Chriſtum de his loqui interpretatur, qui cum ipſi mortali crimine teneantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt.

Ambroſ. lib. 2. de pœnit. ca. 10. *Quotidiani nos debet pænitere peccati: ſed hæc delictorum leviorum, illa* (quę nimirum publicè agitur) *graviorum.*

Aug. Enchirid. cap. 21. *Non ideò mendacium poterit aliquando laudari, quia nonnunquam pro ſalute quorumdam mentimur: Peccatum ergo eſt ſed veniale.* Similiterque levia ſeu quotidiana peccata agnoſcit cap. 64. 71. 78. & alibi ſæpè. Quibus conformiter Patres Concil. Milevitani can. 7. & 8. ſub anathemate definierunt, *Sanctos pro ſeipſis veraciter dicere, dimitte nobis debita noſtra:* intelligebat ergo aliqua eſſe peccata, quę ſanctitatem ſeu iuſtitiam non expellunt, ſed cum ea conſiſtunt, vocanturque venialia. Eandem diviſionem tradit Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 23. & ſeſſ. 14. cap. 5. Ex quibus facile intelligi poteſt, Pium 5. & Gregorium 13. inter varios articulos meritò hunc qui numero erat vigeſimus, condemnaſſe, nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam ęternam. *Art. condemnatus.*

PROBATVR TERTIÒ, ratione. In amicitia humana quædam ſunt leves offenſæ, quibus amicitia non ſolvitur; ergo ſimiliter in divina.

Confirmatur, voluntas humana quandoque fertur in id quod repugnat charitati, per quam homo ordinatur in Deum velut in vltimum finem, vt quando vult blaſphemiam, periurium, adulterium, homicidium, quandoque autem fertur in ea quæ in ſe quidem continent aliquam inordinationem, non tamen contrariantur dilectioni Dei vel proximi, ſicut ſunt verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiuſmodi: ergo aliqua ſunt peccata ex natura ſua mortalia, & aliqua venialia.

Tacita ob. Neque his ſatisfaciet ſi quis dicat peccata iſta leviora ex ſe mereri pœnas æternas, ſed renatis tanquam in corpus Chriſti cooptatis ſolum imputari ad temporalem, Deo hanc miſericordiam eis faciente propter Chriſtum: partim quia *non eſt acceptio perſonarum apud Deum*, vt dicitur Rom. 2. *Reſp.* partim quia in eodem genere peccati non levius peccant renati quam alij, ſed gravius, vt 2. 2. q. 10. ar. 3. ad 3. tradit B. Th. cum renati magis ſint ingrati, magiſque ad reſiſtendum tentationibus inſtructi, quam infideles.

Accedit, quod *Cui multum datum eſt, multum quæretur ab eo*, Luc. 12.

AD 1. ARGVMENTVM RESP. Negand. Anteced. Et ad probationem dicendum eſt, ſcripturam non loqui de quibuſcumque peccatis, ſed de mortalibus duntaxat: loquitur enim de illis per quæ homo deſinit eſſe iuſtus & gratus Deo, quemadmodum ex contextu facilè poteſt intelligi.

AD 2, Neg. Anteced. Neque Chriſtus Matth. 5. dicit eum fore minimum in regno cœlorum, qui tranſgreſſus fuerit aliquod minimum mandatum; ſed eum *qui ſolverit & docuerit ſic, id eſt*, ait Aug. l. 1. de ſerm. Dom. in monte, c. 8. *ſecundùm id quod ſolvit, non ſecundùm id quod invenit & legit:* vt ſenſus ſit, eum fore minimum in regno cœlorum, (hoc eſt, viliſſimum & abjectiſſimum in reſurrectione, atque adeò excludendum à beatitudine) qui vnum de mandatis minimis ſolverit, & legem corrumpendo falſamq; eius interpretationem proponendo, alijs docuerit ſolvere, ſicut faciebant Scribæ & Phariſęi; contra quos agit Chriſtus: Ipſi enim præcepta de homicidio, adulterio, & proximi dilectione ſic interpretabantur, vt dicerent externum homicidium & adulterium lege prohiberi, non autem iram & concupiſcentiam interiorem; & amicos quidem eſſe diligendos, non autem inimicos.

Addi poteſt mandata minima illic non intelligi ea quę ſolum obligant ſub peccato veniali, ſed ea quæ communiter parva æſtimantur, & quorum tranſgreſſiones non videbantur eſſe contra legem, qualia erant ea quę Chriſtus, pravum legis intellectum corrigens, addidit de non iraſcendo fratri, de non videndo mulierem ad concupiſcendam eam, & alia hujuſmodi.

Quod ex Iac. 2. objicitur: de offenſione mortali eſt accipiendum; quæ quoniam violat & extinguit charitatem, vnica ſufficit ad hominem perdendum, iuxta ea quæ dicebamus q. 73. ar. 1. idem enim Apoſtolus c. 3. ſcribit quod *in multis offendimus omnes*, neque tamen concederet omnes factos eſſe reos omnium præceptorum: neceſſarium igitur eſt dicere quod c. 3. loquatur de parvis offenſis, & cap. 2. de magnis.

AD 3. RESP, Chriſtum in iſtis verbis, *Si non lavero te, non habebis partem mecum*, ad litteram loqui de corporali pedum ablutione; & iuxta Baſil. orat. 3. de peccato, ſignificare quod ſi Petrus non vellet permittere Chriſtum ei pedes lavare, non haberet cum eo partem in regno cœlorum, quoniam etſi prima recuſatio venialis tantum culpa fuerit, vlterior tamen recuſatio fuiſſet grave peccatum inobedientiæ, quia Petrus iam ſcire debebat Chriſtum ſub interminatione cœleſtis hæreditatis amittendæ, ſimpliciter velle quod permitteret ſe lavari. Quoniam verò iſta pedum ablutio ſignificabat ablutionem à peccatis venialibus; dicendum eſt quod ea quamvis non ſimpliciter excludant à regno cœlorum, ad tempus tamen impediunt eius ingreſſum, eò quod nihil coinquinatum poſſit in illud intrare, Apoc. 21.

AD 4. RESP. diſtinguendo Antec. ſi ſenſus eius ſit, quod homo non diligit Deum ex toto corde per ipſum peccatum, quantumcumque ſit parvum, verum eſt, ſed conſequentia non valet. Si autem ſic intelligatur quod per qualecumque peccatum fiat, vt homo non diligat Deum ex toto corde, falſum eſt: nam qui tantùm venialiter peccat, etſi non diligat Deum illo actu quo peccat; ſi tamen ſit iuſtus, eum diligit habitualiter; & quidem ſic vt eius amori nihil præponat vel adæquet, cùm retineat Deum pro fine vltimo, neque aliquid facere velit per quod eius amicitiam violet, & habitualis charitas excludatur quemadmodum intelligi poteſt ex dictis 2. 2. quæſtione 44. articulo 6. Si autem loquamur de infideli vel aliquo alio peccatore, quamvis ipſi in his quæ peccant mortaliter, Deum creaturæ poſtponant in dilectione; in levioribus tamen peccatis non ſic eum poſtponunt. Et licet in ijs non diligant Deum ſuper omnia, non idcircò tamen dicendi ſunt peccare mortaliter, quia præceptum

illud de Dei ſuper omnia dilectione, cùm ſit affirmatiuum, non obligat pro ſemper, præſertim ſub periculo peccati mortalis, & non pro illo tempore quo leviores offenſas committunt.

Ad 5. verum eſt Antec. ſi intelligatur de minimo opere quod iuſtus facit per auxilium gratiæ Dei, ſed Neg. eſt C. Primò, qui licet tale opus ſit ex proprio genere ſive ex obiecto minimum, reuera tamen eſt magnum conſiderato modo quo exercetur, eſt enim opus excellentiſſimę virtutis, ſcil. charitatis. Secundò, quia iſtud opus meretur vitam æternam in quantum ordinatur in Deum tanquam in vltimum finem; peccatum autem veniale ſicut hominem ab iſto fine vltimo non auertit, ita non ordinat in finem ei oppoſitum, ac per conſequens pœnam æternam non meretur. Si verò Antec. intelligatur de quovis opere bono, non eſt verum; cum opera moraliter ſolum bona non mereantur vitam æternam: imò nec bona opera pœnitentium, ſi loquamur de merito condigno.

Ad 6. Resp. Neg. Conſeq. peccatorum enim venialium remiſſio ita pertinet ad diuinam miſericordiam, vt quamvis non debeatur ex iuſtitia; in illis tamen qui ea ſola habent, omnino ſit naturis rerum conſentanea, propter internum veniæ principium, ſcilicet charitatem quam retinent, & ratione cuius in amicitia Dei perſeuerant; adeò vt ſeruata rerum condecentia Deus non bene poſſit illorum remiſſionem negare ijs qui ſecundum principium ſibi internum operantur. Ratio namque amicitiæ quæ inter Deum & ipſos manet, ſuo quaſi iure poſtulat vt Deus leues culpas eis condonet, dum vera pœnitudine ducti veniam petunt, aut charitate in ipſum feruntur: ſicut in humanis lex amicitię quę inter principem & vaſallum intercedit, poſtulat vt leues offenſiones quas vaſallus amicitiâ non violatâ commiſit ipſi ſupplicanti vel ſe humilianti remittantur, quamvis ad earum remiſſionem princeps non teneatur ex iuſtitia.

Ad 1. Confirmationem Resp. quod Deus non poſſit peccatum veniale ſeparatum à mortali æternaliter punire tanquam iudex & vindex peccati; quamvis poſſet talem hominem tali peccato obnoxium ſic punire ſeu potius affligere, tanquam abſolutus Dominus, qui poteſt re ſua vti prout voluerit.

Ad 2. Confirmationem Resp. Neg. C. quia Eccleſia non eſt certa de ſtatu morientium, ſintne magnis an parvis peccatis obnoxij. Quãvis enim non raro cõfidere poſſit de multis quod ſint vlli peccato mortali obnoxij; quia tamen non habet abſolutam eius rei certitudinem, ideo de ipſorum animabus rectè petit ne abſorbeat eas tartarus præſertim cum tunc repræſentet horam mortis, perindeq; de illis loquatur, ac ſi tum è corpore migrarent, neq; adhuc ſentẽtiam iudicij accepiſſent, quemadmodum oſtendimus q. 100. Sup. ar. 6. ad 5.

Ad 7. Resp. Neg. C. quod enim pœna mortis æternæ non ſit tam mala, quam peccatum etiam leuiſſimum, hoc ideo eſt, quia eſt malum alterius ordinis: Nam pœna non eſt contra rectam rationem neque contra leges, ſed tantum contra commoditatem naturæ. At peccatum eſt contra rectam rationem & contra diuinam legem, ac per conſequens magis fugiendum & deteſtandum quam quælibet pœna; Ex hoc autem non ſequitur quod in ratione demeriti ſuperet vel adæquet malum pœnæ æternæ, iuxta exigentiam iuſtitię vindicatiuæ; cum ſecundum hanc conſiderationem debita proportio ſit, quod parvo peccato parva pœna reſpondeat.

Ad 8. etiam Neg. C. quoniam etſi per quodlibet peccatum offendatur Deus qui eſt infinitus, non tamen offenditur infinitè, cum non oporteat offenſionem habere tantam malitiam, quantam dignitatem habet is qui offenditur.

Ad 9. Resp. Baſilium (ſi quidem ipſe ſit earum reſponſionum author) non aliud velle quam quod nullum ſit peccatum ita parvum, vt vel contemni vel pro nullo haberi debeat; quodque in nouo teſtamento non inueniatur ea diſtinctio peccatorũ, ſecundum quam aliqua tam ſint minuta vt poſſint contemni; alia verò maiora, vt non poſſint. Confer quæ dicebantur quæſt. 73. artic. 2. ad 6.

Ad 10. Resp. Aug. priori loco non ſignificare quod remotâ Dei miſericordiâ etiam iuſti mediòque laudabiles, digni ſint æterna damnatione, nimirum propter peccata venialia quæ committunt, ſed ſolum quod pœnis purgatorij acerbiſſimis vel prolixis plerumque digni ſint etiam laudabilis vitę homines, eaſque reipſa propter veniales culpas experientur, niſi Deus propter Chriſtum miſericorditer eos ſeu earum partem remitteret.

Ad poſteriorem locum quod attinet, Reſp. Aug. ideo ſic loqui, quia nemo certus eſt ſe hinc exire ſine crimine, prę ſertim cum multa venialia diſponant ad mortale. Auguſtinum autem locum Iac. 2. intelligere de ijs qui ſic offendunt, vt charitatem amittant; eumq; ſentire quod ipſa non amittitur niſi per peccatum mortale, ex eius Epiſt. 29. diſcere licet. Ad pleniorem huius materiæ intelligentiam.

QVÆRITVR I.

In quo veniale peccatum differat à mortali.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Non rectè in eo diſtinguitur, quod mortale ſit contra præceptum; & veniale contra cõſilium: quia agere contra conſilium non eſt peccatum, vt manifeſtum eſt ex 1. Cor. 7. vbi quamvis Apoſt. cælibatum proponat velut conſilium, idque cõformiter ijs quæ Dominus Matt. 19 diſſeruerat: addit tamen, *Si acceperis vxorem, non peccaſti: & ſi nupſerit virgo, non peccauit.*

Agere contra conſilium non eſt pec. ne veniale quidem.

Deinde, omne peccatum hoc ipſo quo peccatum eſt, eſt contra legem, vt ex peccati definitione patet, ac per conſequens, contra pręceptum, ergo de veniali non eſt dicendum quod ſolum ſit contra conſilium, & non contra pręceptum, Poteſtque hoc confirmari ex mendacijs iocoſis & officioſis: ex leuibus motibus iræ & concupiſcentiæ: ex furto rei parvæ, & ex alijs huiuſmodi, quæ licet peccata tantum ſint venialia, prohibentur tamen per legẽ dicentem, *Noli velle mentiri omne mendacium*, Eccleſiaſ. 7. *Omnis indignatio & ira tollatur à vobis*, ad Epheſ. 4 *Non concupiſces*, ad Rom. 7. *Non furtum facies*. Exod. 20.

Digitized by Google

Ex quibus etiam intelligi poteſt, neque hanc diſtinctionem ſubſiſtere, quod peccatum mortale ſit contra legem; veniale autem non ſit contra, ſed pręter legem.

Pec. veniale vt dicitur præter legem.

Si Dicas, hoc diſcrimen à B. Th. aſſignari, tū hic in Reſp. ad 1. tum alibi frequenter. Resp. eum non velle quod peccatum veniale non ſit aliqua lege prohibitum, atque adeò nullo modo ſit contra legem; ſed tantùm quod non ita ſit contra legem, vt finem legis evertat, quodq́; licet in aliquo recedat ab ordine legis, propter quod ait illud eſſe præter legem; non tamen ſic ab eo ordine recedit, vt illum ordinem corrumpat, quemadmodum ſe expoſuit q. 7. de mal. ar. 1. ad 1. *quia*, inquit, *nō corrumpit charitatem quæ eſt plenitudo legis*, vt dicitur Rom. 13. Vide quæ diximus q 71. ar. 6.

B

Conclvsio II.

Pec. veniale nō ſolum verſatur circa media.

NOn rectè etiam ſic diſtinguitur peccatum veniale à mortali, quod mortale verſetur circa vltimum finem, & veniale circa ea quæ ſunt ad finem. Inveniuntur enim aliqua peccata venialia quæ verſantur circa finem vltimum, vt indeliberati motus infidelitatis vel diffidentiæ de Deo, blaſphemia in Deum ex ſubreptione procedens, abſque perfecta rationis advertentia; & odium Dei indeliberatum: è converſo etiam reperiuntur peccata mortalia, quæ verſantur circa ea quæ ſunt ad finem, vt adulterium, homicidium, & alia huiuſmodi.

C

Tacita. ob.

Neque refert, quod hoc diſcrimen videatur per B. Th. adferri, tum in pręſ. ar. tum in 2. 2. q. 24. ar. 10. & alibi: Non enim ita eſt; ſed verborum eius hic ſenſus eſt, quod peccatum mortale habeat inordinationem circa finem, id eſt, quod evertat ordinem ſeu conjunctionem hominis cum vltimo fine, in quantum hominem ab eo fine avertit ac ſeparat; ſive interius actus iſtius peccati verſetur proximè circa finem, ſive circa media: Peccatum autem veniale ſolum ponit inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem; quoniam per illud homo afficitur rebus creatis plus quam deberet, non ſic tamen vt propter eas vellet ab vltimo fine recedere vel averti, aut ordinem quoad illum finem eſt habitualiter converſus convertere. Vnde in iſto ar. dicit peccata venialia vocari *quæ habēt inordinationem circa ea quæ ſunt ad finem, conſervato ordine ad vltimum finem*, hoc eſt, relinquendo hominem vltimo fini conjunctum. Et pręced. q. ar. 5. *In quibuſdam peccatis eſt quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, ſed ſolùm circa ea quæ ſunt ad finem: in quantum plus vel minus debitè eis intenditur, ſalvato tamen ordine ad vltimum finem: puta cùm homo etſi nimis ad aliquā rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo?* perfectè nimirum, ſeu ordinem per quem Deo conjungitur, evertendo & ipſius amicitiam violando.

D

E

Ob.

Dices, qui per ſubitaneum infidelitatis, aut diffidentiæ, vel odij motum venialiter peccat, inordinatè afficitur erga Deum: ergo iſta peccata venialia nō ſolùm habent inordinationem circa media, ſed etiam circa finem, cùm Deus ſit finis vltimus.

Reſp.

Resp. Neg. C. quia licet habeant inordinationem circa Deum vt objectum iſtarum actionū, relinquunt tamen debitam ordinationem hominis erga Deum vt finem, quandoquidem non avertant ipſum à Deo vt fine vltimo, nec evertant hominis conjunctionem cum illo.

A

Conclvsio III.

Diſtinctio pec. mortalis à veniali.

PEccatvm igitur mortale ſic in primis à veniali diſtinguitur, quod per mortale homo ſimpliciter avertitur à Deo tanquam à fine vltimo, ac per conſequens ſuum finem vltimum conſtituit ſaltem implicitè in creatura; per veniale autem homo non ſimpliciter avertitur à Deo, neque ſuum finem vltimum in creatura conſtituit, ſed (ſi ſit extra ſtatum peccati mortalis) remanet Deo tanquam fini vltimo conjunctus, quamvis in eum non ſic ordinatè tendat ſicut deberet: ſive vt B. Th. hîc indicat; Peccatum mortale tollit ordinem & conjunctionem hominis cum Deo tanquam vltimo fine, quæ eſt per charitatem; Veniale autem iſtum ordinem atque adeò charitatem non tollit, ſed ſervato eo ordine aliquam inordinationem facit circa ea quæ ſunt ad finem: quò fit quod peccatum mortale ſit mors animæ, non ſimiliter veniale.

Secvndò, differunt hæc peccata, quod peccatum mortale ſit irreparabile; veniale autem reparabile, nimirum per principium interius, quod eſt charitas; cùm alioquin per divinam virtutem vtrumque ſit reparabile.

Tertiò, quod mortale inducat reatum pœnę æternæ; veniale ſolum reatum pœnæ temporalis. Conferantur quæ ſupra diximus q. 72. ar. 5.

Qværitvr II.

Vtrum peccatum veniale & peccatum mortale dicantur peccatum univocè, an analogicè.

SIve vno, ſive altero modo dicatur? certò tenendum eſt vtrumque eſſe verè ac propriè peccatum. De mortali quidem non poteſt eſſe dubium, cùm in ſacris literis frequentiſſimè ita vocetur. Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit, ipſa morietur.* Ioa. 8. *Qui facit peccatum ſervus eſt peccati*: Ad Rom. 6. *Stipendia peccati mors.*

De veniali etiam probatur ex Prov. 10. *In multiloquio non deerit peccatum*: Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet*: 1. Ioa. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.*

Veniale eſt pec. propriè dictum.

Confirmatur, Peccatum veniale eſt actus inordinatus, & quidem voluntarius; ergo verè ac propriè eſt peccatum. Verum quidem eſt, quod B. Thomas à quibuſdam exiſtimatus fuerit aliter ſentire, propterea quod diuiſionem peccati in mortale & veniale hîc in reſp. ad 1. neget eſſe generis in ſpecies, velitque eſſe analogi in ſua ſignificata analogica, quod de vno prius, & de altero poſterius prædicatur: Sed ſi bene expendatur exemplum quod adfert de ente; ſatis apparebit eorum collectionem eſſe invalidam. Vt enim dicit, Ita veniale dicitur peccatum in ordine ad mortale, ſicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam: Atqui accidens licet non ita participet rationem entis ſicut ſubſtantia, eſt tamen verum & propriè dictum ens: ergo ſimiliter peccatum veniale, quamvis non tam perfectam peccati rationem habeat, quam peccatum mortale, eſt tamen verè ac propriè peccatum.

A Accedit, quod ar. 6. ad 1. dicit veniale differre à mortali ſicut imperfectum à perfecto, vt puerum à viro: ſed puer eſt verus homo: ergo & veniale eſt verum peccatum.

His præmiſſis Resp. etſi non improbabilis ſit quorumdam opinio, dicentium quod peccatum diuidatur in veniale & mortale ſicut genus in ſpecies, quodque propterea peccatum veniale & mortale dicantur peccata vniuocè.

Nihilominus B. Thomæ Sententia oppoſitum aſſerentis, ac dicentis veniale ſolum analogicè dici peccatum reſpectu mortalis, non minus probabiliter ſuſtineri poteſt.

Probabile eſt pecc. veniale dici peccatũ analogicè.

Primò, quia ſive materialiter conſiderentur, vt ſunt actus quidam; ſive formaliter, ſecundum ra- B tionem malitię ac defectus, ſæpè inveniuntur habere objectum ejuſdem ſpeciei, ſicut patet in furto parvo & magno; quorũ illud eſt veniale peccatũ, iſtud mortale. Cũ igitur verſentur circa idem ſpecie objectũ, & privent ſpecificâ rectitudine ejuſdem virtutis; non apparet quam habere poſſint differentiam ſpecificã, vt poſſint ita dici differre ſpecie eſſentiali, ſicut duæ ſpecies ejuſdem generis.

Secundò, Peccatum veniale & mortale non ex ęquo participant rationem peccati, ſed veniale ſolum in ordine ad mortale: ergo non ſunt diverſæ ſpecies ejuſdem generis, ſed tantùm analoga. C Antec. prob. Mortale enim ita totam peccati rationem participat, vt perfectè ſit contra legem, repugnans ſcil. fini legis, eumque ſeu debitum ejus ordinem deſtruens: At veniale imperfectè eſt contra legem, cùm fini legis non repugnet, neque eum evertat.

Ob. Si Dicas, etiamſi nullum daretur peccatum mortale, poſſet tamen eſſe & intelligi aliquod veniale ſine ordine ad mortale; ergo vnum non dicitur analogicè reſpectu alterius. *Reſp.* Resp. Neg. Antec. Sicut enim accidens dicitur ens ex ordine ad ſubſtantiam, non quia non poſſit eſſe accidens ſine ſubſtantia, ſed quia non poteſt intelligi ſine ordine ad ſubſtantiam; ita peccatum veniale dicitur D peccatum per reſpectum ad mortale, non quia non poſſit eſſe abſque mortali, ſed quia non poteſt intelligi eſſe peccatum abſque reſpectu vel ordine ad peccatum mortale.

Confirmat. non poteſt intelligi actus humanus perturbare ordinẽ finis, & impedire fervorẽ charitatis, niſi cum ordine ad actũ qui & finem & charitatem poteſt evertere. Prior autem eſt actus peccati venialis, & poſterior mortalis: ergo poteſt intelligi veniale peccatum ſine reſpectu ad mortale.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. quod nõ quicumque peccat, perfectè faciat contra præceptũ 1. Cor. 10. expreſſum, quo iubemur omnia quæ facimus, in gloriã Dei facere: quamvis enim peccatum non fiat propter gloriam Dei, ille tamen E qui ſolum venialiter peccat, ſi iuſtus eſt, habitualiter refert ſe & omnia ſua in Deum, in quantũ *veniale peccatum nõ excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolum actualem* (ſub qua virtualem intellige) quia *non excludit charitatem quæ habitualiter ordinat in Deum*, ait B. Th. Quibus verbis non vult quod quando iuſtus committit peccatum veniale, illud habitualiter ordinet ad Deum ſicut medium ordinatur in finem ſed quod non amittat habitualem illam ordinationem in Deum ex qua omnem creaturam quam amat, dicitur amare habitualiter propter Deũ, adeò vt etiam tunc quando ſic peccat, non deſinat eam creaturam quam actu amat inordinatè, amare habitualiter propter Deum, & actum illum peccaminoſum habitualiter ſubmittere & poſtponere Deo, cum (quod ad habitualem diſpoſitionem attinet) paratus ſit eum actum prætermittere, potius quam à Deo recedere & eius amicitiam perdere. His conformiter accipiendum eſt quod in reſp. ad 3. dicit *quod ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non conſtituit in eo finem ſed vt vtens*, illud ſcilicet bonum temporale cui inhæret, referens in Deum, non actu, ſed habitu. Conferantur quæ diximus q. 1. ar. 6. & q. 18. ar. 9.

Articvlvs II.

Vtrum peccatum veniale & mortale differant genere.

Sensvs est, An quoddam peccatum ſit veniale ex genere; & quoddam mortale ex genere. Quoniam verò in moralibus, ſæpè genus pro ſpecie ponitur, ſpecies autem deſumitur ex obiecto, idcirco quærere, An peccatum veniale & mortale differant genere, idem eſt quod quærere, An diſtinguantur ſecundum obiecta, vtrum ſcil. detur aliquod peccatum ex obiecto veniale, & aliquod ex obiecto mortale. Qui ſenſus tum ex initio Ar. patet, tum ex iis quæ dicuntur in corp. loquitur autem B. Th. de veniali quatenus illud peccatum dicitur veniale quod non tollit ordinem ad vltimum finem, ideoque non meretur pœnam æternam, ſed ſolum temporalem: & reſpondet his concluſionibus.

Prima est.

Peccatvm veniale poteſt habere determinatũ, id eſt, diſtinctum genus contra mortale, ita quod aliquod peccatum dicatur veniale ex genere & aliquod mortale ex genere. Ratio eſt, quia dum voluntas fertur in aliquid quod ſecundum ſe repugnat charitati, per quam homo ordinatur in vltimum finem: illud peccatum habet ex ſuo obiecto quod ſit mortale, ſive ſit contra dilectionem Dei, ſive contra dilectionem proximi: Quando autem voluntas peccantis fertur in id quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei aut proximi: tale peccatum eſt veniale ex ſuo obiecto, ergo quoddam peccatum eſt ex genere ſive ex obiecto mortale, & quoddam ex genere ſive ex obiecto veniale. Antec. patet quia prioris generis ſunt blaſphemia, periurium, homicidium, adulterium, & alia huiuſmodi: Poſterioris autem, verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & ſimilia. Cæterum, quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non ſolùm ex obiecto, ſed etiam ex aliqua diſpoſitione agentis, Ideò ſit

Quoddam peccat. eſt mortale ex obiecto, & quoddam veniale ex obiecto.

Conclvsio II.

Contingit aliquando vt id quod eſt veniale ex genere, ratione ſcilicet ſui obiecti, ſit de facto mortale ex parte agentis: idque dupliciter, vel quia ordinat illud ad finem mortaliter malum, veluti ſi verbum otioſum dicat cum intentione perueniendi ad adulterium: vel quia in eo conſtituit finem vltimum. Cenſetur autem finem vltimum in peccato veniali conſtituere, non qui ſolius delectationis cauſa illud facit, ni-

Quid vltimum finem in veniali conſtituere.

nihil aliud cogitando, quemadmodum ex q. 1. ar. A
6. notum relinquimus, ſed qui propter illud paratus eſt aliquod mortale peccatum committere: veluti potius inebriari vel furari, quam abſtinere à parvo aliquo gulæ peccato. Paratus porrò dicitur, qui vel ita ſecum ſtatuit: Potius furarer, quam à tali levitate abſtinerem; vel dum venit ei in memoriam præceptum aliquod obligans ſub mortali, eius obſervationem poſtponit ei peccato veniali quod diliget. Si quis verò ita eſſet animo infirmus, quod ſi quidem offerret ſe occaſio, potius peccaret mortaliter quam ab hoc aut illo veniali abſtineret; ſed tamen ea de re nihil omninò cogitat; neque actu, neque virtute; non eſt cenſendus ponere finem vltimum in peccato veniali, ac B
per conſequens nec mortaliter peccare; quia non eſt revera animo paratus committere peccatum mortale pro amore venialis, ſed tantùm ea laborat infirmitate, ſecundùm quam non eſſet abſtenturus à mortali, ſi adeſſet tentatio, neminem autem damnari propter peccata quæ eſſet facturus, modò ea nec fecerit nec faciendi voluntatem habuerit, conſtans eſt Eccleſiæ doctrina apud Aug. Ep. 105. & l. 2. ad Bonif. c. 7.

Conclusio III.

Contingit etiam aliquod peccatum quod ex objecto eſt mortale, eſſe veniale ex parte C
agentis: veluti quando non eſt ex perfecta deliberatione, Sic ſubiti motus infidelitatis, concupiſcentię, & aliorum vitiorum, peccata ſunt duntaxat venialia.

Ex his intelligi poteſt B. Tho. meritò dixiſſe, quod peccatum veniale poteſt habere determinatum genus, non autem ſimpliciter quod habeat; quia non omne peccatum veniale habet diſtinctum genus à mortali: imperfecti enim motus cõcupiſcentiæ ſunt ejuſdem generis cum perfectis, vtpotè ad idem intemperantiæ peccatum pertinentes; ſimiliterque parvum & magnum furtum, quæ ad eandem injuſtitiam pertinent.

Quaſt. Reſp. Tria genera pec. venialiũ.

Si Quæras, quod ſint genera peccatorum venialium. Resp. eſſe tria. D

Quædam enim ſunt peccata venialia ex genere ſive ex objecto, illa ſcil. quæ ſecundùm ſe ſpectata habent pro objecto rem levem, vt verbum otioſum, mendacium jocoſum, riſus ſolutior.

Alia ſunt venialia ex levitate materię, quæ nimirum eſſent mortalia niſi committerentur in re aliquâ parvi momenti, vt furtum rei parvæ, levis detractio & ſimilia.

Alia denique ſunt venialia ex imperfectione actus, veluti quando ſuboriuntur motus vel actus de objecto mortaliter malo, quibus vel in ſe vel in ſuâ cauſâ pręcedente voluntas aliquo modo conſentit, ſed imperfectè, ſive propter rationis advertentiam non ſatis plenam, ſive propter imperfectum libertatis vſum actualem, ſicut accidit in E
ſemidormientibus ſeu non plenè excitatis à ſomno; ac etiam in ijs qui perfectè vigilant, dum ex improviſo, cum aliqua tamen negligentia moventur ad odium, ad invidiam, aut ad alia peccata ſecundùm ſe mortalia, ſed quibus non omninò deliberatè conſentiunt. Quoniam verò interdum perdifficile eſt diſcernere, vtrum conſenſus fuerit omninò deliberatus, an ſolùm imperfectè; idcirco obſervandæ ſunt hæ Regulæ.

Prima Regula.

Quando aliquis vt plenè advertit pravum aliquem motum vel appetitum, ſtatim conatur eum repellere, aut ſe ita diſpoſitum ſentit quod etiamſi facilè poſſet peccatum exequi, non tamen exequeretur: vel quod mori mallet potius quam deliberatè Deum offendere, permagnum indiciũ eſt, motum aut appetitum præcedentem non fuiſſe cum conſenſu omnino deliberato.

Secunda.

Pravæ delectationis diuturnitas non eſt ſufficiens argumentum quod ea delectatio ſit cum pleno ſeu perfecto conſenſu: poteſt enim durare, quamvis voluntas ei repugnet.

Tertia.

Quando quis dubitat an turpis delectatio quã habuit, fuerit in ſomno an in vigilia, poteſt probabiliter exiſtimare quod non conſenſerit cum plena deliberatione. Si enim fuiſſet plena deliberatio, ipſe ſciret ſe fuiſſe à ſomno perfectè excitatum.

Quarta.

Qui dubitat num peccato quod in mente vel imaginatione habuit, conſenſerit, ſi ſit timoratus & alias ſollicitus ejuſmodi tentationes dum eas advertit, repellere, prudenter poteſt exiſtimare, quod non omnino deliberatè conſenſerit, ſecus ſi non ſit timoratus, & ſoleat vel conſentire, vel de bona conſcientia parum curare. His conſentanea ſcribunt Med. q. 74. ar. 8. fi. Sayr. l. 8. c. 7. Sanch. l. 1. in Decal. c. 1. Granad. controv. 6. de pecc. tract. 2. diſp. 2. ſect. 3. ſed plenius examinandum eſt,

Poſſintnè diſcerni peccata venialia à mortalibus, & quo modo.

Aug. Enchir. c. 78. ita ſcribit, *Quæ ſint levia, & quæ gravia peccata, non humano ſed divino ſunt penſanda iudicio.* Et l. 21. de Civ. c. vlt. *Ego, inquit, vſque ad hoc tempus cum inde ſatagerem, ad eorum indaginem pervenire non potui. Et fortaßis propterea latent, ne ſtudium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigreſcat.* Quibus verbis nõ vult Aug. nullo modo poſſe à nobis diſcerni peccata venialia à mortalibus, niſi id manifeſtè conſtet ex divino iudicio: cùm ipſemet ſer. 41. de Sanct. ad minuta pertinere dicat, *in cibo aut potu plus accipere quam neceſſe ſit: plus loqui quam oportet, aut plus tacere quã expedit*: multaq; alia ibi recenſeat, quibus anima non occiditur; alia verò enumeret quibus occiditur: ſed vult oſtendere, quod exactum & infallibile de omnibus, vel etiam de pleriſque eorũ ferre iudicium, humanam ſupereſt induſtriam. Vt igitur tum de aliquibus certum, tum de multis probabile formari poſſit iudicium; tres regulæ ſolent aſſignari. Prima ex SS. Literis. Secũda ex traditione: Tertia ex naturali ratione: Pro quorum explicat. ſit

Conclusio I.

Peccata quæ in Scriptura Sacra dicuntur eſſe abominabilia, execranda, Deo exoſa, vel excludere à regno Dei, eſſe digna morte, aut

quibus dicitur væ; procerto ſunt mortalia: Ea autem quæ in iiſdem ſcripturis memorantur, ſed, verbis longè mitioribus; ſolum ſunt venialia.

Prioris generis exempla ſunt Leu. 24. *qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur*: Prov. 6. *Sex ſunt quæ odit Dominus & ſeptimum deteſtatur anima eius, oculos ſublimes* &c. Iſa. 5. *Væ qui dicitis malum, bonum: væ qui ſapientes eſtis in oculis veſtris, & coram vobiſmet ipſis prudentes. Væ qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem.* Ezech. 18. de cõtriſtante egenum, de rapiente, & de dante ad vſuram &c. legimus, *morte morietur*: Multaq; alia ad Ro. 1. 1. ad Cor. 6. ad Gal. 5. Epheſ. 5. Apoc. 21. & alibi reperiuntur, de quibus dicitur quod *qui talia agunt, digni ſunt morte*; vel quod *regnum Dei non conſequentur*.

Poſterioris generis ſunt, multiloquium, Proverb. 10. *In multiloquio non deerit peccatum; qui autem moderatur labia ſua, prudentiſſimus eſt*: verbum otioſum, Matt. 12. *Omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij*: accedere ad propriam vxorem non cauſa gignendi liberos; 1. Corinth. 7. *Revertimini in idipſum* &c. *Hoc autem dico ſecundum indulgentiam*.

Quæſt. Si Quæras, quare ſcriptura & apertius & frequentius indicet quæ ſint mortalia, quam quæ ſolum ſunt venialia. Reſp. Resp. rationem eſſe, quia noſtra magis intereſt noſſe mortalia quam venialia; cum & peius nocumenti inferant, reatum ſcilicet æternę damnationis, & difficilius remittantur.

Conclvsio II.

Peccata quæ vel ſancti Patres, vel Scholaſtici Doctores vnanimi conſenſu tradunt eſſe mortalia, vel quæ à pijs ſeu timoratis & doctis viris concorditer exiſtimantur eſſe talia; proculdubio mortalia ſunt habenda: Quæ autem ab iiſdem venialia reputantur, pro venialibus habenda ſunt. Ea ſiquidem eſt vnanimis conſenſus talium perſonarum authoritas, vt valde ſit irrationabile, ab ijs diſſentiri. Sic cognoſcimus violationem Ieiunij Eccleſiaſtici, & omiſſionem ſacri dominicis ac feſtis diebus, peccata eſſe mortalia; diebus autem ieiunij refectionem ſumere aliquantò ante meridiem, & diebus præceptis omittere aliquam parvam partem ſacri, venialia dumtaxat.

Conclvsio III.

Peccata quæ ſecundum rectam rationem graviter lędunt charitatem Dei vel proximi, mortalia ſunt; quæ leviter ſolum, venialia. Ad hoc autem diſcernendum, diligenter attendenda eſt quantitas materiæ, ſitne magna an parva ſeu notabilis, an minoris momenti: genus item peccati, an ſcilicet ſit ex ſuo genere mortale, an veniale; & qualitas ac tenor verborum pręcepti, an ſeverè præcipiat, an gravem pœnam ſtatuat in tranſgreſſores, an in hoc vel in illo caſu fuerit intentio præcipientis graviter obligare. Sic enim cognoſcimus comeſtionem fructus vetiti à primis noſtris parentibus factam, fuiſſe peccatum mortale, etiamſi materia videatur levis, quia præceptum fuerat ſeveriſſimum, & ſub comminatione valde gravis pœnæ. Conſiderandum eſt præterea, an peccatum ſit commiſſum deliberatè an indeliberatè; vtrum ex malitia, an ex infirmitate, vel ignorantia; eaque tali quæ poſſit excuſare à mortali, an quę non poſſit.

Articvlvs III.

Vtrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

Dispositio alia eſt directa, ſicut calor eſt diſpoſitio ad calorem efficiendum: alia indirecta, ſicut removens columnam quæ ſuſtentat lapidem, diſponit ad caſum lapidis. Quibus præmiſſis ſit pro reſponſione

Conclvsio I.

Peccatum quod eſt ex genere veniale, non directè diſponit ad peccatum quod ex genere ſuo eſt mortale; quia diſpoſitio directa debet eſſe ad formam vel actum eiuſdem ſpeciei, aut per ſe ſubordinari formæ ad quam diſponit; actus autem ex genere venialis, eſt diverſæ ſpeciei ab actu qui eſt mortalis ex genere, nec per ſe illi ſubordinatur.

Conclvsio II.

Peccatum ex genere ſuo veniale poteſt diſponere directè ad aliquod peccatum quod eſt mortale ex parte agentis: quia ex frequenti actuum venialium iteratione augetur prava diſpoſitio ſeu pronitas ad peccandum; eâ autem augmentata facillimè contingit in tantum creſcere appetitum rei conſequendę; vt tandem finis vltimus in ea conſtituatur, hoc eſt, vt ex amore illius homo paratus ſit peccando mortaliter, Deum deſerere ſicut dum aliquis vanis colloquijs aut luſibus aſſueſcit, multumque eis oblectatur, facilè tandem evenit vt propter vanam illam voluptatem ſacrum prætermittat in die feſto.

Petes, quomodo hæc diſpoſitio eſt directa, cum tale peccatum veniale ſit diverſi generis ſeu obiecti à mortali. Resp. ſufficere quod eiuſmodi peccatorum frequentatio per ſe tendat ad pronitatem peccandi mortaliter, eique ſubordinetur. Quæſt. Reſp.

At dices B. Th. ait huiuſmodi peccatum veniale *diſponere per quandam conſequentiam ad mortale ex parte agentis*: ergo non diſponit directè. Reſp. Neg. Conſ. quod enim dicit, *diſponere per quandam conſequentiam*, perinde eſt, ac mediante conſuetudine, ex qua tandem conſequitur mortale ex parte agentis. Vtrum autem conſequatur neceſſariò, quamvis hîc non expreſsè neget: negat tamen in 2. d. 24. art. vlt. rationemque hanc reddit, quia *quantumcumque excreſcat pronitas ad peccandum per iterationem venialium, ſemper tamen manet libertas in voluntate ne in peccatũ mortale delabatur*.

Conclvsio III.

Peccatum ex genere veniale, diſponit indirectè ad mortale ex genere, *qui enim ſpernit modica, paulatim decidet*, Eccleſ. 19. Ratio eſt, quia qui aſſueſcit in minoribus non ſubijcere voluntatem ſuam divino ordini paulatim diſponitur ad hoc quod non ſubijciat eam ordini finis vltimi: removet enim ſubiectionem voluntatis ſub Deo, excludentem inordinationem.

Confirmatur, Peccata venialia etiam illa quæ ex genere ſuo talia ſunt, minuunt fervorem charitatis, & obſtaculum ponunt divinis inſpirationibus & auxilijs, per quę homo poſſet roborari contra tentationes peccatorum mortalium: ergo indirectè diſponunt ad mortale. Ex his colligenda relinquitur.

Con-

Digitized by Google

CONCLVSIO IV.

PECCATVM veniale ex imperfectione actus, directè diſponit ad mortale eiuſdem generis ſive obiecti: parvum enim furtum directè diſponit ad furtum magnum: & conſentire parvę concupiſcentiæ, diſponit ad luxuriam completam.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Mai. quod loquendo de illis quę opponuntur ſicut duę ſpecies eiuſdem generis, ex æquo nimirum diuidentia idem genus; verum eſt quod vnum oppoſitum non diſponit ad aliud: quę autem non ſic opponuntur, ſed tanquã analoga vnum eorum poteſt diſponere ad alterũ, ſicut accidentia poſſunt diſponere ad ſubſtantiam.

Ad 2. Reſp. Actum directè quidem diſponere ad ſimile in ſpecie, B indirectè tamen poſſe etiam diſponere ad id, quod licet in ſpecie ſit diſſimile, eſt tamen ſimile in genere ſeu in aliqua generali conditione: quo modo peccatum veniale etiã illud quod ex obiecto atq; adeò ſpecie differt à mortali, ei ſimile eſt in hac generali conditione, quod vtrumq; importat aliquem defectum debiti ordinis.

Ad 3. Reſp. quod quæcumq; diſponũt per ſe ſeu ex natura & conditione ſua ad peccatum mortale, vt minimum ſunt peccata venialia. Dico, *vt minimum*, conſtat enim tum ex q. 75. ar. 4. tum aliunde, vnum peccatum mortale poſſe diſponere ad aliud mortale. Ad Min. Neg. eſt omnia opera C bona diſponere ad peccatum mortale, quamvis enim ſuperbia interdum ſumat occaſionem peccati etiam mortalis, ex bonis operibus, ſicque bona opera fiant materia vel obiectum peccati: hoc tamen eſt omnino per accidens, cum bona opera per ſe ſeu ex natura & conditione ſua diſponant ad coniunctionem hominis cum Deo, non autẽ ad vllum peccatum: At venialia omnia per ſe, hoc eſt, ex conditione & natura ſua diſponunt ad mortale, etſi quadam ratione non omnia per ſe diſponant, ſi *per ſe* idem valeat, quod directè.

ARTICVLVS IV.

Vtrum peccatum veniale poßit fieri mortale.

D VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia Aug. citatus à Gloſſa in c. 11. prioris ad Cor. & à Gratiano d. 25. can. 3. dicit quod *nullum peccatum veniale eſt, dum placet.*

SECVNDÒ, Actus imperfectè deliberatus & perfectè deliberatus, dum verſantur circa eandem materiam, ſunt eiuſdem ſpeciei, etiam ſecundum eſſe morale: ergo dum is qui cum imperfecta deliberatione fuit inchoatus, continuatur vſque ad perfectam deliberationem, eſt omnino idem numero tam ſecundum eſſe morale, quam ſecundum eſſe naturale. Pro Reſp. ſit

E CONCLVSIO I.

ACTVS qui ab initio eſt peccatum veniale, poteſt ita cõtinuari vt in progreſſu fiat peccatũ mortale, manens idem ſecundum ſubſtantiam ſeu ſecundum eſſe naturę. Hãc indicauit B. Th. q. 20. ar. 6. docens aliquem actum poſſe ſucceſſivè eſſe bonum & malum moraliter, etiamſi maneat vnus in genere naturę, & hîc dum ait, quod *non dicitur vnus actus moraliter ſi voluntas mutetur, quamvis etiam actio ſecundum naturam ſit continua*, iſtis enim verbis ſignificat vnam actionem poſſe conti-A nuari ſecundum eſſe ſubſtantiale, quæ tamen non ſit vna ſecundum eſſe moris, atq; adeò, modò ſit parvum, modò magnum peccatum. Et confirmatur, quia poteſt aliquis actus inchoari cum deliberatione & aduertentia imperfecta, qui cum pleno deinde iudicio continuetur: ergo ſi verſetur circa materiam notabiliter malam, is qui prius erat peccatum veniale, poſtea erit mortale, manens idẽ ſecundum eſſe ſubſtantiale.

CONCLVSIO II.

LOQVENDO de vnitate numerica in genere moris, nõ poteſt eſſe quod idem actus numero primò ſit peccatum veniale, & poſtea mortale. Sunt quidem qui aliter ſentiant, ſed hæc eſt B expreſſa B. Th. ſententia, quatenus hic ait peccatum veniale fieri mortale, poſſe intelligi *vno modo ſic quod idem actus numero*, (non tantum ſecundum eſſe ſubſtãtię ſeu naturæ, ſed etiam ſecundum eſſe moris) *primò ſit peccatum veniale, & poſtea mortale: & hoc eſſe non poteſt.* Quibus omnino ſimilia habet q. 7. de mal. ar. 3. & in 2. d. 24. ar. vl. Poteſtq; hæc ſententia ita probari: non dicitur vnus actus numero ſecundum eſſe morale, ſi voluntas aliquo modo mutetur: ſed non poteſt fieri de veniali mortale, niſi voluntas mutetur: ergo ſemper eſt alius numero actus ſecundum eſſe morale, quando de veniali fit mortale. Mai. prob. quia peccatum prin-C cipaliter conſiſtit in actu voluntatis, ſicut & quilibet actus moralis. Confirmatur, eorum quæ ſic differunt vt quaſi in infinitum diſtent ab inuicem, ſintque ordinis planè diuerſi; vnum non poteſt tranſmutari in alterum: Peccatum autem veniale & mortale ſic differunt, cum mortale debitum ordinẽ ad finem vltimum euertat, diuinamq; amicitiam diſſoluat & reatum pœnæ ęternæ inducat, veniale verò nihil tale faciat.

CONCLVSIO III.

POTEST fieri quod peccatum veniale ex genere, fiat mortale ſive quia in eo conſtituatur fi-D nis vltimus, ſive propter aliquam aliam circumſtantiam. Quod tamen non ſic eſt accipiendum, quaſi B. Tho. velit quod veniale ex genere, poſſit poni in eſſe, ac deinde manens idem numero fieri mortale; ſed quod veniale ex genere tali modo fiat, vt quamvis ex ſua ſpecie ſolùm habeat eſſe veniale, hîc & nunc tamen aliunde habeat quod ſit mortale. Confer quæ ad ar. 2. diximus.

CONCLVSIO IV.

PECCATA venialia quantùmcumque multiplicentur, nunquam poſſunt conſtituere E vnum peccatum mortale integraliter, ita ſcilicet vt ex pluribus venialibus tanquam ex quibuſdam partibus efficiatur vnum mortale; ipſaque venialia magno numero multiplicata æquivaleant vel quantum ad malitiam, vel quantum ad reatum, vni peccato mortali. Eſt hæc concluſio B. Thomæ, non tantùm in præſenti articulo, ſed etiam quæſtione 7. de malo, & in 2. d. 24. communiſque aliorum, quã ſic probat: quia *omnia peccata venialia de mundo non poſſunt habere tantum de reatu, quantũ vnum mortale:* quod patet 1. ex parte durationis; quia mortale habet reatum pœnę æternæ, & veniale ſolum temporalis; temporalia autem

Multa peccata venialia non faciunt vnum mortale.

quan-

ſubſtantialem, in quam nunquam mutatur.

Petes, An peccatum veniale non fiat mortale ex hoc quod vnum idemque frequenti vſu, & velut per conſuetudinem committatur. Reſp. non fieri, quia actus iterati ſunt ejuſdem ſpeciei cum primo, neque conſuetudo ex qua ſic iterantur, importat verum contemptum.

ARTICVLVS V.

Vtrum circumſtantia poßit de veniali peccato facere mortale.

RESP. eſſe impoſſibile, quod circumſtantia de pecc. veniali faciat mortale, niſi adferat deformitatem alterius generis, atq; ita deſinat eſſe circũſtantia, & fiat quodammodo differẽtia ſpecifica moralis actus; quia deformitas peccati mortalis eſt alterius generis, quam deformitas venialis.

Tacita ob. NE quis autem objiciat circumſtantiam magnę quantitatis, vel perfectę deliberationis, facere mortale id quod alioquin ſolũ eſſet veniale, vt patet in furto & in delectatione moroſa: vbi tamen non mutatur ſpecies peccati. Sciendũ eſt B. Th. in hoc art. loqui de pecc. veniali ex genere ſive ex objecto: neq; autẽ furtum, neq; delectatio moroſa eſt peccatum veniale ex genere, ſed tantũ ex levitate materię & ex imperfectione actus. Quibus conforme eſt quod q.7. de mal. ar.4. expreſſè ait id quod eſt peccatum veniale ex genere non poſſe fieri mortale per circumſtantiam quæ manet in ratione circũſtantiæ; ſed ſolum per circumſtantiam quæ tranſit in aliam ſpeciem: contingere tamen quod aliquid eſt veniale non ex genere, ſed magis propter imperfectionem actus; quia non pertingit vſque ad deliberatum conſenſum rationis, qui complet rationem moralis actus, & tunc talis circumſtantia quæ eſt completiva moralis actus, deliberatus ſcil. conſenſus ſuperveniens, facit de veniali peccato mortale. Conferantur quę diximus q 18. ar.10. & 11. Cum ijs verò quæ in reſp. ad 1. hic dicuntur de ebrietate, conferatur in 2.2. q.150. ar.1. & 2. Et bene obſervetur quod ait, *de ebrietate dicendum eſt quod ſecundùm ſuam rationem habet quod ſit peccatum mortale.*

De Reſp. ad 2. confer ſupra q.74. ar.6. & 8.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum mortale poſsit fieri veniale.

RESP. duabus his concluſionibus.

PRIOR EST.

PECCATVM mortale non poteſt fieri veniale, per hoc quod addatur ei aliqua deformitas pertinens ad genus ſeu ad rationẽ pecc. venialis: quia per talem additionẽ pecc. mortale non diminuitur, ſed potius aggravatur propter novã deformitatem adjunctam. Sicut dum aliquis fornicando profert verba otioſa, fornicationis eius peccatum ex hoc nihil diminuitur, ſed magis augetur.

POSTERIOR CONCLVSIO

ID quod eſt pecc. mortale ex genere, poteſt fieri veniale propter imperfectionem actus: quia poteſt eſſe quod non fiat cum plena deliberatione. Cùm dicit hoc fieri *per quandam ſubtractionẽ, ſcil.* A *deliberatæ rationis:* perinde eſt, ac per ejus abſentiã ſeu ex eo quod non accedat perfecta deliberatio. Cùm addit, quod *per talem ſubtractionem ſolvitur ſpecies:* non eſt ſenſus quod actus fuerit prius mortalis, & poſtea deſinat eſſe talis, fiatq; venialis; ſed quod illud quod eſt ex genere ſeu ex ſpecie ſuâ mortale, ſit veniale, dum abſque perfecta deliberatione committitur. Similiter autem id quod eſt mortale ex genere, interdum fit veniale propter levitatem materiæ, vt in furto, detractione, & ſimilibus patet; quod tamen nõ in omnibus mortalibus habet locum: illa enim in quibus reperitur integra irreverentia divinæ majeſtatis, etiam dum eſt levis materia, non fiunt venialia propter levitatẽm materiæ, B ſi ex perfecta deliberatione committantur, vt infidelitas, vera & formalis blaſphemia, odiũ Dei, perjurium aſſertorium, & ſimonia, per quam res revera ſpiritualis venditur.

In Reſp. ad 1. Neg. C. licet enim æqualiter diſtet peccatum mortale à veniali, & veniale à mortali; eſt tamen diverſus modus diſtantiæ, ſicut æqualiter diſtat vir à puero, & puer à viro, ſed non ſecundùm eundem modum: vnum enim diſtat ſicut perfectum ab imperfecto; aliud ſicut imperfectum à perfecto; & propterea ſicut puer bene fit vir, ſed vir non poteſt fieri puer: ita peccatum veniale poteſt fieri mortale, ſed non ſequitur quod mortale poſſit fieri veniale.

C

QVÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali ſecundùm ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum veniale cauſet maculam in anima.

RESPONDET quod propriè loquendo peccatum veniale non cauſat maculam in anima: quamvis dici poſſit, quod inducat aliquam maculam ſecundùm quid: quia peccatum veniale non tollit D nitorem habitualem, qui eſt ex gratiâ & charitate, cum non excludat neque diminuat habitum charitatis & aliarum virtutum, ſed ſolum impediat earum actum, atque ita privet animam eo nitore quem ex illis actibus poſſet habere; hæc autem privatio apud B. Thom. dicitur macula ſecundùm quid. Confirmatur, Scriptura iuſtos vocat immaculatos & mundos, vt Pſalm. 18. *Si mei non fuerint dominati, tunc immaculatus ero;* Pſ.36. *Novit Dominus dies immaculatorum.* Pſ.118. *Beati immaculati in via.* Ioa. 13. *Vos mundi eſtis ſed non omnes:* ergo iuxta ſenſum Scripturæ ſacræ, peccata venialia non propriè cauſant maculam; Alioquin enim iuſti, cum peccatis venialibus non careant, E non poſſent dici mundi & immaculati, ſed immundi & maculati.

Ob. SI DICAS ſcripturam agnoſcere in iuſtis veras maculas, veraſque animæ ſordes, vt Prov. 20. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato,* Iob. 15. *quid eſt homo vt immaculatus ſit.* Io. 13. *qui lotus eſt, non indiget niſi vt pedes lauet,* vbi ſignificatur quod etiam à peccatis venialibus lauamur & mundamur: Apoc. 21. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum;* conſequens igitur eſt, peccata venialia cauſare aliquam maculam in anima, quemadmodum & ipſe B. Th. fatetur, dum 3.p. q.87. ar.2. ad 3. ita ſcribit, *Animæ inducitur macula:*

vno modo per priuationem decoris gratiæ, per peccatum mortale: Alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, & hoc fit per peccatum veniale: & ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infuſio gratiæ: ſed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quem remoueatur inordinata adhæſio ad rem temporalem.

Reſp. *Nec venialia cauſãt maculam.* RESP. omnino concedendum eſſe, quod peccata venialia cauſent aliquã maculam in anima. Alioquin enim dum iuſtis ea peccata remittuntur, ipſi non rectè dicerentur ablui & mundari, cum ablutio & mundatio fiat à ſordibus & maculis, & non propriè à pœnis. Accedit, quod dum iuſtus peccauit venialiter, quamdiu nondum eſt conſecutus veniam, dicitur propriè & formaliter peccator, etiam poſtquam actus peccati tranſiuit: oportet igitur quod in eo ſit aliquid, à quo ſic denominetur, hoc autem nõ aliud eſt quam aliqua macula. Hinc Aug. ſerm. 41. de ſanctis, dicit de peccatis venialibus quod *animam ita velut quibuſdam puſtulis & quaſi horrenda ſcabie replentia deformem faciunt, vt eam ad amplexus illius ſponſi cæleſtis aut vix aut cum grandi confuſione venire permittant.*

Quæ macula propriè dicta. AD horum igitur conciliationem obſeruandum eſt maculam peccati propriè dictam vocari eam, à qua homo ita ſimpliciter eſt maculatus & immundus, vt non poſſit verè dici eſſe mundus, quæ ſcil. importat totalem priuationem nitoris & pulchritudinis ex gratia prouenientis: Cum ergo peccatũ veniale non cauſet talem priuationem, non cauſat etiam talem maculam.

De hac proinde intelligendus eſt B. Th. quando ait peccatum veniale non cauſare in anima maculã propriè dictam; & de eadem etiam intelligendæ ſunt ſcripturæ quæ iuſtos in hac vita dicunt eſſe immaculatos & mũdos, eò quod videlicet non habeant vllam maculam, quæ faciat eos ſimpliciter immundos.

Sed præter hanc inuenitur alia quædam macula omnino alterius rationis, quæ nimirum etſi non ſimpliciter animam reddat immundam, neque faciat hominem ſimpliciter deformẽ ac Deo ingratum ſeu diſplicentem, reddit tamen animam minus nitentem minuſque fulgidam, ac etiam minus promptam vt non tam facile nec tam alacriter exeat in opus quam ſine illa exiret. Importat autem hæc macula priuationem nitoris ſeu pulchritudinis prouenientis tum ex feruore gratiæ, tum ex actuali operatione charitatis, ac inſuper inordinatam animi adhæſionem ad creaturam.

De hac macula loquitur B. Th. in 3. p. loquuntur & ſcripturæ illæ quæ in iuſtis agnoſcunt aliquid immundum vel mundandum: ſimiliſq; eſt hæc macula ei quam corporibus bene terſis ac politis adfert levis attactus ſeu afflatus, quæ deinde ſine vlla externa opera poteſt evaneſcere, ipſo nitore veluti eam pellente: ita enim & peccati venialis macula vi & exercitio charitatis pelli poteſt, ſine alio remedio ſuperaddito: At peccati mortalis macula ſimilis eſt eis quam corporibus quantumvis bene terſis ac politis adfert ſordidarum & immundarum rerum contactus; qui fit cum mora. Sicut enim ex tali contactu corpus planè ſordidum & immundum redditur, neque poteſt ea immunditia tolli ſine externi agentis opera; ita per maculam peccati mortalis anima redditur tota deformis & immunda, nec mundari poteſt ſine externo adjutorio.

ARTICVLVS II.

Vtrum convenienter peccata venialia, per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur.

RESPONDET convenienter deſignari. PRIMÒ, quia de ſuperædificante lignum, fœnum, ſtipulam Apoſtolus 1. Cor. 3. dicit quod *ſalvus erit quaſi per ignem*: vnde conſequens eſt quod patietur pœnam; ſed non æternam: mereri autem pœnam, ſed temporalem, eſt duntaxat peccati illius, quod ſolum eſt veniale.

SECVNDÒ, quia ſicut lignum, fœnum, & ſtipula congregantur in domo, & non pertinet ad ſubſtantiam ædificij, poſſuntque comburi ædificio remanente: ita peccata venialia multiplicantur in homine, manente ſpirituali ædificio: & pro iſtis patitur ignem vel temporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij poſt hanc vitam, & tamen ſalutem conſequetur æternã. Quoniam verò quantò peccatum eſt gravius, tantò diutius punitur, & difficilius purgatur: in peccatis autem venialibus invenitur alterum altero eſſe gravius: ideo convenienter eorum diverſitas deſignatur per diverſitatem eorum quæ facilius & tardius conſumuntur ab igne. Et quia perfectio cuiuſlibet quantitatis ternario comprehẽditur, propter principiũ, medium, & finem: ſecundum hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducuntur, ſcilicet ad ea quæ in genere venialium ſunt graviſſima & difficillimè purgabilia, & hæc deſignantur per lignum quod diutius manet in igne: & ad ea quæ ſunt minima facillimeque expiabilia, & hæc deſignantur per ſtipulam quæ citiſſimè cõſumitur, & ad ea quæ ſunt media, & hæc deſignantur per fœnum quod medio modo ſe habet inter lignum & ſtipulam.

AT DICES, lignum, fœnum, ſtipula dicuntur ab Apoſtolo ſuperædificari ſuper fundamentum ſpiritualis ædificij: peccata autem venialia non ſuperædificantur ſuper fundamentum ſpirituale, cum fundamentum illud ſit Chriſtus ſeu doctrina de Chriſto & fides formata in Chriſtum, per quam ipſe habitat in nobis: ergo per lignum, fœnum, ſtipulam non convenienter deſignantur peccata venialia. *Ob.* RESP. Neg. Conſ. quoniam etſi peccata venialia non directo ſitu ædificentur ſuper Fundamentum ſpirituale, non ſic nimirum vt ex eo ſtabilitatem habeant, alio tamen ſenſu ædificantur ſuper illud fundamentum, in quantum ſcilicet ipſo fundamento ſuperveniunt, neque illud deſtruunt, ſed ſimul cum eo ſunt. *Reſp.*

DICES præterea, Apoſtolus diſtinguit ſuperædificantem lignum, fœnum, ſtipulam, ab eo qui ſuperædificat aurum, argentum, & lapides pretioſos: ſed ſi per tria priora deſignarentur peccata venialia, iſta diſtinctio non ſubſiſteret, cum & illi qui aurum & argentum ſuperædificant, peccata venialia committant: ergo ea non deſignantur. *Ob.*

Reſp. Neg. Min. quia licet illi qui præclariſſima opera per aurum, argentum, & lapides pretioſos deſignata, faciunt, aliqua peccata venialia committant; illa tamen non ſunt in quantitate notabili, neque diu perſeverant, eò quod frequentiſſimè per fervorem charitatis purgentur. Vnde tales non ſuperædificant venialia ſicut nec ille cenſendus eſt in domo congregare lignum, fœnum, ſtipulam, qui ſubinde aliqua iſtorum infert in illam, ſed citò eijcit. His conſentanea ſcribit S. Doctor in 4. diſtinct. 21. quæſt. 1. artic. 2. & le- *Reſp.*

ctio.

ctio. 2. in cap. 3. Epiſtolæ prioris ad Corinth. vbi & aliam bene probabilem verborum Apoſtoli explicationem indicat, ſecundum quam per lignum, fœnum, ſtipulam deſignãtur quidem peccata venialia, at non quæcumque; ſed quæ in docendo vel prędicando committunt illi qui alios docent, ita vt ſuperædificantes intelligantur doctores & prædicatores, quidum ſuper fundamento rectæ fidei ſuperſtruunt doctrinam puram, ſolidam, & quæ ad pietatem eſt vtilis; dicuntur ſuperædificare aurum, argentum, lapides pretioſos; dum autem ſuper illo fundamento ſuperſtruunt doctrinam, non quidem hæreticam, neque perniciosam, ſed parum ſolidam, & humanis rationibus magis quam ſacris litteris innixam: vel etiam Iudaicis opinionibus permixtam & curioſam, ac vanam magis quam vtilem, ſuperędificant lignum, fœnum, ſtipulam.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

VIDETVR quod ſic, PRIMÒ, quia potuit peccare mortaliter, ſicut de facto peccavit: ergo etiam potuit peccare venialiter, cum non minus haberet libertatem arbitrij ad vnum, quam ad alterum.

SECVNDÒ, In ſtatu naturæ lapſæ peccatum veniale poteſt ſimul conſiſtere cum gratia iuſtificante: ergo etiam in ſtatu innocentiæ poterat eſſe cum iuſtitia originali. Confirmatur, non apparet quare Adamus non potuerit in primo ſtatu committere aliquod peccatum veniale genere, vt dicendo verbum otioſum.

TERTIÒ, ab vno extremo non tranſitur ad aliud niſi per medium: ſed inter iuſtitiam & peccatum mortale, medium eſt veniale: ergo à iuſtitia non eſt lapſus in peccatum mortale, niſi per veniale.

QVARTÒ, Deus potuit Adamo prohibere eſum fructus vetiti ſub peccato ſolum veniali; tunc autem non minus potuiſſet præceptum illud tranſgredi, quam de facto potuit: ergo potuiſſet peccare venialiter.

B. THOMAS tum hîc, tum qu. 7. de malo art. 7. RESPONDET ſententiam communem eſſe, quod homo in ſtatu innocentię non potuit peccare venialiter. Ita etiam ſentiunt Bonaventura in 2. diſt. 21. artic. 3. quæſt. 1. Durandus qu. 4. Conradus, Medina, Valentia, Granadus, & plerique alij. Quæ quidem reſponſio non ſic intelligenda eſt, quaſi homo ideò non potuerit in illo ſtatu peccare venialiter, quia quodcumque peccatum ab eo tunc commiſſum, fuiſſet mortale, propter dignitatem perſonæ: Dignitas enim vel circumſtantia perſonæ non mutat ſpeciem peccati; nec poteſt ipſum ex veniali facere mortale, niſi forte ſuperveniente deformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicuius huiuſmodi. Vnde verbum otioſum à quocumque dicatur, ſive à magno, ſive à parvo, ſi nihil aliud ſuperveniat, ſolum eſt peccatum veniale; nihil autem in eo ſtatu ſuperveniebat ob quod omnia peccata, etiam illa quæ ſunt ex ſe venialia, eſſent homini mortalia. Sed reſponſionis ſenſus eſt, non potuiſſe fieri quod durante ſtatu innocentię homo committeret aliquid quod eſſet de ſe peccatum veniale; ſive quod non poterat peccare venialiter, antequam integritatem primi

In ſtatu innocentiæ durante nõ poterat homo peccare venialiter.

A ſtatus amitteret peccando mortaliter.

PROBATVR 1. peccatum veniale eſt quædam miſeria, cui etiam debetur pœna: durante autem ſtatu innocentiæ, non poterat homini vlla miſeria accidere nec aliud pœnale ipſi convenire, iuxta Aug. lib. 14. de civit. cap. 10. vbi docet quod in eo ſtatu neque timor, neque dolor, neque vllum corporis aut animi malum erat; ac deinde ſubiungit. *Quam felices erant primi homines, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis: tam felix vniverſa ſocietas eſſet humana, ſi nec illi malum quod etiam in poſteros traijcerent, nec quiſpiam ex eorum ſtirpe iniquitatem cõmitteret quæ damnationem reciperet.*

B PROBATVR 2. Peccatum veniale contingit, vel propter imperfectionem actus, ſicut ſubiti motus in genere peccatorum mortalium ex eo quod fiunt abſque perfecta deliberatione ſunt peccata venialia; vel propter inordinationem circa ea quę ſunt ad finem, ſervato debito ordine ad finem: ſed nullum iſtorum potuit contingere, quamdiu durabat ſtatus innocentiæ: ergo non poterat tunc committi vllum peccatum veniale. Maior patet, quia peccatum quod eſt veniale, aut ex genere ſive obiecto, aut ex levitate materię, continentur ſub poſteriori membro: quod autem eſt ex ſubreptione, ſub priori: nulla verò ſunt alia peccata venialia, pręter iſta. Probatur Min. quia

C nullum eorum quæ dicta ſunt, poteſt contingere abſque aliquo defectu ordinis: perſeverante autem ſtatu innocentiæ non poterat eſſe vllus defectus ordinis, eò quod tunc omnia inferiora manebant ſubiecta ſuperioribus, nimirum ratio Deo, rationi autem vires inferiores, & animę corpus, & quidem ſic vt prima ſubiectio eſſet cauſa reliquarum; vnde conſequens eſt quod nihil inordinatum poterat accidere, vel in ratione, vel in viribus inferioribus (ſicuti nec in corpore,) niſi prius tolleretur ordo rationis ad Deum; quod ſine peccato mortali fieri non potuit.

AD 1. ARG. RESP. diſtinguendo Anteced. Si enim ſic intelligatur. Homo in ſtatu innocentiæ potuit peccare mortaliter, ita vt nihilo-

D minus in eodem ſtatu remaneret, falſum eſt: Peccatum enim mortale ſicut repugnat gratiæ ſanctificanti, ita etiam repugnat ſtatui innocentiæ. Si autem ſenſus ſit, quod homo in tali ſtatu poſitus potuit peccare mortaliter, ita vt ſic peccando, ab illo ſtatu excideret, verum eſt; ſed conſequentia non valet, cum non ſit eadem ratio amittendi innocentiam ſeu originalem iuſtitiam per peccatum veniale quæ eſt amittendi per mortale. Tantum enim donum non erat amittendum; nec decebat vt amitteretur per leuem aliquam offenſam, ſed per grauem dumtaxat; ſicut nec modò gratia iuſtificans amittitur per venialem offenſam, ſed tantum per mortalem. Hinc B. Thom.

E tum hîc ad 3. tum quæſt. 7. de malo artic. 7. & in 2. diſt. 21. quæſt. 2. artic. 3. vtrobique ad 4. docet peccatum mortale; & veniale repugnare rectitudini ſeu integritati ſtatus innocentiæ, ſed diverſimodè. Mortale enim ſic ei repugnabat, vt non poſſet ſimul cum eo ſtatu conſiſtere, poſſet tamen eum corrumpere & deſtruere: At veniale ſic, vt propter inordinationem quam involuit, oppoſitam ordini; inferiorum ad ſuperiora, quem ſtatus ille includebat, non poſſet ſimul eſſe cum illo, non tamen poſſet illum evertere, eò quod principium iſtius ſtatus erat per ſubiectionem mentis ad Deum, quã culpa venialis non tollit. Neque verò

his obſtat quod in ſtatu innocentiæ homo haberet libertatem ad vtrumq; peccatum: Quod enim illo ſtatu manente non poſſet peccatum veniale committere, non erat ex defectu libertatis arbitrij, ſed ex ſtatus excellentia, quæ tanta erat vt neque poſſet compati vllam miſeriam, neque poſſet perdi per aliquid leve. Pertinebat proinde ad Dei providentiam, vt ſicut hominem in tam felici ſtatu condiderat, ita nihil permitteret accidere quod eum ſtatum quamdiu permanebat, dedeceret.

Ad 2. Neg. C. quoniam etſi gratia gratum faciens in præſenti ſtatu conjũgat hominem Deo, ſicut iuſtitia originalis primum parentem coniungebat, quantum ad hoc quod eſt reddere hominem Deo gratum, iuſtum, & ſanctum: magna tamen eſt differentia, cum iuſtitia originalis ſic cõ- B jungeret vt perfectè ſubijceret vires inferiores rationi, & corpus animæ, & rationem Deo, id quod gratia gratum faciens modò non præſtat, ideoque nunc ante plenam rationis advertentiam ſuboriantur homini, & motus ſenſualitatis, & ſubiti motus rationis. Ad Confirm. Reſp. Neg. Aſſum. Cur enim hoc ſit dicendum, tum dignitas illius ſtatus ratio eſt, tum divina providentia.

Ad 3. Resp. in primis Maiorem eſſe veram in ijs quæ motu corporali & ſucceſſivo fiunt, non autem vniverſaliter in alijs; cum Angelus moveri poſſit de extremo in extremum, & non per medium, vt 1. p. q. 53. ar. 2. docet B. Th. & cum etiam anima noſtra poſſit cogitando tranſire de vno extremo in aliud, non pertranſeundo media. C Deinde Reſp. ad Mi. quod peccatum veniale non eſt propriè dictum medium inter iuſtitiam & peccatum mortale: alioquin enim nemo poſſet ex iuſtitia excidere, peccando mortaliter, niſi prius venialiter peccaret, quod eſt perſpicuè falſum.

Ob. Si Dicas, peccatum veniale ſaltem eſt diſpoſitio ad mortale: ſed diſpoſitio præcedit formam ad quam diſponit: ergo peccatum veniale debet præcedere mortale.

Reſp. Resp. Neg. Conſ. Duplex enim eſt diſpoſitio: quædam eſt ſecundum ordinem naturalem & neceſſarium, ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis; & hæc ſemper præcedit formam ad quam diſponit: Alia ſe habet contingenter, & quaſi per accidens, ſine qua poteſt quidem eſſe forma ad quam diſponit, ſed tamen adhuc citius aut facilius eſſe poteſt per illam; peccatum autem veniale eſt diſpoſitio ad mortale, iuxta hunc poſteriorem modum, & non iuxta priorem. Vide D Th. q. 7. de malo ar. 7. ad 3. & dicta d. 21. ar. 3. ad 1.

Ad 4. Resp. Neg. Conſequ. quia illo caſu poſito Deus ita gubernaſſet Adamum, quod non fuiſſet præceptum iſtud tranſgreſſurus, quãdiu non deleruiſſet Deum per aliquod aliud peccatum.

In Reſp. ad 1. obſervandum eſt quod cum dicitur Adam falli potuiſſe; vt crederet veniale eſſe commiſſum; *veniale* non ſumatur prout nunc de veniali loquimur, ſed pro facile remiſſibili.

Ob. Si Contra opponas B. Greg. l. 9. Moral. cap. 36. dicentem, quod *venialis eſt in homine culpa, cùm ſit irremediabilis in Angelis*: vnde ſequi videtur quod ſi Adam æſtimavit peccatum commiſſum eſſe veniale, hoc eſt, remiſſibile, non fuerit deceptus.

Reſp. In primis Reſponderi poteſt eum non fuiſſe deceptum, quod putarit eſſe remiſſibile, ſed quod æſtimaverit eſſe tam facilè remiſſibile, vt abſque amiſſione ſui ſtatus ei remitteretur. Deinde Reſp. A verba Greg. aliter ſe habere, ſic nimirum: *Angelorũ ſpiritus idcirco irremiſſibiliter peccauerunt, quia tantò robuſtius ſtare poterant, quantò eos carnis commixtio non tenebat: Homo verò idcirco poſt culpam veniã meruit, quia per carnale corpus aliquid quo ſemetipſo minor eſſet accepit.*

Circa Reſp. ad 2. obſerva Auguſtinum in his verbis, *nec arbitrandum eſt quod eſſet hominem deiecturus iſte tẽtator, niſi præceſſiſſet in anima hominis quædam elatio comprimenda*, loqui de deiectione in exteriorem actum peccati: Iſtam enim deiectionem præceſſit elatio ſeu ſuperbia quę fuit primum hominis peccatum; ſecuta autem eſt expetiendi cupiditas in viro, & dubitatio in muliere, ſi quidem verè dubitauerit. Confer. 2. 2. q. 163. ar. 1.

Articvlvs IV.

Vtrum Angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter.

Angelvs iuxta triplicem ſtatum ſeu conſtitutionem conſiderari poteſt. Primus eſt ſtatus viæ, in quo fuit dum gratiam ſimul cum natura accepit. Secundus eſt ſtatus termini qui eſt beatitudo quoad Angelum bonum, & damnatio quoad Angelum malum. Tertius eſt, in quo Angelus nunquam fuit, neque erit, eſſe tamen potuit, ſi nimirum creatus fuiſſet in puris naturalibus, hoc eſt abſq; vllo dono ſupernaturali. Quibus præmiſſis ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

Angelvs ſive is qui bonus ſive qui malus nunc eſt, non potuit peccare venialiter, in eo ſtatu in quo fuit creatus: quia maior eſt perfectio Angeli ſic conſtituti, quam perfectio hominis in primo ſtatu: ſed homo in primo ſtatu non potuit peccare venialiter, vt art. 3. vidimus: ergo nec Angelos in illo ſtatu. Confirmatur, ſtatus innocentiæ requirebat abſentiam cuiuſlibet mali, quamdiu illa innocentia perſeverabat: ergo ſimiliter ſtatus gratiæ in quo Angelus fuit creatus, D quamdiu ea gratia permanebat. Vterque enim erat in ſtatu qui eſt expers omnis miſeriæ.

Conclvsio II.

Angelvs Beatus non poteſt peccare venialiter; quia ſic eſt Deo clarè viſo coniunctus: vt nihil poſſit velle niſi quod eſt ei gratum & in ordine ad illum, iuxta ea quæ diximus 1. p. quæſt. 62. art. 8. ſed nec Angelus malus venialiter peccare poteſt, quia in nihil movetur, niſi E in ordine ad finem ſuæ ſuperbiæ, & ideo in omnibus quæcumque propria voluntate agit, mortaliter peccat. *Dæmones ſemper peccant mortaliter.* Neque refert quod dæmones interdum provocent homines ad riſum, ad verba ludicra, & ad alias levitates quæ ſolum ſunt peccata venialia: Quamvis enim contingat eos qui ad talia inducuntur, non peccare plus quam venialiter, dæmones tamen qui inducunt, ſemper peccant mortaliter, propter intentionem finis mortaliter mali: ſemper enim intendunt vel homines in ſui familiaritatem provocare, vel in aliquod aliud mortale peccatum pertrahere.

Con-

Digitized by Google

A

Conclvsio III.

SI Angelus fuiſſet creatus in puris naturalibus valdè ambiguum eſt quid fuiſſet; probabilitertamen dici poteſt, quod potuiſſet peccare venialiter, quemadmodum docent Valent. to. 2. diſp. 6. q. 19. punct. 1. Tanner. diſp. 4. q. 5 dub. 4 & ex Curiele Granad. ad q. 63. 1. p. quia nihil videtur obſtare quare non potuiſſet committere ea quæ vel ex genere, vel ob parvitatem materię venialia ſunt, præſertim cum neque ſtatus excellentia repugnaret, neque neceſſarium ſit concedere quod divina protectio eum impedivisset. Deinde, B. Th. vt 1. p. qu. 63. ar. 1. oſtendimus, docet in Angelo quando peccavit, fuiſſe defectum conſiderationis eorum quæ debuiſſet conſiderare: quare igitur in eo ſuis naturalibus relicto, non potuiſſet eſſe vel tantus defectus conſiderationis qui obſtaret perfectę libertati ad gravem culpam requiſitę, vel tanta conſideratio quarumdam rerum, vt vel non attenderet, vel non niſi imperfectè ad malitiam alicujus objecti, quod proinde amplectendo non peccaret mortaliter, defectu plenę deliberationis.

26. Si dicas, hanc ſententiam eſſe contra B. Thomam qui de Angelis dicit, quod ex naturâ ſuâ non poſſit in eis eſſe deordinatio circa ea quę ſunt ad finem, niſi ſimul ſit deordinatio circa ipſum

Reſp. finem, quod eſt per peccatum mortale. Resp. id non liquere, cùm B. Thomas neque in præſenti art. neque in q. 7. de malo, agat de Angelo in puris naturalibus conſtituto: vtrobique enim quærit, *Vtrum Angelus bonus vel malus poßit peccare venialiter*; declarans autem quid per Angelum bonum vel malum intelligat ſic dicit, *Angeli boni non moventur in eâ quæ ſunt ad finem, niſi in ordine ad finem debitum qui eſt Deus, & propter hoc omnes eorum actus ſunt actus charitatis, & ſic in eis non poteſt eſſe peccatum veniale: Angeli verò mali in nihil moventur niſi in ordine ad finem peccati ſuperbiæ ipſorum, & ideò in omnibus peccant mortaliter quæcumque propria voluntate agunt.* Ex quibus manifeſtum eſt quod ſolum agat de Angelis prout fuerunt creati in gratia & charitate, & prout vel in ea perſeuerantes iam ſunt beati, vel ab ea deficientes ſunt damnati; De ſolis namque in gratia conſtitutis dici poteſt quod *omnes eorum actus ſunt actus charitatis*, non verò de ijs qui eſſent in ſuis puris naturalibus.

Ad verba objecta Reſp. Angelos in puris naturalibus conſtitutos hoc habere ex conditione ſuæ naturæ, quod non poſſit in eis eſſe deordinatio circa ea quæ ſunt ad finem, niſi etiam ſit aliqua ſaltem levis & imperfecta deordinatio circa finem. Quod autem non poſſint deordinari circa media, niſi graviter ſeu cum magna oppoſitione deordinentur circa finem, quod eſt per peccatum mortale: hoc ipſi naturalibus ſuis relicti non habent ex conditione ſuę naturæ, ſed Angeli prout fuerunt à Deo creati in gratiâ, & prout vel in ea perſeveraverunt, vel ab ea defecerunt, id habent convenienter ſuæ naturæ: Cùm enim naturæ Angelorum conſentaneum ſit, ſimul ferri in finem ac media; ipſi autem prout conditi ſunt, perfectè adhæreant fini quem habent ſibi propoſitum; quicquid volunt, perfectè volunt in ordine ad illum finem, boni quidem ad bonum; mali autem ad malum: non ſimiliter verò perfectè adhærerent fini ſuo Angeli in puris naturalibus conditi.

Articvlvs V.

Vtrum primi motus ſenſualitatis in infidelibus, ſint peccata mortalia.

QVæstionem hanc movet propter quoſdam qui poſuerunt primos motus ſenſualitatis in infidelibus, eſſe peccata mortalia, & primos motus vocabant eos quibus infideles non conſentiunt.

Respondet autem irrationabiliter dici, quod tales primi motus ſenſualitatis infidelium ſint peccata mortalia.

B Primò, quia eadem eſt natura ſenſualitatis in infidelibus, & in fidelibus: Atqui ſenſualitas non poteſt ſecundùm ſe eſſe ſubjectum peccati mortalis in fidelibus, vt quæſt. 74. ar. 4. ſuit dictum: ergo neque in infidelibus, ac per conſequens illi motus qui ſolum ſunt ſenſualitatis, non magis poſſunt eſſe peccata mortalia in infidelibus, quam in fidelibus. Negat eſſe

Secvndò, Peccatum aliquod non eſt minus dum eſt in fideli, quam dum eſt in infideli, ſed potius majus: Atqui primi motus ſenſualitatis non ſunt peccata mortalia in homine fideli: ergo nec mortalia ſunt in infideli. Major prob. quia dignitas perſonæ non diminuit peccatum, ſed potius auget, vt dicitur q. 73. art. 10. Nam & infidelium

C peccata magis merentur veniam, propter ignorantiam; & peccata fidelium aggravantur, propter gratiæ Sacramenta quibus ſunt ingrati, ſecundùm illud ad Hebr. 10. *Quantò magis deteriora putatis mereri ſupplicia qui Filium Dei conculcaverit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit in quo ſanctificatus eſt.*

Accedit, quod nullum poteſt eſſe peccatum niſi ſit voluntarium; cum igitur illi motus ſenſualitatis quibus infideles non conſentiunt, non ſint voluntarij; non poſſunt in eis eſſe peccata mortalia.

Si qværas, An ſaltem ſint venialia. Resp. ne quidem eſſe venialia, ſi nullo modo, neque perfectè, neque imperfectè ei conſentiant: eſſe autem venialia, ſi conſentiant imperfectè: eo e- Quæſt. Reſp.

D nim modo eſt de infidelibus ſentiendum, quoad peccata actualia, ſicut de fidelibus. Neque refert, quod in infidelibus iſti motus ſint cum peccato originali, non ſimiliter in fidelibus: quoniam inde quidem bene ſequitur quod ſint conjuncti cū aliquo damnabili: non autem quod ipſi ſint damnabiles, ſi nullus eis conſenſus præbeatur: ſicut etiam ſi quis ex multis actibus luxuriæ mortalibus acquiſiverit pravum habitum, pravi motus ex inclinatione iſtius habitus procedentes citra voluntatis conſenſum, non erunt ei peccata mortalia, imò nec venialia ſi ne imperfectus quidem adſit conſenſus.

E At Dices, Apoſt. ad Rom. 8. ſcribens, *nihil eſſe damnationis ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant*, ſive qui concupiſcentiæ non conſentiunt: ſignificat ideò non eſſe ipſis damnabile, concupiſcere ſeu pravos ſenſualitatis vel concupiſcentiæ motus habere, quia ſunt in Chriſto, ſed infideles non ſunt in Chriſto: ergo in infidelibus damnabile eſt, eos pravos motus habere. Ob.

Resp. ad Majorem, quod Apoſtolus non aſſignet ibi cauſam quare pravi motus ſenſualitatis non ſint damnabiles ijs qui ſunt in Chriſto, ſi ſpectentur ſecundùm ſe & ſint involuntarij: ſed Reſp.

Digitized by Google

quare non ſint cum ſua radice damnabili, hoc eſt, cum concupiſcentiæ reatu; quia ſcil. ille reatus per baptiſmum ſublatus eſt ijs qui ſunt in Chriſto: nō enim dicit quod hoc ſolum non eſt eis damnabile, ſentire pravos motus involuntarios, ſed quod omnino nihil eſt in eis damnationis, ſicut in infidelibus damnabile eſt ipſum originale peccatum, cui tales motus coniunguntur, etſi illi motus ſecundū ſe non ſint damnatione digni, quando ſunt involuntarij. Quod ex Conc. Trid. ſeſſ. 5. poſſet opponi, petendum relinquimus ex dictis q. 74. ar. 3. concl. 3. & q. 82. ar. 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum veniale poßit eße in aliquo cum ſolo originali.

RESPONDET non poſſe: quia antequam homo perueniat ad vſum rationis, excuſatur ab omni peccato, tum mortali, tum veniali, ſi forte committat aliquid quod genere ſuo eſt tale; cum nemo peccare poſſit non habens aliquem vſum rationis. At verò cum vſum rationis habere inceperit, non omnino excuſatur à culpa venialis & mortalis peccati: ſed primum quod tunc cogitandum ei occurrit, eſt deliberare de ſe ipſo, an ſe ſuaq; omnia velit in debitum finem referre: quod ſi faciat, per gratiam conſequetur remiſſionem originalis peccati: ſi autem ſe non referat in debitum finem, peccabit mortaliter; violabit enim præceptum notabile, quo iubentur omnes conuerti ad Deum.

Verum hanc doctrinam velut omnino improbabilem alij ſic impugnant.

PRIMÒ, nemo poteſt ſe ad Deum conuertere, niſi eum cognoſcat; Atqui non ſtatim cum vſu rationis habetur cognitio Dei, ſed poſtea demum per inquiſitionem aut inſtructionem acquiritur: ergo non tenetur homo ſe ad Deum conuertere, ſtatim vt incipit habere vſum rationis.

SECVNDÒ, nuſquam extat præceptum conuertendi ſe ad Deum in primo inſtanti vſus rationis: ergo non eſt aſſerendum. Antec. probatur; quoniam neque ſcriptura neque traditio tale præceptum agnoſcit; & quod ex Zachar. 1. adferri ſolet, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, ad litteram intelligitur de conuerſione ad Deum per contritionem & pœnitentiam de peccatis actualibus: qualia in pueris non ſunt ante vſum rationis: eſtque præceptum affirmatiuum; quod proinde etſi ſemper obliget, non tamen ad ſemper. Confirmatur, ſi quod tale præceptum foret, eſſet obſeruatu impoſſibile: cum non conſtet homini, neque conſtare poſſit primum tempus quo incipit habere vſum rationis. Deinde, multi inuincibiliter ignorant iſtud præceptum, maximè verò tunc quando de ipſo nihil audiuerunt, durante autem illa ignorantia nihil videtur obſtare, quo minus vel ex ſubreptione, vel aliter committant aliquod peccatum veniale.

TERTIÒ, ille qui eſt in peccato mortali, non tenetur ſe ad Deum conuertere quam primum poteſt, cum vt Suppl. q. 4. ar. 2. oſtendimus, præceptum contritionis non obliget ad ſtatim: ergo neque is qui eſt in ſolo originali.

Propter hæc aliaque hujuſmodi argumenta, fatendum eſt valdè eſſe probabile, atque adeò tutum in conſcientiâ, quod nullum ſit præceptum convertendi ſe, ſuaque omnia in Deum ordinandi ſtatim atque homo incipit habere vſum rationis, ac per conſequens quod cum ſolo originali poſſit eſſe peccatum veniale, quemadmodum docent Bonavent. in 4. d. 21. q. 1. in fin. Durand. in 4. d 16. q. 2. Richar. in 2. d. 42. & alij recentiorum non pauci: Nihilominus contraria ſententia, quam B. Thomas non tantum hoc ar. tradit, ſed etiam in 2. d. 42. q. 1. ar. 5. ad 7. q. 5. de malo ar. 2. ad 8. q. 7. de malo ar. 10. ad 8. q. 24. de verit. ar. 12. ad 2. velut probabilis ſuſtineri poteſt, quemadmodum & tempore B. Thomæ multi eam ſuſtinuerunt; vt q. 5. de malo patet, vbi S. Doctor ait quod *hæc poſitio non videtur multis eſſe poßibilis quod aliquis decedat cum peccato originali & veniali tantum*: & poſt S. Thomam B. Antoninus p. 1. tit. 10. c. 1. §. 1. & tit. 13. c. 2. §. 3. Capreolus in 4. d. 16. q. 1. ar. 3. Abulenſis q. 749. in c. 25. Matt. Canus p. 2. de neceſſitate fidei, Victoria Relect. 13. ſub fin. Sotus l. 2. de iuſt. q. 3. ar. 10. Navar. c. 3. de oratione, num. 17. & Enchir. c. 11. n. 8. Caiet. Conrad. Medina, Curiel, & Granad. in 1. 2. Bannes 2. 2. q. 10. ar. 1.

AD ARGVMENTA in contrarium allata ET AD PRIMVM QVIDEM RESPONDERI POTEST, concedendo quod non omnis homo teneatur ſtatim vt incipit habere vſum rationis, ſe convertere ad Deum expreſsè & formaliter, ſed quod ſufficiat atque etiam requiratur vt ſe convertat ad Deum eo modo quo tunc poteſt, id eſt, conformiter ad cognitionem quam tunc temporis habet: ita vt qui cognoſcit Deum explicitè, debeat etiam ad eum explicitè converti, proponendo ipſum colere, & mandata eius ſervare: qui autē ſolum cognoſcit confusè & in vniverſali, debeat ſimiliter in vniverſali ad eum converti, veluti proponendo bene ac honeſtè, ſeu ſecundùm rationem vivere.

Non tenetur homo ſtatim converti ad Deum explicitè, ſed bene eo modo quo poteſt.

AD 2. RESP. etiam poteſt, non eſſe opus quod hoc præceptum extet, vel in Scriptura, vel in traditione: cùm oriatur ex lege naturali, ſecundùm quam vnuſquiſque tenetur amplecti bonum, & habere propoſitum vivendi ſecundùm dictamen rectæ rationis: cùm autem homo teneatur aliquando habere iſtud propoſitum; videri poteſt nullum tempus ad hoc magis eſſe opportunum, quam illud quod eſt initium omnium operationū moralium. Vnde B. Th dict. q. 7. de mal. ar. 10. ad 9. *licet præcepta affirmativa communiter loquendo non obligent ad ſemper, tamen ad hoc eſt homo naturali lege obligatus, vt primò ſit ſollicitus de ſua ſalute*, ſecundum illud Matth 9 *Primum quærite regnum Dei. Vltimus enim finis naturaliter cadit in appetitu, ſicut prima principia naturaliter primò cadunt in apprehenſione.* Sic enim omnia deſideria præſuppohunt deſiderium vltimi finis, ſicut omnes ſpeculationes præſupponunt ſpeculationem primorum principiorum. Neque verò B. Tho. ſuam ſententiam probat ex verbis Domini apud Zachariam: ſed tantum ait, *tempus pro quo homo obligatur ex præcepto Dei affirmativo quo Dominus dicit, Convertimini ad me*, eſſe illud, quando incipit habere vſum rationis. Quæ quidem verba de converſione à peccatis actualibus dicta ſunt: nihilominus tamē rectè intelligi poſſunt continere generale præceptum, cum certum ſit omnes generaliter obligari ſe ad Deum convertere.

Ad primam Confirmationem negari poteſt Aſſumpt. quia primum tempus quo homo incipit habere vſum rationis, non eſt accipiendum mathematicè, neque intelligendum eſt præciſè

illud

illud in quo primum organa ſunt diſpoſita ad vtendum ratione, ſed quod moraliter & humano modo appellari poteſt initium vitæ rationalis; in quo ſcilicet primum homini occurrit cogitatio vel advertentia aut boni honeſti, aut mali inhoneſti, vitæque aut ſecundum aut contra rationem tranſigendæ, tale autem tempus non eſt ignotum illis qui ſic cogitant.

Ad ſecundam Confirmationem Reſp. quamvis multos invincibiliter ignorare contingat, an neceſſarium ſit ſtatim ſe convertere ad Deum expreſsè & formaliter, non pariter tamen ignorari contingit ab iis qui habent vſum rationis, quod oporteat vivere ſecundum rectam rationem, & habere propoſitum benè & honeſtè agendi.

Ad 3. Arg. Negari poteſt Conſeq. Cum non ſit eadem ratio primi illius temporis, quo quiſpiam actu cogitat ac deliberat de vita inſtituenda, ſive an honeſtè ſeu ſecundum rectam rationem ſit vivendum; & eius quo deinceps in peccatum labitur.

Quod porrò B. Thomas hoc art. dicit, eum qui ſeipſum ordinaverit in debitum finem, per gratiam conſecuturum remiſſionem peccati originalis, non ſic eſt accipiendum, quaſi ſtatim & in eo prorſus inſtanti quo qualitercumque ſe in debitum finem ordinaverit, iuſtificetur; ſed intelligi in primis debet de ordinatione, qua quis auxilio divinæ gratiæ adiutus ſe convertit, ac deinde, quod talis iuſtificabitur, in quantum Deus illi ſic providebit, tum per interiores illuminationes, tum per exteriora miniſteria, vt citò fidem qualis ad iuſtificationem neceſſaria eſt, accipiat; citòque iuſtificetur, ac interim ipſum à peccato cuſtodiet: Ita enim de illis quibus non fuit prædicatum ſcribit lect. 3. in cap. 10. ad Roman. *Si qui eorum feciſſent quod in ſe eſt, Dominus eis ſecundum ſuam miſericordiam provideſſet, mittendo eis prædicatorem fidei ſicut Petrum Cornelio Act. 10. & Paulum Macedonibus, vt habetur Act. 16. ſed tamen hoc ipſum quod aliqui faciunt quod in ſe eſt, convertendo ſe ſcilicet ad Deum, ex Deo eſt movente corda ipſorum ad bonum, Thren. 5. Converte nos Domine ad te, & Convertemur.* Suntque hæc conformia illis quæ infra qu. 109. art. 6. ad 2. ait. *Cum dicitur homo facere quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundum quod eſt motus à Deo*; & quæſt. 113. art. 4. *Ad iuſtificationem impij requiritur motus mentis quo convertitur in Deum: Prima autem converſio in Deum fit per fidem.*

Quæſt. 1. Varia hîc quæri poſſunt: & primò quidem Quare B. Thomas hîc in corp. dicens, *per gratiam conſequetur remiſſionem originalis peccati*, nihil dicit de baptiſmo aut eius voto. *Reſp.* Resp. duas ob cauſas; tum quia non loquitur præcisè de hominibus qui viuunt tempore legis Evangelicæ, ſed indiſtinctè; vt propterea reſponſio pertinere debeat etiam ad eos qui vel ſub lege vel ante legem fuerunt; tum quia quod hîc dicit, locum habet etiam in illis qui tempore novi teſtamenti, inculpabiliter ignorant neceſſitatem baptiſmi.

Quæſt. 2. Quæritur ſecundò, quare hinc non ſequitur, vnumquemque Chriſtianum eſſe dubium, num iſtud præceptum ſervaverit initio quando vſum rationis habere cœpit. *Reſp.* Resp. eum qui ad annos diſcretionis progreſſus, intelligit ſe à ſuis ſive parentibus ſive tutoribus, etiam needum ratione vtentem fuiſſe honeſtè educatum, & aſſuefactum iis quæ Chriſtiana religio tradit, poſſe A præſumere quod non omiſerit: Qui autem eiuſmodi argumentum non habet, in ſententia B. Thomæ poteſt meritò dubitare, an non in eius omiſſione peccaverit; ac per conſequens de illo peccato ſicut de aliis incertis debet confiteri: aut certè ſequi aliorum, qui nullum tale præceptum admittunt, ſententiam, quam diximus eſſe valdè probabilem.

Quæſt. 3. Reſp. Quid habere vſum rationis. Quæritur 3. quid ſit, aliquem habere vſum rationis, ſeu pervenire ad illum. Reſp. cum Victoria dicta Relect. 13. quod eſt, hominem eſſe in tali ſtatu vt poſſit conſultare & deliberare de agendis; ſive vt poſſit diſcernere inter bonum & malum, inter honeſtum & inhoneſtum B ſeu turpe. Vnde non eſt ſatis quod poſſit aliquos actus exercere circa commodum vel incommodum naturæ: ſed oportet quod exercere illos poſſit circa bonum & malum morale. Ad hoc porrò quod quiſpiam ad rationis vſum perveniat, multum facit bona diſpoſitio organorum ſeu partium ſenſitivarum tam interiorum quam exteriorum: ſed inſuper requiruntur ſpecies ſenſibiles; quarum tamen acquiſitio ſola non ſufficit, ſed etiam neceſſaria eſt illarum ordinatio. Et quoniam ad eam ordinationem iuvat doctrina & educatio vel inſtitutio: hinc eſt quod etiam æquales in naturalibus, non in æquali tempore perueniant ad vſum rationis, ſed plerumque citius ad eum veC niunt pueri bene educati, quam qui inter agreſtes vel ruſticè viuentes degunt. Quoto autem ætatis anno id fiat, non poteſt definiri ſed ex prudentum arbitrio diuerſimodè iudicandum eſt in diuerſis.

Quæſt. 4. Quæritur 4. An aliquis poſſit habere vſum rationis circa vnam materiam & non circa aliam; vt v.g. ſit capax ad deliberandum vel etiam iudicandum an liceat furari, & tamen non ſit capax ad conſultandum an liceat fornicari: Negat Victoria, eumque ſequitur non pauci; partim quia principia moralia ſunt eadem circa omnes materias, partim quia eadem eſt via & ratio ad conſultandum de materia iuſtitiæ, quæ eſt materia temperantiæ. Affirmat autem Bannefius D 2. 2. q. 10. ar. 1. dub. 2. & Fagundez lib. 1. de ſecundo Eccleſiæ præcepto c. 3. propter experientiam. Sunt enim multi, qui circa vnam materiam ita rapiuntur paſſione, vt non habeant vſum liberi arbitrij circa illam, circa alias verò materias prudenter iudicent. Accedit quod aliquæ materiæ ſunt notiores, aliæ ignotiores; in quibus proinde facilius eſt deliberare.

Reſp. Ad quorum conciliationem dici poteſt dupliciter contingere quod aliquis habeat vſum rationis circa materiam moralem. Vno modo perfectè, ita ſcilicet vt poſſit per ſeipſum iudicare, quid ſit licitum, quid illicitum: Alio modo imperfectè, ſic vt quamvis non ſit capax per ſe reſol-E uere ſeu iudicare; capax tamen ſit dubitare, inquirere, & conſultare. Iuxta priorem modum vera videtur Bannefij ſententia: & iuxta poſteriorem, ſententia Victoriæ.

Quæſt. 5. Quæritur 5. Poſſitne aliquis habere vſum rationis ſufficientem ad peccandum venialiter, qui tamen non habeat ſufficientem ad peccandum mortaliter.

Obvium eſt exiſtimare quod ſic. Primò, quia vſus rationis acquiritur ſucceſſivè: ergo poteſt quiſpiam prius habere vſum rationis imperfectum, qualis ad peccatum veniale ſufficit; & poſtea perfectum, qualis ad peccatum mortale requiritur.

Digitized by Google

Secundò, Ebrietas vel furia quandoque ſic vſum rationis tollunt, vt tamen relinquant aliquem vſum imperfectum, ad peccatum veniale ſufficientem.

Confirmatur, B. Thom. in 4. d. 9. quæſt. 1. ar. 4. tradit contingere quod, in evigilatione ex ſomno, complacentia pollutionis ſit peccatum veniale, ſi ſit ex ſubreptione; mortale autem, ſi ſit cum deliberante conſenſu. Ita ſentit Tannerus diſput. 4. de peccatis quæſt. 5, dub. 4. allegans Salas & quoſdam alios.

Reſp. Responsio tamen bene probabilis, eſt fieri non poſſe quod aliquis perveniat ad eum ſtatum in quo poſſit peccare venialiter, & non poſſit etiam peccare mortaliter. Ita ſentiunt Capreolus in 4. diſt. 16. quæſt. 1. art. 3. ad 2. Victoria in Relect. 13. Caietanus, Conradus, Curiel, Malderus, Wigers ad præſentem articulum; favetque B. Thom. quatenus hîc ait; *Antequam ad annos diſcretionis perveniat, defectus ætatis prohibens vſum rationis excuſat eum à peccato mortali; Vnde multò magis excuſat eum à peccato veniali, ſi committat aliquid quod ſit ex genere ſuo tale.* Similiterque quæſt. 5. de malo art. 2. ad 8. *Defectus ætatis quamdiu excuſat à peccato mortali, multò magis excuſat à peccato veniali, propter defectum vſus rationis.* Et in 2. diſt. 42. qu. 1. ar. 4. ad 7. *Si aliquid eſt ſufficiens ad excuſandum peccatum maius; multò amplius ſufficit ad excuſandum minus. Sed imperfectio ætatis excuſat peccatum mortale, vt puer nondum vſum liberi arbitrij habens, peccati mortalis reus non habeatur, etiamſi actum faciat qui ex genere peccatum mortale ſit: Vnde multò amplius excuſat infantia ne peccatum veniale imputetur.*

Confirmatur, Vt aliquis peccare poſſit, debet poſſe diſcernere inter honeſtum & inhoneſtum, ſeu inter bonum & malum morale: qui autem ſic poteſt diſcernere vt cognoſcat parvum malum morale, multò magis poterit cognoſcere magnum malum morale: vt qui cognoſcit quod leviter mentiri, quod leviter percutere, quod pauca furari, ſit malum; multò magis cognoſcet malum eſſe peierare, occidere, & furari multa; cum longè facilius ſit hæc quam illa cognoſcere: ergo qui propter defectum vſus rationis excuſatur ne iſta maiora cognoſcat, atque adeò ne peccet mortaliter, ſi ea faciat; etiam excuſatur ne prædicta minora noverit, ac per conſequens ne peccet venialiter ea faciendo.

Ob. Si Dicas, dari peccatum quod ideò ſolum eſt veniale, quia eſt cum imperfecto vſu rationis, eſſet autem mortale ſi fieret cum vſu rationis perfecto, ergo aliquis ſtatus vſus rationis ſufficit ad peccatum veniale, qui non ſufficit ad mortale.

Reſp. Resp. Neg. Conſeq. Quando enim aliquis peccat venialiter, propter imperfectum vſum rationis; etiamſi actualiter non perfectè vtatur ratione, eſt tamen in ſtatu perfectè vtendi ratione, habetque facultatem vt perfectè ea vtatur. Vnde cauſa quare motus ſubiti vel ſubreptitij ſolum ſint veniales, non eſt quia is qui illos habet non poteſt perfectè deliberare; ſed quia non perfectè deliberat.

Ob. At Contra, ſi poteſt perfectè deliberare, atque ita perfectè vti ratione: ergo non excuſatur à mortali per hoc quod imperfectè deliberet.

Reſp. Resp. Neg. Conſeq. quoniam etſi poſſit perfectè deliberare, ſpectando facultatem rationis qua pollet, nihilominus propter humani animi infirmitatem, qui non ſufficit omnibus perfectè intendere, quique vel per phantaſia, vel per appetitus ſenſitivi motus, facilè diſtrahitur; contingit quod aut inculpabiliter, aut abſque gravi culpa, hîc & nunc non perfectè deliberet.

Ad 1. Ergo Arg. Resp. actualem quidem vſum rationis acquiri ſucceſſivè, ſed ita vt ſimul habeat facultatem ad perfectè vtendum, quando poteſt ſic imperfectè vti, vt poſſit bene vel malè moraliter agere. Addit Curiel, quod quamvis puer paulatim perveniat ad perfectum vſum rationis, & prius habeat aliquem modum diſcurſus, tamen donec habeat facultatem perfectam ad deliberandum, non erit dominus ſuorum actuum, neque committet aliquod peccatum, etiam veniale.

Ad 2. Resp. dum vel ebrietas vel amentia non ſic tollunt vſum rationis quin homo adhuc poſſit cognoſcere parva mala, etiam poteſt cognoſcere maiora mala; & propterea ſi poteſt peccare venialiter, etiam peccare poteſt mortaliter, quamvis bene contingat quod non peccet mortaliter ſed ſolum venialiter, idque non defectu facultatis, quaſi non habeat facultatem perfectè deliberandi, ſed defectu actualis deliberationis, ſive quia actualiter non perfectè deliberat. Ad confirmationem ſimiliter Reſp. illam complacentiam in pollutione, non propterea eſſe peccatum veniale, quia homo non habeat tunc facultatem ſufficientem ad deliberandum perfectè, ſed quia actu non perfectè deliberat.

Quæritur 6. An ſuppoſito quod habens peccatum originale poſſit peccare venialiter priuſquam mortaliter, accidere poſſit, vel etiam accidat quod aliquis moriatur in originali & veniali, nullum habens actuale mortale. Quæſt. 6.
Reſp. Resp. ea ſuppoſitione facta concedendum eſſe, quod id accidere poſſit, vel etiam accidat; cum ſi qui ſint ita affecti, æquè ſint mortales & varijs mortis caſibus ac periculis expoſiti, ſicut alij, nec vllum ſit fundamentum exiſtimandi quod Deus magis eos à morte præſervet, quam alios. De loco autem ipſorum poſt mortem, non admodum anxiè diſputandum videtur; cum quæſt. 85. docuerimus omnes homines poſt generale iudicium, futuros aut in cœlo, aut in inferno.

Ob. Si Dicas, Concil. Florent. non videri agnoſcere vllos qui in originali & veniali ſolum moriantur, cum ait; *Illorum animas qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas*, Reſp. Reſp. hoc non ideo eſſe, quod nulli moriantur cum originali & veniali abſque mortali actuali, ſuppoſito quod aliqui adhuc in originali exiſtentes peccent venialiter, priuſquam mortaliter: ſed potius, quia Patres eam ſuppoſitionem non agnoverunt, vel certè velut dubiam & controverſam attingere noluerunt, contenti definire id quod certum erat.

QVÆSTIO XC.

A Quæstione 49. conſideravit S. Doctor de principijs interioribus humanorum actuum, illis quæ ſuperadduntur potentijs, idque tam in ſpeciali quam in generali: nunc de eorumdem principijs exterioribus diſſerere incipit. Et quoniam principium exterius ad malum inclinans eſt

diabo-

diabolus, de quo nonnulla attigit 1.p.q.111.ar. 2. & 3. plura verò dixit eiuſdem p.q.114. & huius p. q.80. Ideò ſupereſt conſiderare principium exterius mouens ad bonum, quod eſt Deus, qui nos inſtruit per legem, & iuvat per gratiã. De legibus ergo diſſerendum eſt vſque ad q. 109. & ab ea vſq; ad finem huius p. de gratia.

DE LEGIBVS.

Vnde legis vocabulum deriuetur.

LEGEM variè deriuant Authores. Iſidorus l. 2. originum c.10. à legendo vocatam ait, quia ſcripta eſt ac proinde legi poteſt. Quę tamen deriuatio non competit vniuerſaliter in omnem legẽ, cum neque lex naturalis, neque lex noua ſit lex ſcripta.

Aug.q.20.in Leuit.ait, quod *legem à legendo, id eſt, ab eligendo Latini authores appellatam eſſe dixerunt*; idq; merito partim quia leges non niſi cum magnâ & prudenti electione ferendæ ſunt; partim quia oſtendunt quid ſit eligendum.

B. Thomas huius quæſt. art. 1. legem *à ligando*, dictam ait, *quia obligat ad agendum*. Eandem derivationem tradunt Maior in 4 diſt. 1. qu. 4. Gabriel in 3. diſt. 37. art. 1. Clitovæus ex Caſſiodoro ad lib. 4. Damaſceni de fide cap. 23. Dominicus Sotus lib. 1. de iure & iuſtitiâ art. 1. Eſtque conſentanea ſacris litteris, quæ leges vinculorum nomine deſignant: vt Pſal. 2. *Dirumpamus vincula eorum, & proijciamus à nobis iugum ipſorum*: Ierem. 2. *Rupiſti vincula mea, & dixiſti: non ſerviam.*

Sive autem hanc, ſive aliam derivationem ſpectemus; obſervandum eſt legem non vno modo vſurpari.

Varia legis acceptio.

Interdum enim lex pro conditione accipitur, veluti cum paſſim in contractibus dicitur eâ lege vt hoc aut illud facias.

SECVNDÒ, lex vſurpatur generaliter pro quâcumque regulâ vel præcepto præſcribente quippiam ſuis ſive bonum ſive malum. Sic Grammaticæ aliarumque artium præcepta, leges vocantur: ſimiliterque tyrannorum edicta, quamvis iniuſta; vnde eſt illud Iſaiæ 10. *Væ qui condunt leges iniquas.*

TERTIÒ, accipitur pro inclinatione vel inſtinctu rei ad aliquid faciendum, quomodo concupiſcentiâ quâ *caro concupiſcit adverſus ſpiritum*, dicitur Rom. 7. lex membrorum. Ad hanc acceptionem pertinet quod Proverbiorum 8. dicitur, *quando certâ lege & gyro vallabat abyſſos*: Et infrà, *legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos*. Et Iob 28. *quando ponebat pluvijs legem.*

QVARTÒ, accipitur pro regulâ præſcribente communitati quod rectum eſt, vt Prov. 8. *Per me reges regnant & legum conditores iuſta decernunt.*

QVINTÒ, ſumitur pro eo quod fit iuxta præſcriptum legis, ſeu pro opere per legem præſcripto, vt Ioan. 7. *Nemo ex vobis facit legem.*

SEXTÒ, ſumitur pro diſciplinâ vel religione leges continente. Sic dicimus legem gratiæ, legem Chriſtianorum, legem novam, eò quod in eâ religione variæ leges contineantur, licet præter proprij nominis leges, contineantur etiam conſilia. Ad hanc acceptionem pertinet quod aliqui libri vocentur lex, tametſi multa alia præter leges tradant, veluti Ioannis 15. *Vt adimpleatur ſermo qui in lege eorum ſcriptus eſt; quia odio habuerunt me gratis*, vbi liber Pſalm. deſignatur, cum verſiculus

A ille citetur ex Pſal. 24 & 1. Cor. 14. cum dicitur, *In lege ſcriptum eſt quoniam in alijs linguis & labijs alijs loquar populo huic*, per legem ſignificatur liber Iſaiæ, ex cuius cap. 28. iſta allegantur.

ALIA inſuper acceptio eſt ſecundum quam lex vocatur conſtitutio, contractum, vel aliquam aliam actionem invalidans, etiamſi fortaſſe nihil propriè præciperet aut prohiberet. Sed ex omnibus iſtis acceptionibus, QVARTA dumtaxat huic loco propria eſt: Diſſeritur enim hîc de lege propriè acceptâ.

ARTICVLVS I.

B *Vtrum lex ſit aliquid rationis.*

SVMITVR hîc ratio provt contra voluntatem diſtinguitur, id eſt, pro intellectu. Et cum ad ferendam legem ſicut duplicis virtutis actus concurrit, ſcilicet prudentiæ & iuſtitiæ; ita etiam duplicis potentiæ actus interveniat, nempe intellectus & voluntatis: illius conſultatio, & iudicium, & præceptum; huius deſiderium & electio.

Quæritur, vtrum ad rationem potius quam ad voluntatem pertineat: Sive, vtrum primariò & quaſi eſſentialiter lex ſit intellectus, an voluntatis.

C Et videtur quod ſit voluntatis PRIMÒ, quia lex in ſcripturis ſæpè vocatur voluntas Dei, vt Pſal. 142. *Doce me facere voluntatem tuam*; 2. Machab. 1. *Faciatis eius voluntatem*: Matth. 7. *Qui facit voluntatem patris mei qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum.* Accedit & illud iuris civilis lib. 1. digeſt. tit. 4. *Quod placuit principi, legis habet vigorem*: Itemque illud Aug. lib. 4. de civitate cap. 6. *Arbitria principum pro legibus erant*, quod refert ex Iuſtino hiſtorico, & apud eum legitur initio l. 1. ex Trog. Pompeij hiſtorijs.

SECVNDÒ, Lex dicitur movere: ſed movere eſt voluntatis: ergo lex eſt voluntatis.

TERTIÒ, In intellectu nihil eſt aliud niſi aut apprehenſio aut iudicium: neutrum verò iſtorum
D eſt lex.

Confirmatur, Lex ad eam potentiam pertinet, quę habet vim obligandi: At vis obligandi propriè eſt in voluntate; etiamſi enim ſubditus cognoſcat quid ſuperior ſentiat aut iudicet, niſi ſciat illum velle quippiam à ſe fieri, non tenetur illud facere; & cum id novit, tenetur.

Lex propriè accepta tribus modis poteſt conſiderari.

Priuſquam reſpondeatur ſupponendum eſt, legem in quarta, quam ſupra diximus acceptione ſumptam, tripliciter poſſe conſiderari.

Primò, provt eſt in legiſlatore tanquam in regulante & menſurante.

Secundò, provt eſt in ſubditis tanquam in regulatis, & menſuratis.

E Tertiò, provt eſt in aliquo ſigno vel materiâ exteriori, quomodo lex eſt, vel ipſum verbum externum ore prolatum, vel ſcriptura ab interno actu legiſlatoris derivata, qui actus eſt propria & quaſi primaria lex, à quâ vim & denominationem legis habent, tum voces exteriores, tum ſcripturę quę legem continent. Iuxta hunc tertium modum legem accipit Philoſophus lib. 10. Ethic. cap. 9. dicẽs quod *lex eſt ex prudentiâ quadam à mente profecta oratio, cogendi vim habens*: Et in proœmio Rhetoricæ ad Alexandrum, *Lex oratio quadam eſt, quæ communi civitatis ſenſu definita, iubet quo pacto vnumquodque agendum ſit.* Et ſic dicimus leges eſſe

claras

claras vel obſcuras; indigere vel non indigere interpretatione; hunc vel illum eſſe ſenſum legis, hoc eſt, verborum quibus lex exprimitur. At de lege ſecundùm iſtum modum hîc non quæritur. Quod ſi conſideremus legem provt eſt in regulato ſeu menſurato; ſic in eo eſt aliquid rationis, nō vt principij vel ſubjecti, ſed vt legem cognoſcentis & exprimentis ac eius voluntati quodammodo dictantis obligationem ad agendum ſecundùm eam. Neque tamen hîc quæritur de lege ſecundū hunc modum; cùm lex ſit in regulato participativè tantùm, & non eſſentialiter aut principaliter: quæſtio autem moveatur de lege ſecundùm quod principaliter eſt ejus potentiæ, à quâ & vim, & denominationem legis habent quæcumque leges.

B Diſputatio igitur eſt de lege iuxta primum modum accepta, ſive provt eſt in legiſlatore; Suntque boni Authores qui eam dicunt eſſe aliquid voluntatis, potius quam rationis: Alij quæque illam ponunt in voluntate, atq; in intellectu. Sed pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Lex eſt rationis.

LEx eſſentialiter eſt aliquid rationis ſeu intellectus. Ita B. Th. hîc, Richar. in 3. d. 37. Conrad. Medina, Valentia, Vaſquez, Tannerus, Granadus & alij.

Probatvr Primò, quia primarius actus legis eſt præcipere, imò ipſa lex quoddam eſt commune preceptum: precipere autē pertinet ad rationem, vt q. 17. dictum fuit.

C Confirmatur, ſuperior mediante lege obligat ſubditos ad obediendum, imperij autem proprium eſt obligare; vnde lex in eo differt à conſilio, quod lex dirigit & obligat, conſilium verò dirigit non obligat,

Secvndò, Lex eſt regula ſecundum quam aliquis inducitur ad agendum, vel retrahitur ab agendo; regula autem humanorum actuum eſt ratio.

Tertiò, Lex dicitur illuminare, inſtruere, & dirigere. *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos*, Pſ. 18. *Lucerna pedibus meis verbum tuum & lumen ſemitis meis*, Pſ. 118. *Mandatum lucerna eſt, & lex, lux*, Prov. 6. iſta autem ad intellectum pertinent.

D Qvartò, Legem ferre eſt quoddam loqui: ſed locutio interior pertinet ad intellectum, qui eſt ſpirituale os animæ: ergo ad eundem pertinet ipſa lex.

Conclvsio II.

LEx generatim ſumpta ſic eſt rationis, vt per ſe non includat in ſuo eſſentiali conceptu actum voluntatis, neq; ordinem ad illam. Ad legem enim ſufficit, quod ſit regula directiva noſtrarum actionum, & habeat vim obligandi: vtrumque autem iſtorum inveniri poteſt in ratione, ante omnē voluntatem, ſicut patet in lege naturali quæ iubet ea ſuo tempore & loco fieri, quæ per ſe & ex naturâ rei ſunt neceſſaria ad conſervationem ordinis iuſtitiæ, ſive hominis ad Deum, ſive hominū inter ſe; itemque in ea quæ per ſe & ex naturâ ſuâ ſunt mala, ſeu rectæ rationi diſſentanea. Nam quod Deus ſit colendus & amandus; & quod parentes ſint honorandi; quod furtum, quod adulterium ſit fugiendum; lex naturalis ſic dictat, vt prævenienda omnem legiſlatoris voluntatem: A imò & ſuppoſito (quod eſt impoſſibile) nullam eſſe ipſius voluntatem, nihilominus obligati eſſemus illa facere, & iſta fugere, quemadmodum declarant Salas, Hackerus, Vaſquez, & Wigers ad præſentem art.

Conclvsio III.

Lex poſitiva includit actum rationis & voluntatis.

QVamvis lex ſit eſſentialiter aliquid rationis, omnis tamen lex poſitiva, non ſolius rationis, ſed etiam voluntatis actum includit: Nemo enim legem ponit niſi mediante imperio, quod eſt intellectus, & ſuppoſitâ voluntate legem ferendi. Quinam porrò actus ſive intellectus ſive voluntatis, ad legem faciendam ſint neceſſarij: non eſt vſq; adeò clarum.

Quis actus intellectus ſit neceſſarius.

B Verius eſt quod ex parte intellectus nō ſufficiat iudicium de bonitate vel conuenientiâ rei; quantumcumqı enim ſuperior iudicet aliquid eſſe bonum, quamdiu illud non præcipit, ipſe non fert legem, nec ſubditi obligantur illud facere, ſicut preter alia manifeſtum eſt in omnibus illis quæ cadunt ſub ſolum conſilium: nam hæc iudicantur à Deo eſſe bona: quia tamen nec Deus ea precipit, nec aliquis alius habens poteſtatem legiſlativam, ideo neque de illis eſt lex, neque fideles ad illa obligantur: Sed intervenire debet imperium rationis practicę, præſcribentis ſeu decernentis hoc debere fieri. Atqui in hoc demum actu eſſentialiter conſiſtit ratio legis.

C Ex parte autem voluntatis, neque omnino requiritur, neque ſufficit quod ſuperiora velit quippiam fieri: Cum enim Deus præcepit Abrahæ vt filium ſuum immolaret, verum tulit præceptum, nec tamen voluit fieri quod iubebat, quemadmodū ex eventu patuit: Et, ſi quis princeps legem ferret, non cupiens (ſive ex malitiâ ſive ex aliâ causâ) quod ſubditi rem præceptam faciant, volens tamen legem eis ponere; eſſet lex veri nominis: ergo non requiritur ad eſſentiam legis, quod legiſlator velit à ſubditis fieri id quod iubet. Similiter ſi ſuperior quippiam fieri velit, non tamen illud præcipiat; neque eſt lex, neque ſubditi obligantur illud præſtare.

Quis actus voluntatis.

Requiritur ergo vt voluntas id approbet quod intellectus bonum iudicavit, ac etiam vt velit de D illo ſtatutum ſeu legem ferri per eum actum rationis quem diximus eſſe imperium. Itaque hic aut ſimilis progreſſus in lege condendâ intervenire ſolet. Primò, legiſlator ponderatis prudenter omnibus tum circumſtantijs tum modis & medijs, iudicat bono publico expedire vt talis aut talis lex feratur.

Deinde, per voluntatem hoc probat, vultque legem iſtam ferre: Poſtea eandem decernit ac preſcribit, iſtudque ſuum decretum per promulgationem tanquam mentis ſuę interpretem manifeſtat.

E Dices, Ille actus rationis quo legiſlator decernit ac imperat aliquid faciendum, eſt tranſitorius lex autem non ita tranſitoria, ſed firma & ſtabilis perſeverat: ergo lex non eſt actus rationis ordinantis & præcipientis. Reſp. Neg. Conſeq. quoniam etſi actus iſte tranſeat, manet tamen virtualiter donec revocetur. Similiterque propterea dicendum eſt de lege, quod etſi non maneat in legiſlatore, formali aliquo actu qui in ipſo continuetur: maneat tamen virtualiter poſtquam actus rationis ſecundum formalem ſuam rationem tranſijt.

Cur lex dicatur voluntas.

Ad 1. Argvmentvm Resp. legem meritò

vocari

Digitized by Google

vocari voluntatem, non quod ſit eſſentialiter voluntatis, ſed ob alias rationes.

Prima eſt, quia voluntas ſic eſt ad legem poſitivam neceſſaria, vt nulla ejuſmodi lex abſque actu voluntatis poſſit conſtitui.

Secunda, quia opera virtutum quæ per legem præſcribuntur, Deo ejuſque voluntati placent; atque ita dum legi obedimus, voluntatem Dei facimus.

Tertia, quia lex eſt ſignum voluntatis; vnde & pręceptum voluntas ſigni dicitur.

Ad Ius civile quod attinet Reſp. id quod placuit Principi, habere vigorem legis, quando Princeps illam ſuam voluntatem, rectâ ratione regulatã, ſequens, hoc quod vult, ſubditis pręſcribit.

Ad verba Aug. ſeu potius Iuſtini Reſp. nomine arbitrij, non tam voluntatem quam iudicium rectum intelligi. Cùm autem ex omnium ſententiâ conſtet iudicium quantumcumque rectum, nõ eſſe legem; exiſtimandum eſt arbitria ſeu iudicia Principum leges vocari, quia id quod lege ſtatuitur, recto Principum iudicatur ac decernitur.

Adde neque Auguſtinum, neque Iuſtinum dicere quod arbitria Principum ſint leges ſimpliciter: verba enim eorum de rerum principio quando gentium nationumq; imperium penes Reges erat, hęc ſunt: *Populi nullis legibus tenebantur: arbitria Principum pro legibus erant*: quaſi dicerent, quod ab initio non eſſent leges civiles ſtatutæ, vel ſcriptæ, quibus populi tenerentur obſtricti; ſed quod Principum arbitria, erant loco legum, ita vt quod Principes iuxta rectam rationem arbitrantes ſeu iudicantes vellent, id populus ſequeretur.

Ad 2. Resp. legem movere dirigendo & præcipiendo, ſicut etiam intellectus movet vt dirigens & vt præcipiens: Voluntatis autem eſt movere, applicando, etſi non dirigendo; cum voluntas quamvis intellectum moveat, quantum ad exercitium, non tamen eum dirigat, ſed ab eo dirigi debeat.

Ad 3. Neg. Aſſumptum: in intellectu enim eſt non ſolum apprehenſio & iudicium, ſed etiam imperium.

Ad confirmationem Reſp. vim obligandi eſſe in voluntate, in quantum imperium ſemper ſupponit actum voluntatis, vt q. 17. ar. 1. dicebamus; eſſe tamen etiam in intellectu, in quantum ipſe intellectus eſt qui imperat.

Pro ſol. 1. Neg. eſt Conſ. quoniam inclinatio ad concupiſcendum, quæ eſt in membris & vocari ſolet fomes, non eſt lex propriè dicta, quemadmodũ q. 91. ar. 6. videtur.

Quod in argumento ſecundo ſumitur, *In ratione non eſt niſi potentia, habitus, & actus*: negari poteſt, niſi ſub actu eius terminus intelligatur; cum in ratione præter intellectionem, etiam ſit intellectionis terminus, qui vel conceptus mentis vel verbum mentale dicitur; Lex autem etſi potentia, neque habitus, eſt tamen vel actus quidam rationis, vel illius actus terminus, ſcil. dictamen vel proportio quædam rationis practicæ, iuxta quam agi oporteat.

A

Articvlvs II.

Vtrum lex ordinetur ſemper ad bonum commune.

Dvplex huius articuli ſenſus reddi poteſt. Vnvs, vtrum lex ſemper ad aliquam communitatem dirigi debeat: Alter, An lex ſemper ordinari debeat in bonum commune tanquam in finem.

Ad priorem ſenſum quod attinet videtur quod lex non ſemper debeat dirigi ad communitatem, ſed vni vel alteri homini poſſit imponi.

B Primò, qui Innocentius 3. c. *Licet* de regularibus, & Vrbanus 2. ca. *Duæ ſunt*, 19. q. 2. duas leges eſſe dicunt, vnam publicam, aliam privatam. Similiter Vlpianus l. 1. Dig. tit. 4. quaſdam dicit eſſe leges perſonales, quæ non trahuntur ad exemplum.

Secvndò, quod præceptum vni vel pluribus detur, non variat eſſentiam pręcepti: ergo ſi præceptum multis, vtpotè communitati impoſitum, ſit lex; etiam erit lex quando datur vni vel alteri.

Quod ad poſteriorem ſenſum ſpectat, videtur quod lex non ſemper debeat ordinari in bonum commune tanquam in finem.

Primò, quia 1. Reg. 8. cùm Deus eſſet daturus C Regem populo Iſraelitico, multas leges recenſet concernentes bonum particulare. *Hoc* (inquit) *erit ius Regis qui imperaturus eſt vobis, filios veſtros tollet, & ponet in curribus ſuis* &c.

Secvndò, Multæ ſunt leges quæ non cõmune ſed privatum cujuſcumque bonum videntur reſpicere, vt lex de tuendâ vitâ; lex de eleemoſynâ indigenti tribuendâ; lex de correptione fraternâ; lex de tributis Regi perſolvendis, & ſimiles.

Tertiò, Reges & Principes appellantur Domini, vnde conſequens eſt quod ſubditi ſint eorum ſervi; ſed Dominus poteſt bona ſuorum ſervorum in propriam vtilitatem convertere: ergo ſimiliter Reges bona ſubditorum poſſunt convertere in proprium ſuum commodum. Pro Reſ-D ponſione ſit

Conclvsio I.

Lex ad communitatem debet dirigi.

Lex vt veræ legis rationem habeat, debet dirigi ad communitatem, nec ſatis eſt quod vni & alteri homini imponatur; quemadmodum indicat B. Th. ar. 3. ad 3. eſtque ſententia communiter recepta.

Probatvr 1. Inductione: quia lex naturalis non vnum aut alterum hominem comprehendit, ſed omnes: Lex etiam divina poſitiva, pro communitate data eſt, vetus quidem pro gente E Iſraeliticâ; nova verò pro toto mundo. Humanæ etiam leges, ſive Civiles, ſive Canonicæ ad Communitates diriguntur.

Probatvr 2. quia lex in eo diſtinguitur à præcepto, quod præceptum poſſit vni vel duobus imponi; non ſimiliter lex, provt ſcil. communis vſus loquendi de lege obtinuit: Vnde Rex ſecundùm communem ſenſum non cenſetur legem ferre; quando quippiam vni vel alteri mandat: ſicut neque quando Deus Gen. 22. iuſſit Abrahæ vt filium ſuum immolaret, cenſetur tuliſſe legem, etiamſi verum præceptum dederit.

Contra verò, quando Adæ mandavit ne de

ligno ſcientiæ boni & mali comederet, Gen.2. verã legem tulit, quia mandatum illud non ſolum Adamum, ſed & totam poſteritatem in eo ſeminaliter contentam comprehendebat.

Quæſt. Reſp. Quæ communitas perfecta.

SI QVÆRAS, quænam ſit communitas ad quam veri nominis lex poteſt dirigi. RESP. eſſe illam, quæ dicitur communitas perfecta, & deſcribi poteſt quod ſit hominum fœdere aliquod inter ſe coniunctum multitudo, in quâ is qui preeſt, iuriſdictionem politicam habet: cuiuſmodi ſunt ciuitates, vniuerſitates, ordines religioſi, regna; & Chriſti Eccleſia. Quæ ideo vocantur communitates perfectæ, quia & politicæ gubernationis ſunt capaces, & ſibi ſufficientes, *cum enim omnis communicatio hominum ordinetur ad aliquid neceſſarium vitæ, illa erit perfecta communitas,* ait B Th. l.1. Polit. lect. 1. *quæ ad hoc ordinatur quod homo habeat ſufficienter quidquid eſt neceſſarium ad vitam;* ſive, *quæ habet per ſe ſufficientiam vitæ.* Vnde ſequitur, quod domus ſeu familia cui pater præeſt, non ſit communitas perfecta, quia neque ſibi ſufficiens eſt, neque in eâ inuenitur dominium iuriſdictionis, licet inueniantur alia dominia & iura imperfecta, vt maritale in vxorem, paternum in filios, herile in ſervos & famulos. Sequitur præterea, quod ille qui gubernat aliquam familiam, poteſt quidem facere aliqua præcepta vel ſtatuta, non tamen quæ propriè habeant rationem legis, vt loquitur B. Th. ar. ſeq. ad 3.

Ob.

AT dices, ex his videtur conſequens non poſſe legem ferri, quæ homines certi alicuius generis vel ſtatus in ciuitate obliget & non alios.

Reſp.

RESP. id non ſequi; quia non eſt de ratione legis vt feratur pro totâ communitate totaliter, ſed ſatis eſt quod ſic feratur, vt vel eam totam obliget, vel aliquam eius partem, ſecundum exigentiam rerum & perſonarum. Et propterea, ſi ad commune bonum ciuitatis pertineat, poterit ferri lex quæ vel concernat vnius opificij artifices, & non alios: vel comprehendat certę alicuius conditionis homines, veluti plebeios, & non nobiles, aut contra: vel obliget deſcendentes ex Hebręis, aut conuerſos ex Saracenis, non autem alios: vel obſtringat in habitantes vnam plateam & non aliam, veluti ad ædificia aut arma certi alicuius generis. Quibus caſibus, modò ſeruetur debita proportio, non tantum erit iuſtum præceptum, ſed etiam erit vera lex, vtporè procedens ex iuriſdictione politicâ, & immediatè pertinente ad communem gubernationem perfectę communitatis, ac inſuper obligante non vnum aut alterum ſed omnes iſtius, vel opificij, vel conditionis, vel ſitus homines, non tantum præſentes, ſed etiam futuros. Ex his præter allatam ſuperius diſtinctionem legis à præcepto; obſeruari poſſunt & hæ duæ. Vna, quod lex non expirat morte legiſlatoris, ſicut merum præceptum. Altera, quod lex quandam habet perpetuitatem, extendens ſe ad futuros: cum præceptum tantum ſe extendat ad pręſentes.

CONCLVSIO II.

Lex ad bonum commune debet dirigi.

OMNIS lex debet dirigi ad bonum commune, tanquam ad finem, ita vt cenſeri poſſit pro communi vtilitate lata eſſe. Quæ concluſio non tantum eſt B. Thomæ, ſed communiter traditur ab orthodoxis: imò & à Philoſopho in ſuis politicis.

PROBATVR 1. quia regula & menſura per quam actus humani ordinantur in vltimum finem, ſemper ordinatur ad bonum commune: cum vltimus finis hominum ſit bonum commune ipſorum: Lex autem eſt regula & menſura per quam actus humani in vltimum finem ordinantur.

Vt rex à tyranno differat.

PROBATVR 2. Lex eſt opus publicæ poteſtatis ad gubernationem ſubditorum: Sed publica poteſtas eſt propter bonum commune: ergo lex ad illud bonum ordinari debet.

PROBATVR 3. Rex in hoc à Tyranno differt, quod Rex bonum commune, Tyrannus bonum privatum ſpectet, quemadmodum tradit Philoſophus lib.8. Ethic. cap. 10. lib. 3. Politic. cap. 5. & lib. 5. cap. 10. Similiterque S. Baſilius hom. 12. in principium prouerbiorum: ergo etiam Regum leges à tyrannorum legibus (quę reuera non ſunt leges, ſicut nec ipſi ſunt veri reges vel principes) ſic diſtinguuntur, quod illæ ad bonum commune, iſtæ ad priuatum dirigantur. Accedit quod ſcriptura Ezech. 34 grauiter reprehendat paſtores qui paſcebant ſemetipſos, eademq; c.46. dicit. *Non accipiet princeps de hæreditate populi per violentiam, & de poſſeſſione eorum, ſed de poſſeſſione ſuâ hæreditatem dabit filijs ſuis.* Vnde 3. Reg. 21. grauem pœnam comminatur Deus Achab & Iezabeli, qui vineam Naboth per vim abſtulerant. Et in Cōc. Tolet. 8. can. 10. ſtatutum legimus quod *Reges nullâ vi aut factione, ſcripturarum vel definitionum qualiumcumque contractus à ſubditis exigant, neque ſint proſpectantes proprij iura commodi, ſed conſulentes patriæ atque genti.*

Reges non ſunt Domini bonorum ſuorum ciuium.

Ex his intelligi poteſt turpiter hallucinari eos qui exiſtimant principes & Reges ita eſſe ſubditorum ſuorum dominos, vt verum habeant dominium in eorum bonis, poſſintque illa in propriam vtilitatem conuertere, ac leges ferre ad priuatum ſuum commodum ordinatas. Contra quos facit etiam quod ex Gen. 47. manifeſtum eſt Ægyptios non fuiſſe ſeruos Pharaonis, neq; Pharaonem habuiſſe dominium in bonis eorum, priuſquam Ioſeph & ipſos, & ipſorum terram Pharaoni emeret quodque Deut. 17. regi futuro iubetur, *Ne eleuetur cor eius in ſuperbiam ſuper fratres ſuos*: Vbi notandum ſubditos regis, non ſeruos, ſed fratres vocari.

De lege priuata.

AD 1. ARGVMENTVM RESP. tam Innocentium quam Vrbanum Pontifices, generaliter vſurpare nomen legis, non ſolum ſcilicet pro mandato quod veræ & propriæ legis rationem habeat, ſed etiam vt complectitur priuatum Spiritus Sancti inſtinctum, quo quiſpiam ad certum aliquod bonum inſpiratur. Dicit enim Vrbanus, quod *lex publica eſt, quæ à Sanctis Patribus ſcriptis eſt confirmata, vt eſt lex canonum.* Et pro exemplo adfert decretum vt clericus de ſuo Epiſcopatu ad alium non tranſeat, ſine commendatitijs litteris ſui Epiſcopi, quod propter criminoſos conſtitutum eſt, qui cum vno loco eſſent interdicti, tranſibant in alterum officia ſua illic exerciturì. *Lex verò priuata,* inquit, *eſt quæ inſtinctu Sancti Spiritus in corde deſcribitur, ſicut de quibuſdam dicit Apoſtolus:* Rom.2. *Qui habent legem Dei ſcriptam in cordibus ſuis.* Exemplum deinde adferens iſtius clerici, qui Spiritu Sancto afflatus ad religionem tranſire cupit. *Quia,* inquit, *lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt à lege publica cōſtringatur: dignior enim eſt lex priuata, quam publica. Spiritus quidem Dei lex eſt;* tū addit, *Quiſquis igitur hoc ſpiritu ducitur, etiã Epiſcopo ſuo contradicente eat liber, noſtra authori-*

Digitized by Google

Quæ lex priuata. tate. Et conformiter Innoc. legem privatam, accipit pro particulari Spiritus S. inſtinctu, quo quis ad arctiorem ordinem regularem aſpirat, ſtudio vitæ ſanctioris; vultq́; quod ad illum tranſire poſſit, etiam Prælato contradicente; ſi ab eo tranſeundi licentiam poſtulaverit.

Vlpian. etiam leges perſonales nominans, non propriè accipit nomen legis, ſed provt complectitur privilegium vni vel alteri conceſſum. *Ex his*, ait, (conſtitutionibus ſcil.) *quædam ſunt perſonales nec ad exemplum trahuntur*, quæ nimirum ad indulgētiam vel ad pœnam fiunt: *Nam quæ Princeps aliqui ob merita indulſit*, puta immunitatem à tributis; *vel ſi quam pœnam irrogavit*, majorem quam lex præſcribat; *vel ſi cui ſine exemplo ſubvenit*, pœnę gratiam faciens; *perſonam non egreditur*.

Ad 2. Resp. licet phyſicè loquendo, hoc nō variet naturam præcepti, quod multis aut paucis imponatur; variat tamen moraliter; quia præceptum communitati per modum legis impoſitum, habet circumſtantias & proprietates, quas non habet ſimplex præceptum. Dixi, *per modum legis*, quia non omne præceptum communitati impoſitum, datur ei per modum legis, veluti cùm Princeps ob extēporaneam aliquam neceſſitatem ſuis ſubditis iubet vt vno die incedant armati; vel quippiam aliud mandat ad breve tempus ſervandum.

Ad 3. Resp. ſermonem illic eſſe de iure vſurpato, ſeu quod Rex ſibi eſſet vſurpaturus; non autem de iure vero ac legitimo.

Ad 4. Neg. Antec. ac dicendum omnes leges quæ objiciuntur, & communitati eſſe impoſitas, & ad commune bonum ordinatas.

Ad primam quod attinet, omnes tenentur ſuæ vitæ proſpicere; bonum autem commune eſt, quod ſinguli ad hoc teneantur; cùm alioquin genus humanum non facilè poſſet conſervari, ſi vnicuique liceret ſibi vitam adimere.

Ad ſecundam Reſp. commune bonum Reip. eſſe, quod ejus membra, ſcil. pauperes non ſinantur perire præ inopia; ad quod cùm divites obligentur, iiq́; ſint permulti, manifeſtum eſt quod ea lex ad communitatem dirigatur.

Ad tertiam etiam totius Reip. bonum eſt, quod peccantes pro loco & tempore corripiantur: cumque lex iſta omnes obliget; evidens eſt quod communitati ſit impoſita.

Ad quartam, Tributa iuſta (cujuſmodi ſunt omnia quæ Reges licitè à ſubditis exigunt) imponūtur vt Reges habeant, vel vnde regiam dignitatem conſervare poſſint, vel vnde bella ſuſcipere, ſubditoſque ſuos tueri queant: hęc autem omnia ad publicum regni bonum pertinent.

Ad 5 Resp. Reges non ſic vocari dominos vt eorum ſubditi ſint ſervi; cùm eis imperent vt liberis & non vt ſervis: ſed quia dominantur principatu politico & civili.

QVÆRET QVISPIAM,

Quomodo leges ad bonum commune debeant ordinari.

PRo Reſponſione ſit

Conclvsio I.

NOn eſt neceſſe quod leges ordinentur ad bonum ſingulorum, ſed oportet quod ſint vtiles communitati; ac per conſequens quod vel A immediatè vel mediatè ſeu per redundantiam ordinentur ad commune bonum totius: vt leges regni, ad commune bonum ſeu ad vtilitatem ipſius regni, & leges provinciæ, ad vtilitatem provincię: non quod non ſint permittendę ſingulis civitatibus ſuæ leges particulares, ſed quia omnes leges particulares civitatum ſpectare debent vtilitatem totius regni vel provinciæ, cum ipſæ civitates ſint vnius ejuſdemque regni ſeu provincię partes & membra: omnia autem membra vnius corporis, tendere debeant in illius ſalutem.

Quando autem plura regna ſunt ſub eodē Rege non oportet quod leges vnius regni ordinentur ad vtilitatem alterius, quandoquidem non ſint ſubordinata, neque vnum regnum ſint pars vel membrū alterius, ſicut civitates vnius regni ſubordinantur toti regno, & ſunt eius partes: ſed vniuſcuiuſque B regni leges ordinari debent in eius vtilitatem, ita vt quodlibet regnum per ſuas proprias leges adminiſtretur, neque cum incommodo ſuo obſtringatur legibus alterius regni. Vnde Salas ſect. 8. quęrens an quando regna ſunt ſub eodem Rege, ita tamen vt vnum regnum non conſtituant, poſſit Rex condere legem in bonum commune vnius, cum detrimento alterius, ait omnes recentiores ſecutos Sotum l. 1. de iuſtit. q. 1. ar. 2. reſpondere negativè: Sed quando duæ communitates vnā conſtituunt, ſicut civitates conſtituūt regnum: poteſt Princeps, cum detrimento vnius imperare quod C alteri vtile eſt; ſicut cum detrimento civitatis vnius id quod eſt toti regno vtile. Debet enim pars aliquam jacturam pati, pro vtilitate totius.

Conclvsio II.

VT legiſlator prudenter ac bene faciat, legem ferendo, non eſt ſatis quod ipſa per ſe ſeu ex naturâ operis quod injungitur, ordinetur ad bonum commune; ſed oportet quod & ipſe legem ſuam eò dirigat: Alioquin defectu intentionis boni finis, peccaret. Ad hoc autem vt lex ſit valida, atque adeò ſubditos obliget; non eſt neceſſarium quod legiſlator commune bonum intendat, modò ipſa lex ſecundùm ſe in illud ordinetur: & proptere D a ſi vel ex odio alicujus perſonæ, vel ex alia prava intentione ferat legem Reip. vtilem; peccabit quidem ipſe, ſubditi tamen ad legis obſervationem tenebuntur: quia prava illa intentio eſt merè perſonalis, neque redundat in actū quatenus ille in bonum cōmune ordinatur. Simili ferè modo quo intentio iudicis ex pravâ intentione ferentis ſententiam iuſtam, non adimit valorem ſententiæ.

Articvlvs III.

Vtrum cuiuſlibet ratio ſit factiva legis.

E SEnsvs Est, An quilibet poſſit condere legem.

Responsio Negativa certa eſt. Primò, quia ad eum ſolum pertinet condere legem, cujus eſt ordinare in bonum commune, ſeu bono communi proſpicere: Atqui ordinare in bonum commune non eſt cujuſlibet, ſed eſt ſolius communitatis, ſeu eius qui communitatem gubernat: ergo leges condere non eſt cujuſvis, ſed ſolius communitatis ſeu rectoris ejuſdem. Mai. patet, quia lex primò & principaliter reſpicit ordinem ad bonum commune, adeò vt ſi fortaſſis pro-

ximè reſpiciat bonum alicuius particulare, finaliter tamen ac principaliter tendere debeat in bonum commune. Min. prob. quia ordinare ad finem pertinet ad eum cuius ille finis eſt proprius; bonum autem cõmune eſt finis vel multitudinis vel eius qui multitudinis curam habet.

PROBATVR 2. lex ſeu legiſlator debet habere vim coactiuam, teſte Philoſopho l. 10. Ethic. c. vlt. hanc autem vim non quivis habet ſed ſolum multitudo & is qui multitudinis curam habet ergo ſolius multitudinis ſeu rectoris eius eſt, legem condere.

Ob. DICES, B. Thomas hîc ait, quod ordinare aliquid in bonum commune atq; adeò legem ferre, eſt vel totius multitudinis vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis: ex quibus videtur conſequens, omnem legiſlatorem prĕter ipſam communitatem, tantum eſſe vicarium multitudinis; id quod nec de Chriſto Domino dici poteſt, nec de Romano Pontifice, imò nec de Epiſcopis in ſuis Diœceſibus; cum ipſi non à multitudine poteſtatem ſuam accipiant; ſed Chriſtus quidem à Deo Patre; Romanus autem Pontifex, à Chriſto; & Epiſcopi reliqui, à Romano Pontifice. Resp. RESP. hoc non eſſe conſequens, quia per eum qui gerit vicem multitudinis B. Th. non intelligit vicarium multitudinis, ſed eum cui multitudinis cura eſt commiſſa, quemadmodum verbis ſtatim ſubſequentibus ſe explicat dicens, *& ideò condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad perſonā publicam quæ totius multitudinis curam habet*: hanc autem curam perſona illa habet, vel originaliter ab ipſa multitudine (ſicut eſt dum reipublicæ regibus ſe tradiderunt ac ſubmiſerunt, ſive interim illi reges adhuc eligantur à multitudine, ſive iure hĕreditario ſuccedant, ſive alia legitima via accipiant,) vel ab aliquo qui multitudine maior eſt, ſicut eam acceperunt Chriſtus, Romanus Pontifex, & Epiſcopi.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt, Apoſtolum ad Rom. 2. loqui de gentilibus, qui etſi non haberent legem ſcriptam Moſaicam (vt potè quæ Iſraelitis data fuerat, & non gentibus) naturaliter, hoc eſt ducente eos naturâ, per gratiam tamen præuentâ & adiutâ, faciebant ea quæ legis ſunt, quantum ad præcepta moralia quæ ſunt de dictamine rationis naturalis. De quibus cum dicitur, *ipſi ſibi ſunt lex*, non ſignificatur quod ſint ſibi lex, condendo & ſtatuendo legem; ſed legem à Deo participatam adimplendo, & quaſi legis officio fungendo ad ſeipſos, dum ſeipſos ad bonum inducunt quod legis officium eſt.

Obſeruat B. Th. legem eſſe in aliquo ſicut in regulante ac condente legem, & in alio participatiuè ſicut in regulato. Iuxta priorem modum, lex naturalis eſt in Deo, qui eam vnicuique hominum impreſſit: Iuxta poſteriorem eſt in quolibet homine; qui dicitur eſſe ſibi lex, quia ſequitur participationem quam habet à Deo impreſſam.

Ex his intelligi poteſt Neg. eſſe arg. C. cum gentes non fecerint ſeu nõ condiderint ſibi legem, ſed à Deo impreſſam adimpleverint.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt quod quilibet poteſt inducere ad virtutem, ſuadendo; at non cogendo, per vim ſcilicet punitiuam, id eſt, non ſic vt poteſtatem habeat puniendi eos qui obedire noluerint.

In reſp. ad 3 Neg. eſt Conſeq. partim quia domus ſeu familia quam pater gubernat, non eſt perfecta communitas, ſicut ciuitas quam princeps gubernat; partim quia pater non habet vim coactivã: licet enim poſſit ſuos domeſticos inobedientes punire pœnis leuibus quales in imperfecta communitate infligi ſolent; non tamen pœnis grauioribus, vt carceris, exilij, & ſimilibus. Adde quod patres familias habent quidem poteſtatem dominativam & œconomicam, quĕ circa privatas perſonas, ſeu circa partes imperfectæ communitatis verſatur, eſtque regulariter magis in bonum iubentis, quam in bonum commune ſeu publicum; ſed non habent poteſtatem politicam ſeu iuriſdictionis, quĕ per ſe primò reſpicit communitatem perfectam eiuſq; partes: Ad leges autem ferendas requiritur poteſtas politica ſeu iuriſdictionis, ad perfectam communitatem gubernandam ordinata: Et quamvis hæc poteſtas non debeat eſſe ſumma, talis nimirum quæ ſuperiorem non agnoſcat; cum etiam Epiſcopi leges ferre poſſint: debet tamen eſſe quædam poteſtas principalis & primaria. *In legiſlare neceſſaria eſt poteſtas iuriſdictionis.*

Ob. DICES, lex eſt actus rationis; multi autem ſunt, qui licet poteſtate iuriſdictionis polleant, non pollent tamen ſcientia & prudentia quĕ ad rationem ſpectant: ergo impertinens videtur poteſtas iuriſdictionis ad leges ferendas. Resp. RESP. Neg. C. partim quia lex non tam eſt actus rationis conſultantis & iudicantis, quam imperantis; partim quia ad leges ferendas neceſſaria quidem eſt ſcientia & prudentia vt iudicare poſſit quid expediat; ſi tamen legiſlatori deſint defectum eorum ipſe ſupplere poteſt adhibendo prudentes conſiliarios: at poteſtas iuriſdictionis non poteſt ſimiliter ſuppleri, ſed cuicumque ipſa deeſt ille non poteſt vllam legem ferre.

Ex his ſequitur leges quas vel Plato vel quivis alius prudentiâ quidem præditus, ſed iuriſdictione deſtitutus concepit, non habere legis rationem, niſi quatenus ab aliquo iuriſdictionem habente proponuntur & ſtatuuntur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum promulgatio ſit de ratione legis.

VIDETVR quod non: quia vt lex obliget ſufficit quod vel ſit ſolemniter edita vel promulgata, quemadmodum tradit Innoc. 3. cap. *Ad hæc*, De poſtulatione prælatorum.

RESPONSIO communis & certa eſt, promulgationem eſſe neceſſariam ad hoc quod lex habeat ſuam virtutem, ſive ad hoc quod obliget ſubditos ad ei parendum.

PRIMÒ, quoniam vt habetur can. *In iſtis temporalibus*, diſt. 4. *leges inſtituuntur* (formaliter ſcilicet, ſeu ſub ratione legis) cum promulgantur.

SECVNDÒ, quia lex eſt regula humanorum actuum: ſed illi actus nequeunt ſecundum eam regulam regi, niſi ipſa cognoſcatur: cognoſcitur autem dum promulgatur; ergo promulgatio eſt neceſſaria. Et hoc eſt quod S. Doctor ait, *Regula imponitur per hoc quod applicatur ijs quæ regulantur*: ergo vt lex, quĕ regula quædam eſt, imponatur, oportet quod applicetur hominibus qui ſecundum eam regi debent; talis autem applicatio fit, dum in notitiam eorum venit, per promulgationem: ergo debet promulgari.

His conformiter loquitur ſcriptura, *Si non veniſſem & locutus fuiſſem eis, peccatum non haberent.* Io. 15. *Quomodo audient ſine prædicante*, ad Ro. 10.

Eſt

Digitized by Google

Quid legis promulgatio.

Eſt autem legis promulgatio (ſi de ea propriè loquimur) publica quædam intimatio ſeu denunciatio, quam legiſlator per ſe vel per alium facit, proponens ſubditis ſuam voluntatem & imperium. Dico, *ſi propriè loquimur?* quoniam ea denunciatio qua lex naturalis vnicuique promulgatur, ſicut non eſt publica; ita nec eſt iam propriè dicta, quam ea qua leges poſitivæ promulgantur.

Ad Arg. variæ ſunt reſponſiones : ſed melior & communior eſt, qua cum Pontifex ait ſufficere ſi conſtitutio ſolemniter edatur aut promulgetur, vt ſubditi ad eius obſervantiam teneantur; vel pro diſiunctiva, *aut* copulativa, *&*, ſit legenda, quo modo legiſſe videtur Bartholemæus Fumus in armilla, verbo *lex*, num. 11. vel quod ea copula diſiunctiva, accipiatur non diſiunctiuè, ſed B expoſitivè, pro *ſeu*. Neque enim exiſtimandum eſt quod dum in publico regis vel ſenatorum conſiſtorio lex aliqua editur, ea ſtatim legisrationem habeat, eoſque obliget qui ipſius noticiam habent; ſed tum demum, quando publicè promulgatur. Sicut etiam leges quę in aliquo concilio eduntur, non obligant pręſentes priuſquam publicentur & ita promulgentur. Vide Navarr. Conſilio 1. de conſt. Salas ad qu. 96. diſp. 12. ſect. 1. Suar. lib. 3. de legibus cap. 16. Sed pro quibuſdam difficultatibus,

QVÆRITVR I.

Qualiter promulgatio ſit neceſſaria.

C Vtrvm ſcilicet promulgatio ſit de eſſentia legis, an ſolum ſit conditio, ſine qua non; ita vt promulgatio ſimilis ſit applicationi qua ignis applicatur combuſtibili vel calefactibili ad comburendum vel calefaciendum.

Granadus & alij quidam volunt promulgationem ſolum eſſe conditionem ; quia lex conſiſtit in imperio principis volentis obligare ſubditos, quod autem promulgetur, ſolum requiritur vt veniat in notitiam: vnde ſolemus diſtinguere legem, & eius promulgationem; priuſque eſt legem condi quam promulgari.

D At Conradus, Medina, Navar. Azor. Vaſq. & alij non pauci cenſent promulgationem eſſe aliquid pertinens ad eſſentiam & ſubſtantiam legis; idque B. Thom. videtur ſignificaſſe, dum in legis definitione promulgationem poſuit. Quæ tamen ſententia non ſic eſt accipienda, quaſi promulgatio ſit pars eſſentialis intrinſecè legem conſtituens (ſic enim tranſeunte promulgatione ceſſaret lex:) ſed quia decretum ſeu imperium intellectus, in quo dictum eſt legem eſſentialiter conſiſtere, non habet rationem legis, niſi promulgetur. Ante promulgationem ergo eſt quidem lex materialiter, ſeu illa res, illud imperium, vel decretum quod di- E citur lex, ſed non habet rationem legis, ſive non eſt lex formaliter, niſi accedat promulgatio. Ita explicant Conrad. & Tanner. Ex quibus & hoc intelligi poteſt quare ſoleamus diſtinguere legem & eius promulgationem, & quo modo verum ſit, legem prius condi, quam promulgari.

Alij paulò aliter explicant, dicentes legem duobus modis conſiderari poſſe. Si enim lex conſideretur tanquam regula apta vel idonea ad dirigendum & obligandum; de ipſius ratione ſeu eſſentia non eſt promulgatio, cum talis ſit eo ipſo quo legiſlator illam concepit ac in mente decrevit: Si autem ſpectetur vt eſt regula actu directiva & A obligatoria, ſic de ipſius ratione eſt promulgatio; cum neque poſſit dirigere neque obligare, niſi promulgetur.

QVÆRITVR II.

Vtrum vt lex cenſeatur ſufficienter promulgata, requiratur quod ſingulis intimetur.

Resp. certa eſt, hoc non requiri : Alioquin enim vix vlla lex poſitiva eſſet ſufficienter promulgata, cum ferè ſemper aliqui ſint, qui leges poſitivas, præſertim humanas ignorant. Vnde nec in ijs ferendis princeps dicere ſolet ; præcipimus B vobis qui præſentes eſtis, vel qui auditis; ſed generaliter, qui ſub ditione noſtra eſtis, ſeu nobis ſubditis: ſed ſufficit, quod ex loco publico per publicum miniſtrum promulgetur, ſive verbo ſive ſcripto, ita vt ad ſingulorum notitiam devenire poſſit. Hinc Innoc. 3. cap. *Ad hæc*, de poſtul. prælatorum, expreſsè ait quod non ſit neceſſarium cum conſtitutio ſolemniter editur aut publicè promulgatur, ipſius notitiam ſingulorum auribus per ſpeciale mandatum vel litteras inculcare, ſed ſufficere vt ad eius obſervantiam ſubditi teneantur, quod noverint eam ſolemniter C editam, ſeu publicè promulgatam.

QVÆRITVR III.

An lex ſufficienter promulgata obliget omnes, etiam invincibiliter ignorantes.

Caietanvs, Salas, & alij Iuriſconſultos ſecuti negant tales ignorantes obligari : quia liberè poſſunt contra facere.

At Dominicus Sotus, Medina, & nonnulli alij affirmant eos obligari, tametſi à culpa propter ignorantiam excuſentur: partim quia dum lex pro- D mulgatur, ad omnes legiſlatori ſubditos ſive præſentes ſive abſentes dirigitur: partim quia ſi privatus aliquis ijs qui abſentes fuerunt, denunciet legem promulgatam, ipſi peccabunt ſi legem tranſgrediantur: ergo obligantur eam ſervare: ſed ea obligatio non provenit ab eo privato qui legem manifeſtat: ergo provenit ab ipſa lege quatenus eſt promulgata ſeu à legis promulgatione quæ præceſſit.

Confirmatur, Ignorantes legem invincibiliter, excuſantur à lege: ergo ad eam obligantur; Nemo enim excuſatur ab eo ad quod non tenetur, cum excuſatio ſit ab obligatione quam quis habet : vt proinde hæc non ſint eadem, excuſari à lege, & E lege non obligari.

Duplex obligatio.

Alijs videtur hæc controverſia tolli poſſe per diſtinctionem obligationis. Vna enim eſt obligatio perfecta, ſeu quoad plenum legis effectum quam alij vocant obligationem in actu ſecundo; qua is lege teneri dicitur, qui & ea comprehenditur, & niſi faciat quod pręſcribit, culpæ ac pœnæ reus efficitur. De hac abligatione verum eſt quod prior opinio dicit eos qui legem invincibiliter ignorant, lege non teneri. Sed alia obligatio eſt imperfecta ſeu quoad aliquem effectum, etſi non quoad omnem, quæ dicitur obligatio in actu primo ; quâ is lege teneri dicitur, qui

à legiſlatore eâ comprehenditur, etiamſi nec culpę nec pœnæ reatum incurrat, ſi ſecus fecerit. Iuxta hunc modum obligationis vera eſt poſterior opinio dicentium, ignorantes etiam citra culpam, lege teneri.

Quæſt. Ex his intelligi poteſt quid ad eam qu.ſit dicendum, An lex irritans aliquem contractum, idq; ſub aliqua tum culpa tum pœna; poſt ſufficiẽtem promulgationem obliget eos qui inuincibiliter eam ignorãt. Vt exempli cauſa, An decretũ Conc. Trid. quo clandeſtina matrimonia prohibentur, & qui ſic contraxerint, puniri iubentur: in locis vbi fuit promulgatum, obliget ignorantes inuincibiliter.

Reſp. Omnino enim RESPONDENDVM eſt, obligare quantum ad hoc vt ſi talem contractum ineant, ipſe ſit irritus, tametſi propter ignorantiam ſi ea verè ſit inuincibilis, à culpa & pœna excuſentur. Atque hæc de promulgatione legis in generali: In particulari autem poſtea videbitur.

QVÆRITVR IV.

Quæ ſit legis definitio.

VARIÆ à diuerſis anthoribus adferuntur ea tamen quam B. Th. hoc ar. 4. adducit, collectam ex ijs quę hactenus ad legem requiſita eſſe docuit, meritò retinenda eſt. Ita autem habet.

Definitio. LEX eſt quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata. Vbi, *ordinatio*, actiuè accipitur, pro actu rationis quo ſuperior ordinat ac præſcribit, intelligendaque eſt ordinatio efficax quę vim habeat cogentem, ſeu obligatoriam ad aliquid agendum vel omittendum: Et ita excluditur conſilium, ac etiam oratio; quamvis, vtrumque eorum excludi etiam poſſit per illud, *ab eo qui curam communitatis habet*, per ſe nimirum ac formaliter hoc intelligendo: lex enim eſt talis ordinatio, quæ per ſe importat vt procedat ab habente curam communitatis; non ſimiliter conſilium vel oratio cum conſilium procedere poſſit ab æquali, & oratio ſit inferioris erga ſuperiorem; ita vt quando vel conſilium vel oratio procedit ab habente curam communitatis, hoc ſit per accidens. Cum dicitur, *ad bonum commune*, excluduntur tum leges tyrannorum, tum ſtatuta quę aut in priuatum commodum à rege vel principe conderentur, aut non eſſent iuſta & honeſta. Per illud, *ab eo qui curam communitatis habet*, excluduntur præcepta patrum familias & alia eiuſmodi, quæ licet obligatoria ſint; nihilominus iuxta communem vſum loquendi, non ſunt leges. Per illud, *promulgata*, excluduntur ſtatuta ſeu conſtitutiones à legitima poteſtate conceptæ ac etiam conſcriptæ, priuſquã ſint promulgatæ, eò quod tunc necdum habeant veram ac propriè dictam legis rationem.

Ob. DICES, ab hac definitione non excluditur præceptum principis, quod ipſe communitati proponeret ac promulgaret per vnum vel alterum diem ſeruandum: Cum ergo tale præceptum non eſſet vera lex, non videtur legis definitio conuenienter aſſignari.

Reſp. RESP. Neg. Antec. Cum enim in definitione dicitur, *ordinatio* intelligi debet ea quę ſit fixa & ſtabilis ſeu habens quandam perpetuitatem, talem nimirum, quę nec deſinat moriente illo qui ordinauit, nec ſolum ſpectet ſubditos iam viuentes, ſed etiam futuros, & duret ſemper donec reuocetur, vel quoadu ſque legis cauſa aut materia deſinat eſſe iuſta.

A Quod autem B. Th. ſic intellexerit ordinationem quam in legis definitione poſuit, nimirum pro fixa & ſtabili, facilè eſt intelligere, ſi conſideremus tum quæ de illius promulgatione hîc ad 3. ſcribit, *promulgatio præſens in futurum extenditur per firmitatem ſcripturæ quæ quodammodo ſemper eam promulgat*, vbi ad leges humanas reſpicit) vt ex arg. cui reſpondet, manifeſtum eſt) & ad communiorem modum eas promulgãdi; tum quæ q. 104. ar. 3. in arg. 2. ſibi opponit, dicens quod *præcepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem*: id ipſumque in ſolutione admittit tanquam verum, ita explicans: *Præcepta iudicialia ab hominibus inſtituta habent perpetuam obligationem, manente illo ſtatu regiminis.*

B Ex his colligi poteſt, quęnam ſint cauſę legis. *Efficiens* enim, eſt is qui pollet authoritate publica ſive ſit multitudo, ſive multitudinis rector, ſecundum ea quæ ar. 3. dicta ſunt. *Finalis*, eſt bonum commune, vt patet ex ar. 2. *Formalis* ſeu quaſi formalis, obiectiva ſcil. eſt honeſtas virtutis quam iubet, & vitij turpitudo quam inhibet, eo nimirum modo quo ratio formalis actuum intellectus ab obiecto formali deſumitur. *Materialis* ſeu ſubiectiva eſt mens legiſlatoris, in qua (de creaturis loquendo) virtualiter & ſecundum radicem manet, etiam actu intellectus trauſeunte: velut

C autem in ſigno, manet in ſcriptura quæ legem continet.

In Reſp. ad 1. declarat quo modo lex naturæ poſſit dici promulgari. *hoc ipſo*, inquit, *quod Deus eam mentibus hominum inſeruit naturaliter cognoſcendam*. Quoniam verò quando ſic inſeritur cognoſcenda, nondum cognoſcitur, imò nec cognoſci poteſt quoadvſque homo ad rationis vſum perueniat: Ideò addendum eſt legem naturalem quaſi promulgari in habitu, eo ipſo quo Deus illam mentibus hominum imprimit; hoc enim eſt quod q. 94 ar. 1. fin. dicit eam habitualiter ineſſe puero, quamvis propter defectum ætatis non poſſit illa vti: Actualiter autem tunc vnicuique promulgatur, *Vt lex naturæ poſſit dici promulgari.*

D quando cognitionem à Deo accipit, dictantem quid iuxta rectam rationem naturalem ſit amplectendum, quid fugiendum.

QVÆSTIO XCI.

De diverſitate legum.

QVADRVPLICEM facit S. Doctor legem propriè dictam, ſcil. æternam, naturalem, humanam, & divinam; quæ verò dicitur lex fomitis, (de quã ar. 6.) metaphoricè ſolùm & impropriè lex vocatur. *Lex eſt quadruplex.*

E

ARTICVLVS I.

Vtrum ſit aliqua lex æterna.

RESP. eſſe, probatque tum ex Auguſtino lib. 1. de lib. arbit. capite 6. docente quod illa lex quæ ſumma ratio nominatur, non poteſt cuipiam intelligenti non incommutabilis ęternaq; videri; tum ex ratione: Dictamen practicæ rationis in Principe qui perfectam aliquam communitatem gubernat, ad cujus normam ſubditos ſuos movet, ſeu dirigit in eorum actionibus, eſt vera lex: Sed cùm Deus totum mundum gubernet, in eo ſicut in Principe vniverſitatis eſt

ratio

Digitized by Google

A ratio gubernationis rerum, iuxta quam omnes ſuas creaturas movet ac dirigit in earum actionibus vel motibus: ergo in eo eſt lex: Atqui iſta ratio non poteſt Deo accidere ex tempore cum ipſe nihil ex tempore concipiat, ſed habeat æternum conceptum: ergo illa lex debet eſſe æterna, de qua intelligi poteſt illud Sap. 8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.*

Ob. DICES, nemo dubitat in Deo eſſe rationem æternam rerum agendarum; ſed ea ratio eſt vel ipſa divina providentia, vel idea; non apparet autem quod poſſit eſſe vera lex.

PRIMÒ, quia in mente Dei ipſa non eſt imperium, ſed iudicium & cognitio quam ipſe habet de rebus: Supervacaneum enim eſt in Deo ponere imperium reſpectu eorum quæ ipſe eſt B facturus.

SECVNDÒ, quia talis ratio non eſt promulgata ijs quibus eſt impoſita, cum nulla ęterna promulgatio eſſe potuerit, non exiſtentibus ab æterno vllis creaturis, quibus promulgaretur.

TERTIÒ, quia huic æternæ rationi ſubduntur tam irrationalia & inanimata, quam ratione vtenti; rebus autem ſenſu & ratione carentibus non poteſt vera lex imponi.

Reſp. RESP. PRIMÒ rationem rerum æternam in Deo, ſub alia ratione dici legem ęternam, & ſub alia providentiam ac ideam: quamvis enim omnia illa ſint realiter vnum in Deo, ratione tamen C differunt. Vnde S. Doct. q. 5. de ver. ar. 1. ad 6. *Providentia in Deo propriè non nominat legem æternam; ſed aliquid ad legem æternam conſequens.* Et poſtea: *In Deo lex æterna non eſt providentia ſed providentiæ quaſi principium: Vnde & convenienter legi æternæ attribuuntur actus providentiæ*, lex enim æterna eſt ratio gubernationis rerum prima & originalis, ad quam (modo noſtro intelligendi) providentia ſe habet ſicut concluſio vel collectio habet ſe ad principia ex quibus colligitur: providentia verò eſt ratio propinqua, legis æternæ executiva, ita vt lex æterna ſit ratio, quâ conſtitutum eſt quod res debeant ſic & ſic gubernari; ſed providentia eſt ratio dę modo ac medijs per quæ res ſic gubernentur ſicut per legem æternam conſti- D tutum eſt, ait Conrad.

Lex æterna ratione differt à providentia.

Quod etiam lex æterna differat ab idea, tradit S. Doctor quæſt. 93. art. 1. quia ſcilicet ratio divinæ ſapientiæ, in quantum per eam cuncta ſunt creata, habet rationem ideæ; eadem autem ratio ſecundum quod movet omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis: ſive ratio divinæ ſapientię in quantum eſt exemplar rerum faciendarum, habet rationem ideæ; in quantum verò reſpicit gubernationem rerum quæ vel faciendæ vel factę ſunt, dicitur lex æterna. *Æternus*, ait hic ad 1. *divinæ legis* (ſeu vt alij, divinæ mentis) *conceptus habet rationem legis æternæ ſecundum* E *quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipſo præcognitarum.*

Ac etiam ab idea.

RESP. 2. prædictam rationem ad rerum gubernationem ordinatam eſſe veram legem, ſi intelligatur (ſicut intelligi debet) eſſe ratio efficaciter directiva, imponendo ſcilicet quandam neceſſitatem, vel obligationis moralis, quoad creaturas rationales; vel inclinationis naturalis, quoad alias. Vnde Auguſtin. lib. 1. de lib arbit. cap. 6. ſcribit quod lex ęterna eſt ratio cui ſemper obtemperandum eſt. Confer quæ dicentur quæſt. 93. art. 1.

AD 1. ERGO ARG. RESP. Neg. Aſſ.

A Illa namque ratio in mente divina non tantum eſt iudicium vel cognitio, ſed eſt imperium, & quidem propriè dictum, ſi comparetur ad creaturas ratione vtentes, vt ex iam dicto art. 1. patebit. Et quamvis ſupervacaneum foret ponere in Deo imperium reſpectu rerum quas facturus eſt, ſi iſtud imperium intelligeretur eſſe Dei vel ad ſeipſum vel ad creaturas fiendas ſeu creandas vt fiant: non tamen eſt ſupervacaneum, ſi intelligatur dirigi ad eas creaturas, quę & quatenus imperij ſunt capaces, vt nimirùm ſuos motus ſuaſque actiones ſic aut ſic peragant.

AD 2. B. Thomas RESPONDET, quod *promulgatio fit verbo & ſcripto*, & quod vtroque hoc modo lex æterna fuit aliqualiter promulgata ab æterno: verbo quidem, quia verbum Dei eſt B æternum: ſcripto autem, quia ſcriptura libri vitæ eſt æterna.

SI DICAS, hinc ſequi quod ſolus Pater legem æternam promulgaverit, cùm ipſe ſolus verbum ęternum dixerit. *Ob.* RESP. non ſequi: partim quia licet ſolus Pater dicat ſeu proferat verbum, non ſolus tamen ſcribit librum vitæ, ſed tota Trinitas. *Reſp.* Beatus autem Thomas dicit promulgationem legis ęternæ factam eſſe non ſolùm verbo, ſed etiam ſcripto: partim quia iſta verba B. Thomæ magis videntur accipienda ſecundùm appropriationem, quam ſecundùm proprietatem, vt nimirum velit oſtendere ab æterno eſſe aliquid ſimile pro- C mulgationi humanæ. Sicut enim ea fit, aut verbo, aut ſcripto; ita in Deo reperitur quoddam verbum, & quoddam ſcriptum. Non eſſe autem accipienda ſecundùm proprietatem, ex duobus colligi poteſt.

Primò, quia dicit promulgationem fieri verbo & ſcripto; non eſt tamen neceſſarium legem aliquam vtroque modo promulgari, cùm alterutet ſufficiat.

Secundò, quia legem æternam ponit inter attributa eſſentialia, q 93 ar. 1. ad 2. & ar. 4. in corp. & ad 1. dicitq́; Filium Dei, qui eſt ipſum Verbum æternum, eſſe legem æternam per quandam appropriationem, in reſp. ad 2.

D SI PRÆTEREA DICAS, quod ad promulgationem parum faciat ſcriptura, ſi illa neque innoteſcat, neque innoteſcere poſſit ſubditis; *Obi.* Scriptura autem libri vitę non potuit ab æterno vlli creaturæ innoteſcere. RESP. per hæc bene *Reſp.* oſtendi promulgationem legis æternæ non fuiſſe ab ęterno plenam ſeu perfectam, ita ſcilicet vt communitati alicui lex intimaretur vel denunciaretur, quod & B. Thomas ſignificat dicens quod *ex parte creaturæ audientis aut inſpicientis non poteſt eſſe promulgatio æterna*: Cum ijs tamen bene conſiſtit, quod quantum eſt ex parte legiſlatoris, tunc lex fuerit promulgata; & hoc eſt quod ait, *lex æterna habet promulgationem* (ſcilic. ab æterno) E *ex parte Dei promulgantis.* Quapropter ſicut Princeps rectè diceretur legem feciſſe initio ſui Principatus, eamq́ue modo quodam (etſi non perfecto) promulgaſſe, ſic tunc eam mente concepiſſet ac ſcripto mandaſſet, ſcriptumq́ue illud ita propoſuiſſet vt vnuſquiſque adveniens poſſet ipſum videre, legere, & intelligere; quamvis nullus adhuc tunc de facto videret: ita legem ęternam dicimus coæternam Deo, & ab æterno quadam ratione (licet non omninò perfecta) promulgatam; quia Deus ab ęterno illam concepit, eamq́ue ſic (metaphoricè loquendo) ſcripſit ac propoſuit, vt vnuſquiſque ad rationis vſum perveniens,

A eam videre poſſit ad intelligere ſecundum capacitatem; idque eò magis quod circa hujuſmodi legem nihil ſit mutandum vel mutabile, ſicut circa legem Principis poteſt accidere mutatio.

Ob. SI PRÆTEREA DICAS, obligationem eſſe de ratione legis: Cum igitur ab æterno nullus potuerit obligari, conſequens eſt nullam etiam fuiſſe legem. *Reſp.* RESP. Neg. Conſeq. quia de ratione legis non eſt quod actu ſimpliciter obliget, ſed quod habeat vim obligandi, ſeu quod ſit ſecundum ſe obligatoria, quodque revera obliget eos, quibus applicatur ac ſufficienter promulgatur. Addi his poteſt, quod promulgatio importat duo, ſcil. locutionem vel Scripturam; & auditionem ſeu lectionem qua ſubditi legem percipiunt, eam audientes B aut legentes. Quoad prius, legis æternę promulgatio eſt æterna, quia Deus rationem gubernationis rerum ab æterno in mente habuit, voluitq; vt ea ſuo tempore cuique pro ſuo captu innoteſceret, perinde ac ſi eſſet in libro aliquo deſcripta, & ijs qui venturi ſunt expoſita ad legendum. Quoad poſterius, legis ęternæ promulgatio fit in tempore, vnicuique ſcil. quando notitiam eius accipit mediante lumine rationis naturalis, aut alterius ratiocinationis, aut fidei.

Si quis paulò aliter dicendum putet, legem æternã fuiſſe ab ęterno legem *materialiter* eò quod C ratio gubernationis rerum tunc fuerit in mente divinã; non fuiſſe tamen ab ęterno *formaliter*, ſeu ſub ratione legis actualiter obligantis, quia tunc non fuerit actualis & perfecta promulgatio; nihil dicet improbabile, ſed aliquid conſentaneum ijs quę ar. 4. q. ſup. diximus.

AD 3. RESP. rationi ac legi ęternæ ſubdi creaturas inſenſibiles & irrationales, vt q. 93. ar. 5. docetur, ſed non vt habenti veram legis rationem; Dicit enim B. Th. ejuſdem q. ar. 1. quod *ratio gubernantis actus ſubditorum rationem legis obtinet ſervatis ijs quæ ſupra eſſe diximus de legis ratione*: ſupra verò dictum eſt, ad legem pertinere vt dirigatur ad communitatem perfectam, & vt ordine- D tur ad bonum commune. Lex ergo ęterna habet rationem legis reſpectu creaturarum rationalium, etſi non ſit propriè lex reſpectu aliarum.

Cum in Reſp. ad 1. dicit ab ęterno fuiſſe creaturas in præcognitione Dei, non vult illam exiſtentiam creaturarum ſufficere, vt ex parte illarum fieret eis æterna promulgatio; ſed oſtendit ex parte Dei potuiſſe tunc ſtatui legem, eò quod etſi tunc necdum eſſent illi quibus eſſet imponenda, futuri tamen erant aliquando; lex autem ſtatui poteſt ad gubernandos eos qui licet nondum ſint, certò tamen ſciuntur eſſe futuri.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Conſeq. quia lex importat ordinem ad finem hoc ſenſu, quod per eam ſubditi ordinantur in finem intentum à le- E giſlatore, non autem iſto, quod lex per ſe ordinetur in finem. Verum quidem eſt quod lex ordinari poteſt in finem, quando legiſlator non eſt finis vltimus, ſed tum ipſe tum ſua lex in finem à ſe diverſum ordinantur, ſicut fit in legibus principum: At hoc non convenit legi ſecundum ſe & per ſe, ſed per accidens. Cum ergo Deus qui eſt lator legis æternæ, ſit finis vltimus: non oportet quod iſta lex ordinetur in finem, ſed ſatis eſt quod pręcipiat ordinanda in finem.

ARTICVLVS II.

Verum ſit in nobis aliqua lex naturalis.

RESPONDET eſſe, probatque tam ex Gloſſa ſuper cap. 2. ad Rom. de gentibus dicente, quod *ſi non habet legem ſcriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit & ſibi conſcius eſt quid ſit bonum & quid malum*: tum ex ratione, In creatura quæ legem æternam participat intellectualiter & rationaliter, eſt aliqua lex naturalis: Atqui nos, vtpotè creaturæ rationales, participamus legem æternam intellectualiter & rationaliter: ergo in nobis eſt aliqua lex naturalis. Maior prob. quoniam ipſa participatio, legis æternæ in rationali creatura, eſt lex naturalis, Probatur Min. quia lex æterna participatur ab omnibus creaturis aliqualiter, in quantum ſcilicet ex impreſſione eius habent inclinationes in proprios actus & fines, ſed excellentiori modo participatur à creatura rationali, in quantum imprimitur ei lumen rationis naturalis quo diſcernere poſſit quid ſit bonum & quid malum; hoc autem lumen ſeu hæc participatio, quoniam inclinat per modum imperantis & dictantis quid iuxta rationem naturalem ſit agendum, quid fugiendum, eſt lex naturalis, vt quæſt. 94. latius videbitur.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Maior quod homo ſufficienter gubernatur per legem æternam, ſicut per primam legem primamque regulam; ſed ipſa regulat ſeu menſurat imprimendo in creatura ſui participationem tanquam regulam proximam; ideoque lex naturalis, quæ eſt illa participatio, non poteſt dici eſſe ſuperflua.

Ex eo quod in eadem reſponſione ſignificat legem naturalem non eſſe aliquid diverſum à lege æterna. Conrad. bene monet non eſſe colligendũ quod lex æterna & lex naturalis non ſint diverſa entia, cum evidenter conſtet eſſe entia maximè diverſa, ſicut diverſæ res ſunt creator & creatura. Nam lex æterna ſecundũ rem non differt à Deo, ſed eſt ipſa divina eſſentia, lex autem naturalis ſecundũ quod eſt in creatura (quo modo hîc de illa ſermo eſt) certiſſimè eſt aliquid creatũ, impreſſio nimirum divini luminis, & dictamen intellectus imponentis voluntati obligationem ad ea quę naturaliter recta ſunt amplectenda, & ad fugienda ea quæ ſunt contra rectam rationem naturalem. Sed vult B. Th. legem ęternam & legem naturalem, non eſſe diverſas leges ſimpliciter; eò quod lex naturalis ſit quædam participatio legis æternæ. Cæterum, quoniam lex eſt in aliquo dupliciter, quemadmodum qu. 90. art. 1. ad 1. & art. 3. etiam ad 1. dixit B. Th. Vno modo, ſicut in regulante & menſurante: Alio modo, ſicut in regulato & menſurato, fatendum ęſt quod lex naturalis eſt etiam in Deo ſicut in regulante & menſurante: ſed iuxta hunc modum conſiderata neq; eſt alia lex à lege æterna neque eſt aliquid diverſum ab illa. Conſiderata verò ſecundum quod eſt in regulato & mẽſurato (quo modo communius de illa loquimur) ſic eſt aliquid diverſum à lege ęterna, vtpotè eius participatio & impreſſio quæ ab illâ deriuatur non tamen eſt diverſa lex.

Lex æterna & lex naturalis ſunt res diverſæ.

Non ſunt tamen leges omnino diverſæ.

Pro Reſp. ad 2. dicendum eſt ad Min. quod ordinatio humanorum actuum ad finem non fiat quidem per naturam ipſam ſimpliciter: fit tamen per aliquid quod naturam ſupponit ac includit, nimirum per rationem & voluntatem: cum om-

nis

his ratiocinatio deriuetur à principijs naturaliter notis: & omnis appetitus eorum quę ſunt ad finē, deriuetur à naturali appetitu finis vltimi. Vnde ſequitur negandam eſſe argumenti conſequentiam.

Pro ſolutione 3. etiam Neg. eſt Conſeq. quia & animalia bruta & homines ſubduntur eidem legi æternæ, eamque participant: ſed quoniam iſta participatio in brutis non eſt modo rationali, lex autem eſt aliquid rationis: ideò non eſt in eis vera & propriè dicta lex, ſed tantum per ſimilitudinem: hinc eſt quod non ſubdantur legi naturali propriè loquendo. Homines autem ſic ſubduntur legi æternę, vt eam participent intellectualiter & rationaliter; & propterea iſtius legis participatio in homine eſt vera lex, eaque naturalis: ac per conſequens homines ſubduntur legi naturali.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit aliqua lex humana.

RESPONDET eſſe, probatque, Primum ex Auguſt. lib. 1. de liber. arbit. cap. 6. docente præter legem æternam, eſſe aliquam temporalem quam homines ſibi deriuant ex æterna: Deinde, ex ratione, quoniam ſicut in ratione ſpeculativa ex principijs naturaliter notis producuntur concluſiones aliquę, non naturaliter notæ, ſed per rationis induſtriam inuentę: ita ex pręceptis legis naturalis ratio humana procedit ad aliqua magis particulariter diſponenda, quæ etſi non neceſſariò inferantur ex principijs naturalibus, ſtatuuntur tamen conformiter ad illa. Hæc autem dum ab homine authoritatem habente ſtatuuntur ac in bonum commune ordinantur, leges ſunt humanæ. Accedit quod & ciuitates & regna legibus plena ſunt, quales etiam plurimę continentur in corpore iuris, tam ciuilis, quam canonici.

Ob. DICES, cum lex naturalis ſit impreſſio diuini luminis & participatio quædam legis æternæ in creatura rationali, vt ex articulo præcedenti manifeſtum eſt creatura autem non ſit ęterna; conſequens eſt legem naturalem eſſe temporalē: quo modo igitur B. Th. diſtinguit legem humanam tanquam temporalem, ab æterna; Reſp. ita diſtinguere, quia lex naturalis ſolum eſt temporalis ratione ſui, & ratione ſubiecti in quo eſt; lex autem humana eſt inſuper temporalis ratione ſui principij ſeu poteſtatis ex qua procedit.

Reſp. Vt lex naturalis ſit temporalis, minus quam lex humana

Deinde, B. Th. ſequitur S. Auguſtinum; Augu. verò legem humanam ideo vocat temporalem, quoniam quamvis iuſta ſit, commutari tamen per tempora iuſtè poteſt, non ſimiliter autem lex naturalis, vt q. 94 ar. 5 videbitur.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. 1. quia lex naturalis eſt participatio legis æternæ, ſed defectiva, vt etiam ar. 4. ad 1. dicetur Quamvis enim ſit ſufficiens, vt per eam homo bene ſe habeat ad communia pręcepta agibilium non tamen eſt ſufficiens, vt homo bene ſe habeat in particularibus agibilibus; ſed ad hæc opus habet alia directione. Secundò, quia per legem æternam omnia quidem ſunt ordinatiſſima ſed mediantibus legibus, tum humanis, tum diuinis poſitivis: & non ſolum mediante lege naturali.

Pro ſol. 2. dicendum eſt ad Min. quod ratio humana non eſt quidem menſura rerum naturalium in natura ſubſiſtentium; eſt tamen menſura operationum humanarum, nimirum proxima & homogenea, vt dictum fuit q. 19. ar. 3. & 4.

In Reſp. ad 3. obſerua iſtam Maiorem, *Menſura debet eſſe certiſſima*, ſi ſic intelligitur, quod omnis menſura debet omnino certa eſſe & infallibilis, eſſe falſam. Si autem intelligatur, vel quod debet eſſe certa ſecundum quod poſſibile eſt in genere ſuo, vel quod debet eſſe certior ijs quę menſurantur, ſic eſt vera. Quamvis autem leges humanæ, cum verſentur circa ſingularia & contingentia, quorum homo non poteſt (humanitus loquendo) habere certitudinem, non poſſint eſſe omnino certę ſeu infallibiles; habent nihilominus aliquam certitudinem, qualis nimirum in eo genere poteſt ab homine haberi, & maiorem, quam ipſæ res.

ARTICVLVS IV.

Vtrum fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem diuinam.

RESPONDET præter legem naturalem & humanam, ad directionem humanę vitæ neceſſarium fuiſſe habere aliquam legem diuinam: & hoc propter quatuor rationes.

PRIMA eſt, Per legem homo dirigitur ad ſuos actus in ordine ad vltimum finem: Atqui homo eſt creatus ad æternam beatitudinem tanquam ad vltimum finem, & ad eam neque per legem naturalem dirigi poteſt, neque per humanam; (excedit enim & cognitionem & facultatem tum humanā tum naturalem:) ergo neceſſaria fuit lex diuina, per quam ad illum finem dirigeretur.

SECVNDA, Propter incertitudinem humani iudicij, præſertim de rebus contingentibus & particularibus, contingit diuerſa eſſe hominum iudicia, ex quibus oriuntur diuerſæ imo contrariæ leges: vt igitur homo abſq; omni dubitatione ſcire poſſit quid ſit agendum & quid vitandum; neceſſarium fuit quod dirigeretur per legem diuinitus datam, de qua conſtat quod errare non poſſit.

TERTIA, Lex humana non potuit cohibere & ordinare ſufficienter interiores actus: ergo neceſſarium fuit quod ad hoc ſuperueniret lex diuina.

QVARTA, Lex humana non potuit omnia peccata prohibere & punire: ergo vt nullum peccatum maneat vel improhibitum vel impunitum neceſſarium fuit ſuperuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur.

Oſtendit deinde, has quatuor cauſas in eo Pſ. 18. verſiculo contineri, *Lex Domini immaculata, conuertens animas: teſtimoniū Domini fidele, ſapientiam præſtans parvulis.* Ibi enim exprimuntur quatuor quę dat lex divina, & quæ lex humana dare non poteſt. Quia namq; eſt *immaculata*, nihil turpe relinquit vel improhibitum vel impunitum. Quia *conuertit animas*, ſpirituales & internos animi motus dirigit. Quia *fidele teſtimonium*, certa & infallibilis regula eſt. Quia *ſapientiam præſtat parvulis*, ad veram felicitatem iter oſtendit.

Ex his quæ in ratione 3. dicit B. Th. *de his poteſt homo legem facere de quibus poteſt iudicare, iudicium autem hominis eſſe non poteſt de interioribus motibus qui latent* &c. putatur à quibuſdam ſenſiſſe quod homines quamcumvis ſuperiores non poſſint pręcipere actus internos: ſed vide quæ diximus 2. 2. q. 104 ar. 5.

Quæſt. Duo hic quæri poſſunt. Vnum, quare inter varias leges non recenſetur lex gratiæ.

Alterum, quare lex æterna & lex divina ponuntur tanquam diſtinctæ leges.

Ad prius Reſp. rationem eſſe, quia lex gratiæ eſt lex nova ſeu Evangelica. Lex autem Evangelica comprehenditur ſub divina.

Reſp. Ad poſterius Reſp. quod lex æterna quamvis ſit divina eſſentialiter & formaliter, cùm ſit increata (ipſe nimirum Deus,) non eſt tamen divina cauſaliter & effectivè, cùm non ſit cauſata; Vnde vlterius ſequitur quod non ſit lex poſitiva: lex autem divina quæ hîc recenſetur, non eſt divina eſſentialiter & formaliter, ſed cauſaliter ſolum, & effectivè; eò quod ſit à Deo cauſata & data; eſtq́ue idcircò lex poſitiva, præceptum videlicet quod Deus in tempore tulit ac promulgavit.

Ob. Dices, lex divina eſt præceptum ſeu imperium divinum, hoc autem imperium eſt in Deo, & quicquid eſt in Deo, eſt æternum: ergo lex divina eſt lex æterna. *Reſp.* Resp. legem divinam eſſe quidem imperium divinum, non tamen quatenus in Deo exiſtit (ſic enim non differt à lege æterna) ſed quatenus à Deo manat, immediatè ab eo datum intellectuali creaturæ: nam hæc lex non ſignificat rationem ſeu legem vt à Deo conceptam, ſed vt creaturæ alicui datam & exhibitam.

Quid lex diuina. Definiri ergo poteſt lex divina, quod ſit ea lex quæ à Deo immediatè procedit, ſeu quam Deus immediatè dedit. Immediatè autem, hoc eſt, ſic vt nulla authoritas media intervenerit etiamſi fortaſſe alicuius miniſterium interceſſerit.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt C. quoniam lex naturalis eſt participatio legis æternę, ſed defectiva; per eam enim lex æterna participatur ſecundùm proportionem capacitatis humanæ, ſcilicet imperfectè & in ordine ad finem naturalem, ſed oportet vt homo altiori modo dirigatur in finem vltimum ſupernaturalem, & ideò ſuperadditur lex divinitùs data, per quam lex ęterna participatur altiori modo. Et iuxta hæc accipi poteſt diſcrimen legis naturalis, à lege diuina poſitiva. Aliud peti poteſt ex ar. 5. ad 3.

De verbis Eccleſiaſtici quę in arg. 2. opponuntur, diximus 1. p. q. 22. ar. 4. ad 2.

Ad argumentum autem Neg. eſt C. quia conſilium eſt actus rationis, qui vocatur inquiſitio; inquiſitio autem procedit ex principijs, quędam quidem ex principijs naturaliter notis, alia verò ex principijs ſupernaturaliter cognitis, qualia ſunt præcepta diuina: Conſilium verò de beatitudine ſupernaturali ſeu de medijs ad illam, importat inquiſitionem ex pręceptis diuinitus datis, & propterea non ſequitur, conſilium eſt actus rationis, ergo homo per ſolam ſuam rationem gubernatur.

Articvlvs V.

Vtrum lex diuina ſit vna tantum.

Respondet non eſſe tantum vnam, ſed diſtingui in veterem, & nouam; quia Apoſtolus ad Hebr. 7. dicit quod *Tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt vt & legis tranſlatio fiat*, quia videlicet lex diuina (de cuiuſmodi illic agitur) vel in primis conſtituit de ſacerdotio & ſacrificijs: Atqui tranſlatum ſeu mutatum eſt ſacerdotium leuiticum, eique ſucceſſit aliud quod ſecundum ordinem ſeu ritum Melchiſedec dicitur: ergo etiam tranſlata eſt lex Moſaica, ſuccedente ipſi alia; ac per conſequens ſicut eſt duplex ſacerdotium, vetus & nouum; ita duæ ſunt leges diuinę vna vetus, altera nova.

Confirmatur, quamvis lex vetus & lex nova non differant ſicut duæ ſpecies eiuſdem generis, diſtinguuntur tamen ſicut duo, quorum vnum eſt imperfectum, & alterum perfectum: ergo ſunt duæ leges & numero, gradualiter vel accidentaliter diſtinctæ. Vnde Apoſtolus ad Galat. 3. ſtatum veteris legis comparat ſtatui puerili, in quo puer eſt ſub pedagogo, & ſtatum legis novæ comparat ſtatui viri perfecti, qui iam non eſt ſub pedagogo. Vbi tamen obſervandum eſt, iſtam comparationem non eſſe attendendam quantum ad omnia; cum vir & puer quantum ad eſſe hominis non diſtinguantur ſecundum magis & minus; lex autem nova & lex vetus quantum ad eſſe legis ita differant: Sed attendenda eſt in hoc in quo reperitur ſimilitudo; nimirum in eo quod ſicut puer quandam habet imperfectionem ratione ſui ſtatus ſeu modi exiſtendi, vir autem ratione ſtatus virilis habet perfectionem oppoſitam: ita etiam lex vetus habebat aliquã imperfectionem, quam lex nova non habet. Addit deinde legis veteris imperfectionem ſpectari ſecundum tria quæ ad legem pertinent; quæ ſunt, ordinare ad bonum commune, dirigere humanos actus ſecundum ordinem iuſtitiæ, & inducere homines ad obſervantiam mandatorum Dei.

Triplex imperfectio veteris legis. Quoad primum, Illa lex quæ ordinat ad bonum commune ſenſibile ſeu terrenum, eſt imperfecta reſpectu legis quæ ordinat ad bonum intelligibile ſeu cæleſte: Atqui lex vetus ordinabat ad bonum commune terrenum, Exodi 3. 23. & alibi; & lex nova, ad bonum commune cęleſte Matt. 3. 4. &c. Vnde Auguſt. lib. 4. contra Fauſtum cap. 2. ait *Temporalium quidem rerum promiſſiones teſtamento veteri contineri, & ideo vetus teſtamentum appellare nemo noſtrum ambigit; & quod æternæ vitæ promiſſio regnumque cælorum ad novum pertinet teſtamentum ſed in illis temporalibus figuras fuiſſe futurorum quæ implerentur in nobis* &c. *Apoſtolicus intellectus eſt*: ergo lex vetus erat imperfecta, & lex nova eſt perfecta. Circa hæc bene obſervat Conrad. S. Doctorem non dicere quod lex nova habeat alium finem quam vetus, quod & eſſet ſpecificam diſtinctionem inducere, & repugnaret ijs quæ q. 107. ar. 1. docet, vbi ait vtriuſque legis vnum eſſe finem, ſcilicet vt homines ſubdantur Deo; & ideò illa temporalia non promittebantur Iudęis, neque vt finis legis, neque vt finis vltimus Iudæorum, ſed tanquam incitamenta ad virtutem, quemadmodum in 3. d. vlt. habet B. Th. Quapropter bona ſenſibilia erant quidem bonum commune & aliqualis finis Iudæorum, at non finis legis: & ideo manet quod cum vtriuſque legis ſit vnus finis, ambę ſint vnius ſpeciei. Quia tamen ad finem illum vna propinquius accedit, altera minus propinquè, idcirco vna eſt perfectior, alia minus perfecta intra eandem ſpeciem.

Quantum ad ſecundum, lex vetus ita humanos actus dirigebat ſecundum ordinem iuſtitiæ, vt ſolum exteriores actus ordinaret, eos nimirum cohibendo: at lex nova etiam interiores animi motus ordinat & cohibet. Vnde dicitur quod *lex vetus cohibet manum, lex nova animum*: ergo lex vetus erat imperfecta, & lex nova eſt perfecta.

Ob. Si dicas, non dubium eſſe quin Iudæis prohibiti eſſent interiores actus odij, iræ, invidiæ & ſimiles, tametſi pravè legem interpretantes

ſola

Reſp.

Vt prohibere & cohibere differant.

ſola exteriora opera dicerent prohiberi; ob quod Matth. 5. reprehenduntur à Chriſto, atque ita hanc doctrinam non conſiſtere. RESP. Neg. ſequelam quamvis enim lex vetus ordinaret actus interiores, eos prohibendo, non tamen ordinabat eos, cohibendo: de qua ordinatione hîc loquitur S. Doctor. Ideoque obſervandum eſt, prohibere, & cohibere, non eſſe eadem: Nam prohibere nudam operis alicuius inhibitionem importat; cohibere autem importat inhibitionem cum adiectione pœnæ. Hinc in 3. diſtinct. vlt. ar. 2. ad 1. de veteri lege diſſerens, *Lex*, inquit, *præceptis affirmativis & negativis animam ordinabat ad virtutem, & à vitio retrahebat; non tamen contra tranſgreſſores huiuſmodi præceptorum pœnam aliquam ordinare poterat, ſecundum quam cohibere vel* B *cogere dicitur: & ideo non ſequitur quod animum cohiberet.* Et in Reſp. ad 3. *Omnem concupiſcentiam quantum ad genus ſuum lex prohibebat, non tamen ab omni cohibebat per pœnas, ſed ſolum ab ea quæ prorumpebat in actum.* Sicut enim lex vetus terrena ac ſenſibilia promittebat: ita pœnas temporales & ſenſibiles infligebat: pœnæ autem temporales & ſenſibiles non ſolent infligi pro peccatis animi, niſi quatenus in actum exteriorem prorumpunt.

Quantum ad 3. Lex vetus ad obſervantiam mandatorum inducebat timore pœnæ: lex autem nova inducit per amorem. Vnde Auguſt. C lib. contra Adimantum cap. 17. *Hæc eſt breuiſſima & apertiſſima differentia duorum teſtamentorum, timor & amor*: Perfectorum autem eſt facere bonum ex amore: imperfectorum verò facere illud ex timore iuxta vulgatos verſiculos:

Oderunt peccare boni, virtutis amore:
Oderunt peccare mali, formidine pœna.

ergo lex nova eſt perfecta, & lex vetus erat imperfecta.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt ad Maior. quod vnius Regis in vno regno non eſt neceſſe quod ſit tantum vna lex, ſi illi quibus datur, non ſint æquali modo diſpoſiti. Sed ſicut pater familias in vna domo alia mandata proponit pueris, & alia D adultis; ita etiam vnus Rex in vno regno poteſt alia præcepta imperfectis ſeu imbecillibus dare, & alia robuſtis ac perfectis: ſimiliterque Deus in vno ſuo regno, aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis, & aliam eamque perfectiorem ijs qui per priorem quaſi manuducti erant ad maiorem capacitatem divinorum.

Pro Reſponſione ad 2. Neg. eſt Conſeq, quia ad eundem finem per media varia poteſt perveniri, Deus autem non intendebat vtrumque populum & veteris & novi teſtamenti, eodem modo ad eundem finem ducere; & propterea aliam legem ijs dedit.

Pro ſolutione 3. etiam Neg. eſt Conſeq. quo- E niam etſi lex divina ſit propinquior legi æternæ, quam lex naturalis; tamen quia lex naturalis dirigit hominem ſecundum quædam præcepta communia, in quibus conveniunt tam perfecti quam imperfecti; ideo ipſa eſt vna omnium: Sed lex divina dirigit hominem etiam in particularibus quibuſdam, ad quę non ſimiliter ſe habent perfecti & imperfecti: & ideo oportet legem divinam eſſe duplicem.

A

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſit aliqua lex fomitis.

Quæ lex fomitis.

OCCASIONEM huius dubij dederunt iſta verba Apoſt. ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ*; Nam per legem fomitis B. Thomas intelligit ipſum fomitem, hoc eſt, inclinationem ſenſualitatis ſeu appetitus ſenſitivi ad ſectandum ea quæ ſenſibus ſunt delectabilia, etiam repugnante ratione: quæ inclinatio dicitur eſſe in membris, quia licet ſit in corpore ac in toto homine ſecundum quod eſt ſenſitivus; maximè tamen ſe exerit (etiam contra imperium ac dictamen rectæ rationis) in B quibuſdam membris, vtpote in illis quę generationi deſerviunt. Hæc ſenſualitas in homine dicitur fomes, quia fomentum ac materiam ſuppeditat vitiorum: in brutis verò repetitur quidem id quod eſt fomes, ipſa nimirum ſenſualitas, ſed non ſub ratione fomitis; quia fomes non dicitur, niſi quatenus inclinat ſeu inclinare poteſt contra rationem. Hinc in Reſp. ad 3. *Fomes non dicitur niſi ſecundum quod exit rationis ordinem.* Quibus præmiſſis ſit pro reſponſione.

CONCLVSIO I.

Lex fomitis non eſt vera lex.

C NOn eſt aliqua lex fomitis, quæ veram ac propriè dictam legis rationem habeat; lex enim propriè dicta eſt aliquid rationis: fomes autē non.

Deinde, omnis lex eſt obligatoria, ita vt qui eam non ſequuntur, dicantur tranſgreſſores; fomes verò non obligat hominem ad ſequendam eius inclinationem; neque is qui talem inclinationem non ſequitur, dicitur trangreſſor, ſed potius tranſgreſſor eſt qui eam ſequitur.

Confirmatur, Lex eſt regula & menſura, iuxta quam actus humani ſunt regulandi: fomes verò non eſt eiuſmodi regula. Hinc B. Tho. de eo ſcribit in corp. quod *in hominibus non habet rationem legis, ſed magis eſt deviatio à lege rationis.*

Tacita ob.

D Neq; his obſtare putandū eſt quod in corp. ait, *ipſa ſenſualitatis inclinatio quæ fomes dicitur, in alijs animalibus ſimpliciter habet rationem legis*; ſubdit enim, *illo tamen modo quo in talibus lex dici poteſt*; in talibus autem, cum ratione careant, veri nominis lex eſſe non poteſt, ſed tantum ſecundū quod propenſio ſeu inclinatio cuiuſque rei poteſt lex nominari. Dicit tamen quod in eis ſimpliciter habet rationem legis; quia lex quandam neceſſitatem inducit, brutis verò ineſt neceſſitas (nimirum naturalis) illam inclinationem ſequendi.

CONCLVSIO II.

Fomes dicitur lex metaphoricè.

E FOMES ſeu ſenſualitatis inclinatio poteſt quadam ratione dici lex, nimirum impropriè & per metaphoram; ſive quia ad inſtar legis inclinat & inducit; vt enim B. Thomas loquitur lect. 4. in c. 7. ad Ro. *Sicut lex inducit ad bonum faciendum, ita fomes inducit ad peccandum*: ſive quia ex iuſta Dei lege conſequitur hominem originali iuſtitia deſtitutum, tanquam pœna, quemadmodum & hîc, & dicta lectio. 4. explicat S. Doctor Atque hæc eſt quæ vocatur lex peccati, lex membrorum ſeu in membris reſidens, lex repugnans legi mentis, id eſt divinę legi; quamque B. Auguſtin. ſerm. 45. de tempore vocat legem fœdam

legem

legem miſeram, vulnus, tabem, languorem.

QVÆSTIO XCII.

De effectibus legis.

ARTICVLVS I.

Vtrum legis effectus ſit, facere homines bonos.

VIDETVR quod non. PRIMÒ quia lex ſeu legis obſeruatio nõ iuſtificat: *Scientes quod non iuſtificatur homo ex operibus legis*, ad Gal. 2. *In lege nemo iuſtificatur apud Deũ*, c. 3 & alibi. Si verò legis effectus foret, facere homines bonos, lex iuſtificaret: cum hoc ſit, eſſe bonum, eſſe iuſtum vel ad iuſtitiam diſponi.

SECVNDÒ, Homo poteſt ſatisfacere legi per opus malum, veluti ſi opus quod lege præcipitur, impleat malo aliquo fine, vel alia prava circumſtãtia adhibita: ergo lex ne quidem facit homines bonos quando impletur.

TERTIÒ, Lex civilis tantũ intendit facere bonum civem. Sed alia eſt virtus boni civis, & alia virtus boni viri, vt tum ex Philoſopho l. 3. Polit. c. 3. tum ex reipſa patet; poteſt enim quiſpiam eſſe bonus civis, qui ſit vir peſſimus: ergo legis civilis effectus non eſt, facere homines bonos.

RESP. B. Th. & aliorum DD. communis eſt, quod proprius legis effectus ſit, bonos facere eos quibus, iuxta illud Philoſp. l. 2. Ethic. c. 1. *Legum latores cives aſſuefaciendo bonos reddunt; hæcq; eſt vniuſcuiuſque legum latoris voluntas.*

Confirmatur, quod inducit aliquos ad propriam ipſorum virtutem, facit illos bonos: ſed proprium legis eſt, ſubditos inducere ad propriam ipſorum virtutem: ergo proprius legis effectus eſt, facere bonos eos quibus datur. Mai. patet, quia virtus eſt quę bonum facit habentem. Min. prob. quia virtus ſubditi eſt, vt bene ſubdatur ſeu vt bene obediat ei à quo gubernatur; proprium autem legis eſt, inducere ſubditos vt bene ſubdantur illi à quo gubernantur, ei ſcil. obediendo.

Quæſt.

SI QVÆRAS, quo modo lex vel inducit ad obediendum, vel bonos facit eos quibus datur. RESP. quod hoc faciat non ſolum proponendo bona objecta, ſicut in ſimplici doctrina & in conſilio contingit; ſed etiam dirigendo, obligando, & compellendo, ac interdum præmia promittendo, & pœnas comminando. Ipſa autem legis obſervatio bonos facit formaliter, in quantum actiones per legem præceptę ſunt id, à quo tanquam à cauſa quadam formali boni ſunt illi qui eas præſtant, ſicut opera iuſtitiæ ſunt id, à quo iuſtus denominatur ille qui ea facit, iuxta Scripturam 1. Ioa. 3. *Qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt.*

Reſp.

Quid facere bonos ſimpliciter.

Obſeruandum porrò, quod non quælibet lex facit homines ſimpliciter & abſolutè bonos, ſed vel ſimpliciter, vel ſecundum quid. Facere autem bonos ſimpliciter, dupliciter intelligi poteſt. Vno modo, vt idem ſit quod facere bonos in omni genere virtutem, ita vt illi qui ſic ſunt boni, contra nullam virtutum grauiter peccent; quo modo boni ſunt qui charitatem, aliaſq; ipſi connexas virtutes habent, & qui propterea vocari ſolent tum iuſti, tum filij Dei adoptiui. Alio modo, vt ſit idem quod facere bonos ſecundum veram aliquam rationem boni ac honeſtatis etiamſi non ſecundum omnem virtutem, neque ſecundum omnem honeſtatem, quo modo & lex de temperantia facit bonum ſimpliciter; & lex de reddendo vnicuique quod ſuum eſt; idemq; iudicium eſt de alijs: quia prior quidem inducit & obligat ad actum temperantię; & poſterior ad actum iuſtitiæ, qui ſunt actus ſimpliciter boni: Vnus in vna materia, alter in alia: etiamſi nec vna, nec alia lex faciat homines eſſe bonos abſolutè, ſeu in omni genere virtutũ, & coram Deo: cum lex temperantiæ non faciat eſſe iuſtum nec lex iuſtitiæ faciat eſſe temperantem, ſed inveniri poſſint qui opera temperantiæ exercent, ſunt tamen erga proximos iniuſti, & qui faciunt iuſtitiam erga proximum ſunt tamen intemperantes, alijſque vitijs implicati.

B. Thomas videtur iuxta hunc poſteriorem modum intelligendus: Dicit enim, *Si intentio ferentis legem tendat in verum bonum, quod eſt bonum commune ſecundum iuſtitiam divinam regulatum, ſequitur quod per legem homines fiant boni ſimpliciter*: Quamvis namque omnis vera ac propriè dicta lex ita tendat in verum bonum, non tamen per omnes & ſingulas leges fiunt homines boni iuxta priorem modum: cum non omnes qui ſervant legem vel fortitudinis, vel temperantiæ, vel alicuius alterius virtutis, propterea ſint Deo grati, Deique filij.

Quid facere bonos ſecundum quid.

Similiter facere bonos ſecundum quid, poteſt bifariam intelligi. Vno modo, pro facere bonos in aliquo genere virtutum ſeu in aliqua meteria veræ virtutis, licet non in omni: quo modo facere bonos, ſecundum quid, ſeu aliqua ex parte, coincidit cum facere bonos ſimpliciter iuxta poſteriorem modum ſupra aſſignatum. Alio modo, pro facere bonos non in virtute aliqua, ſed in ordine ad finem intentum, tametſi ille ſit malus: quà ratione leges latronum dicuntur facere bonos ſecundum quid, non quia faciant bonos in aliqua materia virtutum, ſed quia faciant, bonos in ordine ad latrocinandum, ſive quia faciunt bonos latrones. Quibus præmiſſis ſit pro majori horum explicatione.

CONCLVSIO I.

LEx gratię & charitatis facit homines ſimpliciter bonos iuxta priorem modum, hoc eſt, in omni genere virtutum: quia charitas complectitur vel connexas habet omnes virtutes, neque compatitur ſecum vllum peccatum mortale, per quod ſolum homo deſinit eſſe ſimpliciter bonus ſeu Deo gratus, Deique filius adoptivus.

CONCLVSIO II.

VNIVERSITAS ſeu tota collectio legum, ſi ſervetur, facit bonos ſimpliciter, etiam iuxta priorem modum; quia in ea collectione continetur lex charitatis, ac etiam leges de alijs virtutibus ad veram coram Deo iuſtitiam requiſitis.

CONCLVSIO III.

NVLLA eſt lex particularis (ſi legem charitatis excipias) quæ faciat homines bonos ſimpliciter iuxta priorem ſupradictum modum: quia leges particulares non præcipiunt omne genus virtutum, neque illarum legum actus habent annexum omne genus boni, ſicut charitas.

Con-

Digitized by Google

Concluſio IV.

VNAQVÆQVE lex ſi propriè dictæ legis rationem habeat, facit homines ſimpliciter bonos, juxta poſteriorem modum aſſignatum, in vna ſcil. aliqua boni ſeu virtutis materia: Omnes enim leges propriè dictæ tendunt in verum bonum: ergo ſi eis obediatur, homines fiunt boni in ea materia de qua ipſæ ponuntur, vt ſi ponatur lex de temperantia, qui iſti legi obedient, fient boni in materia temperantiæ, & ſic de reliquis.

Concluſio V.

Legiſlator civilis debet intendere vt cives ſint boni viri.

ETIAM lex civilis facit homines ſimpliciter bonos iſto poſteriori modo, ſi ſit lex propriè dicta; deberque Princeps qui legem civilem fert, hoc intendere vt ſui cives fiant boni viri per vnam quidem legem, boni in vnâ materiâ, & per aliam legem, boni in aliâ materiâ: per omnes verò leges boni in omni materia.

PROBATVR PRIMÒ, Lex ex ſuâ naturâ debet ordinari ad bonum commune illique conducere, iuxta dicta q. 90. ar. 2. ergo etiam lex civilis: Atqui ſola illa veraciter ad commune bonum ordinari poſſunt quæ revera ſunt bona, ſeu quibus homines fiunt boni viri, bonitate morali: ergo lex civilis debet ea ſpectare, ac præcipere quibus cives reddantur boni viri. Subſ. patet, quæ enim ſunt mala, ſeu talia quibus homines in particulari redderentur mali & improbi, non poſſunt conducere ad bonum commune: cum bonum commune ſit velut quoddam totum, conſtans ex partibus ſibi ſimilibus, nec poſſit vnum totum corpus eſſe bonum, cuius partes aliquæ ſint pravæ. *Non poteſt* (ait hîc B. Th. ad 3.) *totum bene exiſtere niſi ex partibus ſibi proportionatis.*

PROBATVR SECVNDÒ, Finis humanæ Reip. eſt vera felicitas politica: ſed hæc felicitas ſine bonis ac honeſtis moribus eſſe non poteſt: ergo leges quæ ad eam felicitatem ordinantur, cuiuſmodi ſunt leges ciuiles, debent per ſe tendere ad hoc, quod ciues ſint boni ac honeſti, tales autē eſſe non poſſunt niſi ſint boni viri: ergo leges civiles ad hoc ordinari debent, vt ciues ſint boni viri. Hinc Philoſophus lib. 7. Polit. cap. 2. *Studioſi legum poſitoris eſt, conſiderare vrbem ac naturam hominum, & omnem aliam communionem vitæ laudabilis, quò participent quantum fieri poteſt, felicitatem*, Et c. 14. *Hoc vtique erit legum poſitori intuendum laborandumque, vt boni viri efficiantur, & per quæ exercitia, & quis finis optimæ vitæ.* Ac rurſum, *Ad cuncta igitur hæc aſpicere debet qui legem ponit, ad partes animæ, & ad illarum actiones, magis autem ad ea quæ meliora ſunt & finis.* Libro etiam 1. Politic. cap. 2. de civitate ſcribit, quod ſit *conſtituta quidem gratia vivendi, exiſtens autem bene vivendi gratia*: Et lib. 3. cap. 6. multis docet civitati ſeu eius qui civitati præeſt, curam habendam eſſe de virtute, vt cives bene vivant.

PROBATVR TERTIÒ, Omnis poteſtas eſt à Deo, Rom. 13. Atqui Deus omnia ad ſeipſum dirigit & ordinat: ergo qui poteſtatem legiſlatiuam habent, ea vti debent in ordine ad Deum, ac per conſequens intendere, vt ſubditi reddantur boni & Deo grati.

Ex his patet, graviter errare politicos omneſque eos qui Machiavelli placita ſequuntur, dicentes Principem aut Magiſtratum civilem poſ-
A ſe leges ferre cum detrimento vel Religionis vel alterius virtutis moralis, pro tuendâ pace Reipublicæ: tales enim leges non verè ordinarentur ad bonum commune, neque tenderent ad faciendos viros bonos; id tamen quod ad veram legem requiritur, quodque ipſe Philoſophus naturali lumine ductus, voluit à legiſlatoribus omninò eſſe ſpectandum.

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. neque legem neque legis obſervationem quæ ſine ſpiritu fidei fiat, iuſtificare coram Deo, vt Scriptura frequenter docet. Ac nihilominus rectè dici, quod effectus legis ſit, facere bonos eos quibus datur; quia ad hoc vt effectus legis ſit, facere homines bonos, non oportet quod lex iuſtificet, ſed ſatis eſt quod ad hoc tendat vt ſubditi per eius ob-
B ſervationem boni fiant, ſaltem in eâ materiâ in quâ lex ponitur. Et quamvis, eſſe bonum ſimpliciter & abſolutè, idem ſit quod eſſe iuſtum; eſſe tamen bonum ſecundùm quid, ſeu quoad aliquid, neque eſt eſſe iuſtum, neque diſponi ad iuſtitiam.

AD 2. Neg. Conſ. quoniam etſi contingat eum qui opus lege præſcriptum facit, peccare propter alicuius pravæ circumſtantiæ additionem; lex tamen & legiſlatoris intentio ad hoc tendit, vt ſubditi fiant boni, ſaltem in aliquo genere & in aliqua materia.

AD 3. RESP. Neg. Maior. Lex quidem civi-
C lis proximè intendit facere bonos cives, at non ſolum, vt ex ſupradictis manifeſtum eſt. Quamvis autem alia ſit virtus boni civis, & alia virtus boni viri (poteſt enim quiſpiam eſſe vir bonus, ſi ſolitariè vivat, etiamſi non ſit idoneus ad convivendum alijs, atque ita non ſit bonus civis:) Vt tamen ſit revera bonus civis debet eſſe bonus & in ſeipſo & in ordine ad alios cum quibus vivit; ac proinde debet etiam eſſe bonus vir: alioquin ſi ſit vir improbus, & ad alios bene ſe habeat exterius, erit quidem bonus civis ſecundùm quid, ſed non ſimpliciter.

Pro ſolutione primi Negand. eſt Conſequen. quoniam virtus quidem infuſa, eſt homini à ſo-
D lo Deo efficienter, non tamen eſt in adultis ſine ipſis conſentientibus & per divinæ gratiæ adjutorium ſe præparantibus ad illius infuſionem & receptionem: Acquiſita verò eſt etiam in homine efficienter ſe habente ad ejus acquiſitionem. Cùm igitur lex ad hoc detur, vt dirigat actus humanos; in quantum ipſi operantur ad virtutem ſive diſpoſitivè ſive effectivè, in tantum lex facit bonos.

Pro ſolutione ſecundi dicendum eſt Minorem, non eſſe vniverſaliter veram; non enim ſemper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis, ſed interdum ex metu pœnæ, interdum verò ex ſolo dictamine rationis quod eſt quoddam
E principium virtutis. Et quamvis aliquis legi obediat ex bonitate etiam perfecta; non idcircò lex definit facere bonos, partim quia lex inducit ad actum bonum, ex quo proinde poteſt quiſpiam fieri bonus partim quia is qui ante actualem legis obſervantiam bonus eſt, melior fiet ipſam obſervando.

Circa eandem ſolutionem hoc eſt addendum quod obſervatio legum etſi pœnarum timore ſolum fiat, ita tamen vt peccandi voluntas eo timore coërceatur; vel ſi fiat ex ſolo rationis dictamine, aut ex naturali quodam honeſtatis amore; facit hominem moraliter bonum, in

Quæ legis obſeruatio faciat hominem Deo amicum.

ea ſaltem materia in qua leges iſtæ verſantur; ſicut & in omni materia, ſi poneretur quod omnes leges ab aliquo ita ſervarentur: At bonum, id eſt, Deo gratum & amicum talis obſervatio facere non poteſt, ſed ea demum quę ex fide & charitate procedit; quoniam tanta bonitas homini non contingit per vires naturales, neque per opera ſolum moraliter bona ſed per adiutorium gratiæ Dei, & per donum charitatis quod Deus diffundit in cordibus noſtris.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Minor. quod quidam bene ſe habent quantum ad externa in his quæ ſpectant bonum commune, qui tamen in proprijs non bene ſe habent. Veluti qui à furtis alijſque iniuſtitijs & iniurijs abſtinent, ac nihilominus ſunt in ſeipſis vitioſi: Nulli tamen abſolutè & per omnia bene ſe habent in his quæ ad bonum commune pertinent, niſi etiam in proprijs bene ſe habeant. Docet namque Philoſophus lib. 1. Politic. cap. vlt. oportere quod omnes ſint virtutis participes, & hi qui imperant, & ij qui obediunt; quamvis non eodem modo, ſed quantum cuique opus eſt. *Ex quo fit*, inquit, *vt is qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem &c. aliorum verò vnuſquiſque quantum ſibi competit*. Neque diſſentit Aug. lib. 1. de civit. cap. 15. dicens, *Virtus potius vera quæratur qua beata poſſit eſſe & civitas. Neque enim aliunde beata civitas, aliundè homo.*

Lex tyrannica non eſt lex.

In Reſponſione ad 4. Docet legem tyrannicam, cum non ſit ſecundum rationem, non eſſe ſimpliciter legem, ſed magis legis perverſitatem; addens tamen quod in quantum habet aliquid de ratione legis, ad hoc intendit vt cives boni fiant, ſive vt fiant obedientes; atque ita boni non ſimpliciter, ſed in ordine ad tale regimen.

ARTICVLVS II.

Vtrum effectus legis ſint, imperare, vetare, permittere, & punire.

VIDETVR quod non: quia permiſſio eſt potius negatio actuum legis, nempè præceptionis & prohibitionis: ergo non poteſt eſſe effectus legis.

RESPONSIO B. Thomæ, eaque communis aliorum eſt, illa quatuor eſſe actus ſeu effectus legis: quia legis officium eſt, dirigere actus humanos; horum autem quidam ſunt ex genere ſuo boni, vt actus virtutum, alij mali, ſicut actus vitioſi; alij indifferentes. Reſpectu eorum qui ſunt primi generis, actus ſeu effectus legis eſt, *imperare*: Reſpectu eorum qui ſecundi, eſt *prohibere*: Reſpectu eorum qui tertij, *permittere*: Et quoniam legis officium eſt, non ſolum oſtendere ac ordinare quid faciendum ſit ſed etiam inducere vt fiat quod præcipit: conſequens eſt & legis actum eſſe, *punire*; id enim per quod lex inducit ad hoc quod ſibi obediatur, eſt timor pœnæ. In huius rei probationem adducit verba Iſidori lex l. 5 Originum. cap. 19. quę ſic habent: *Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis petat præmium: aut vetat vt ſacrarum virginum nuptias nulli petere liceat: aut punit, vt qui cædem fecerit capite plectatur*: Vbi præceptionem ſeu imperium non nominat: idque fortaſſis propterea, quia præcipere generaliter acceptum magis videtur eſſe de eſſentia legis in communi, quam effectus: Cum omnis lex in eſſentia ſua importet præcipere vt aliquid fiat, vel vt non fiat quamquam ſi præcipere accipiatur diſtinctè contra id quod eſt prohibere, rectè numeretur inter effectus legis: re vera enim lex hos actus ſeu effectus habet, quod quędam præcipit, & alia prohibet. Hinc Modeſt. lib. 1. dig. tit. 3. omnes prędictos effectus ſigillatim enumerat dicens, *legis virtus hæc eſt imperare, vetare, permittere, punire*. Notandum tamen quod iſta quatuor dicantur actus vel effectus legis, non quia lex propriè eos eliciat, aut faciat, ſed partim quia ſunt actus ſeu quaſi actus qui à principe ſecundum quod habet poteſtatem legiſlativam, procedunt; partim quia ſunt officia ad legem pertinentia & in lege contenta: Lex enim continet quarumdam actionum imperium, & aliarum prohibitionem aliarum verò permiſſionem; & ordinat puniendos eſſe eos qui ipſam fuerint tranſgreſſi, qui proptereà obligantur pœnam lege decretam ſubire, quando legitimè infertur.

Quo ſenſu ſint effectus legis.

AD ARG. RESP. permiſſionem aliam eſſe ſolius facti, vt quando vel Deus, vel quiſpiam alius non impedit peccata quæ bene poſſet impedire ſi vellet: Aliam iuris, vt quando iura permittunt ea quæ poſſent prohibere. Prior neque eſt effectus legis neque eſt negatio actuum legis; partim quia non proficiſcitur à principe ſecundum quod habet poteſtatem legiſlativam: partim quia tantum eſt negatio impedimenti ſeu actionis quâ impediri poſſet effectus permiſſus. Poſterior poteſt eſſe effectus legis: vel enim conſiſtit in pura negatione præcepti vel prohibitionis, quo modo non propriè eſt effectus legis, cum nec à poteſtate legiſlativa in quantum talis eſt procedat: nec actus qui per mitti dicitur, à lege habeat quod permiſſus, ſed ex ſe: vel conſiſtit in aliquo poſitivo, veluti dum permiſſio per aliquam legem decernitur: ſicut quando lex decernit vt militi liberum ſit poſt ſententiam vti exceptione lib. 1. Cod. tit. 18. lege 1: Et quando Sedes Apoſtolica permittit vtrovis modo ſentire de B. V. conceptione, modò neque in publicis neque in privatis ſcriptis aut ſermonibus aſſeratur fuiſſe maculata, ſecundum ea quæ dicebantur quæſt. 81. art. 3. concl. 2. Iuxta hunc modum permiſſio eſt effectus legis: procedit enim à poteſtate legiſlativa in quantum huiuſmodi.

Duplex permiſſio.

Quæ permiſſio ſit effectus legis.

SI DICAS, omnis lex obligat: ſed ea per quam aliquid permittitur, non obligat: (ex eo namque quod per legem aliquam decernantur permitti quædam, vel indifferentia, vel minora mala; nullus obligatur ea facere:) ergo talis permiſſio non eſt effectus legis. RESP. Neg. Conſeq. quoniam etſi nulla lex obliget ad faciendum id quod permittit, obligat tamen ad aliud, ſcilicet vel ad non obſtandum ne fiat quod permittitur; vel ad non puniendum ſi fiat. Videndum igitur eſt, quid permittat. Si enim permittat rem indifferentem, decernendo debere cuique liberum eſſe, illam facere; obligat alios ne eum qui rem iſtam facere voluerit, impediant: & ſimiliter, ſi expreſsè permittat actum ex ſe bonum; veluti cum lex permiſſiva dicit, vt vir fortis petat præmium, etſi non obliget ipſum vt præmium petat; obligat tamen vt non impediatur caſu quo petierit. Si verò permittat quippiam malum, in quo vel legiſlator humanus non poteſt diſpenſare, vel ſi poteſt, non diſpenſat, obligat iudicem ne propter illud puniat eum qui malum iſtud fecerit.

Ob.

Reſp.

Lex permiſſiva vt obliget.

Ex his intelligi poteſt, quod omnis lex quę poſitivè aliquid permittit, ſemper includat aliquod præceptum, quempiam aliquo modo obligans.

Et

Et hinc eſt quod ipſa permiſſio interdum nomine pręcepti exprimitur, vt can. *Qui poteſtatem*, diſt. 55. vbi, de ijs quibus caſu & ſine ipſorum culpa contingit partem digiti abſcindi, dicitur. *Hos canones præcipiunt clericos fieri*: præcipiunt, id eſt, permittunt, ait Gloſſa Reſpectu enim eorum qui ſic mutilati ſunt, non eſt præceptum, cum ipſi non obligentur ordines ſuſcipere, ſed permiſſio: quamvis comparatione facta ad Epiſcopos, quoddam ſit pręceptum, ne ſcil. propter eam cauſam ipſos ab ordine repellant.

Circa huius articuli doctrinam obſervandum eſt, quando B. Th. hîc dicit, quod *lex præcipit omnes actus virtutum*, non eſſe ita accipiendum quaſi velit quod lex omnes virtutum actus de facto præcipiat, ſed quod poſſit præcipere, ſecūdum ea quæ q. 96. a. 3. dicuntur.

Ob. Contra id quod dicit, actus virtutum præcipi, & actus vitiorum prohiberi; indifferentes autem permitti: opponi poteſt, quod interdum præcipiantur vel prohibeantur actus indifferentes; interdum autem actus virtutum non præcipiuntur, ſed permittuntur, vt quæ ſunt minora bona. *Reſp.* Resp. quando contingit præcipi vel prohiberi ea quæ ex ſe ſunt indifferentia; illa ratione temporis, & loci, vel aliarum circumſtantiarum transferuntur ad actum virtutis aut vitij, præſertim accedente legis ordinatione: cum enim lex ad bonum commune ordinari debeat, nihil præcipere poteſt niſi quod vel per ſe vel ratione circumſtantiarum ſit bonum; neque poteſt quicquam prohibere, niſi quod ſimiliter aut per ſe aut propter circumſtantias, ſit malum. Quoniam porrò non omnes omnium virtutum actus præcipiuntur, nihil vetat quoſdam, veluti eos qui minus habent bonitatis, eſſe permiſſos: & hos ſub indifferentibus complectitur B. Thomas. De actibus enim indifferentibus reſpectu quorum lex habet permittere, ait quod *poſſunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui ſunt vel parum boni, vel parum mali*. Parum boni, vt quibus ineſt minor bonitas quam eorum oppoſitis, cuiuſmodi ſunt tertię & quartæ nuptiæ, quæ viduis permittuntur ad Rom. 7. 1. Cor. 7. & can. 8. Conc. Niceni. Parum mali, ex quibus tametſi malis non magna oritur iniuria vel abſurditas, comparatione eorum ad quæ evitanda permittuntur, ſicuti eſt ſimplex fornicatio, dum ad adulteria vel ad maiores adhuc turpitudines evitandas per humanas leges permittitur.

Præceptum dupliciter accipitur. Pro Reſp. ad 1. dicendum eſt quod omnis lex ſit præceptum, accipiendo præceptum largè, pro omni dictamine ſeu ordinatione legiſlatoris, ſive iubente, ſive prohibente quippiam; non tamen omnis lex eſt præceptum accipiendo pręceptum ſtrictè pro ordinatione iubente aliquid fieri: eſt enim quędam lex quæ propriè & per ſe non iubet, ſed vetat aliquid fieri, vt *non mæchaberis, non occides*, & alia huiuſmodi. Cum autem in articulo, *imperare*, ponitur effectus legis diſtinctus à reliquis, imperare non accipitur largè, iuxta priorem modum, ſed ſtrictè iuxta poſteriorem.

Cur conſilium non ſit effectus legis. Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad maior. quod legis eſt inducere ſubditos ad bonum, coactivè & ex authoritate, obligando nimirum eos ad faciendum quod iubetur: Quamvis autem conſilium ſit de meliori bono quam præceptum, ſi videlicet cum pręceptis velit quiſpiam ſervare conſilia; conſilium tamen non inducit ad bonum A coactivè & authoritate conſulentis, cum etiam privati poſſint bonum conſilium dare, atque ita conſulendo ad bonum inducere: & propterea conſilium non eſt propriè effectus legis.

Ob. Si Dicas, ex iuriſconſultorum ſententia eſſe aliquam legem conſultoriam. *Reſp.* Resp. eam non niſi analogicè legem eſſe: conſilium namque aliquando vocatur lex, eò quod aliquam habeat legis ſimilitudinem, in quantum dirigit ac docet (id quod cum vera lege ipſi commune eſt;) deficit tamen à ratione legis, quia non ligat ſed liberum relinquit vt etiam ſine peccato poſſit id quod conſulitur, prætermitti.

Ob. Si Præterea Dicas, B. Thom. infra B quæſt. 108. artic. 4. docere quod in lege nova continentur conſilia. *Reſp.* Resp. hoc eſſe, vel quia per legem novam intelligi poteſt tota diſciplina ſeu religio Chriſtiana, in qua non tantum leges propriè dictæ proponuntur, ſed etiam conſilia vel quia lex nova approbat ac ſtabilit conſilia Evangelica, ita vt non poſſint tanquam vel mala vel inutilia refutari; & ſic continet obligationem etiam reſpectu conſiliorum, non quidem iubendo vt fiant, ſed ne contemnantur neque refutentur. Hoc enim ipſo quo quippiam iure conſulitur, prohibitum eſt illud contemnere ſeu tanquam inutile aut malum reijcere.

Præmiare quare non ponitur effectus legis. Pro Reſp. ad 3. Neg. eſt C. Ideo namq; actus C ſeu effectus legis potius ponitur punire, quam pręmiare; quia punire importat vim coactivā, quam non importat præmiare.

Neque refert, quod pater poſſit punire filium, & magiſter diſcipulum, quorum tamen neuter habet vim ſeu poteſtatem coactivam; ipſi enim levi ſolum animadverſione poſſunt ſuos ſubditos punire, non autem graviore, cuiuſmodi ſunt mors, mutilatio, exilium. Pater enim & Dominus qui præſunt familiæ domeſticæ, quæ eſt imperfecta communitas, habet imperfectam poteſtatem coercendi ſecundum leviores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum, cuiuſmodi eſt verberatio; At princeps civitatis, quæ eſt communitas perfecta, habet poteſtatem perfectam D coercendi; & ideo poteſt infligere pœnas graviores, occiſionis, mutilationis, & huiuſmodi quæ inferunt nocumentum irreparabile, quemadmodum B. Th. docet 2. 2. quæſtione 65. ar. 2.

In Reſp. ad 4. Obſerva quo modo lex pœnas comminando, vel etiam infligendo, inducat ad hoc quod homines fiant boni.

Quæſt. Duo hic ſuperſunt examinanda. Vnum, An quatuor legis effectus hic recenſiti omni legi conueniant,

Alterum, an non ſint alij effectus legis pręter iſtos.

Reſp. Ad Prius Resp. prædictos quatuor ef- E fectus non conuenire omni legi, ſi fiat diſtributio pro ſingulis generum; clarum eſt enim non omne individuum legis imperare, prohibere, permittere, & punire ſeu punitionem infligendam decernere; ſed omnis lex aliquid iſtorum facit. Si autem fiat diſtributio pro generibus ſingulorum, ſic iſti actus omni legi conueniunt, nam & lex naturalis iſta quatuor facit, ac etiam lex poſitiva ſive divina, ſive humana; ſive Eccleſiaſtica, ſive civilis. Singula enim hæc legum genera varias leges continent, quarum aliquæ bona quædam imperant; aliæ mala aliqua prohibent; alię pœnam tranſgreſſoribus decernunt: & alię vel minora

quædam bona permittunt, vel mala aliqua, vel indifferentia. Vnde ceſſat obiectio quæ fieri poſſet ex eo quod lex naturalis nulla mala permittit, ne quidem minima; cum peccata etiam venialia ſint contra legem æternam, cuius participatio quędam eſt lex naturalis; non enim eſt neceſſarium quod lex naturalis permittat illa tria; ſed ſufficit tum quod lex in generali ea permittat, tum quod lex naturalis permittat aliquid iſtorum, ſicut permittit fieri rerum diviſionē & dominia acquirere, & ſervitutem in genus humanum inducere.

Quæſt. Reſp.

Si Qværas, An dici poſſit quod etiam lege naturali permittantur indifferentia. Resp. dici poſſe; quia lex naturalis non merè negativè ſe habet circa illa, ſed etiam poſitivè, iudicando ac diſponendo quod ex ſe ſunt indifferentia, ac per cōſequens nec rectæ rationi ſecundum ſe conſentanea, nec diſſentanea.

Ad Posterivs Resp. eſſe proculdubio alios quoſdam legis effectus, ſed qui ad aliquem iſtorum quatuor reduci poſſunt: per quaſdam enim leges taxantur rerum pretia, vel contractus irritantur, vel perſonæ ad contrahendum inhabilitantur, vel dominia mutantur, vel quædam alia fiunt quę ſecū important aut peccatum, aut prohibitionem, aut permiſſionem, aut pœnæ comminationem.

Quæſt. Reſp. Obligatio eſt effectus legis.

Si Qværas, An obligatio non ſit effectus legis. Resp. eſſe, cum omnis lex hoc ipſo quo eſt lex, aliquod obliget, ſive ad agendum ſimpliciter, ſive ad agendum hoc aut illo modo, ſive ad abſtinendum, ſive ad non impediendum, ſive ad pœnas inferendas, aut ad eas cum inferentur, ſuſtinendas: neque tamen oportuit obligationem inter quatuor legis effectus diſtinctè recenſere; quia ex ſingulis eorū immediatè oritur. Ex eo enim quod lege quippiā imperatur vel prohibetur, ſubditi obligantur illud facere, & iſtud omittere. Ex eo quod lex aliquid permittit, naſcitur in aliquibus obligatio non impediendi. Ex eo denique quod punit ſeu pœnam decernit, iudex legiſlatori ſubiectus tenetur eam tranſgreſſoribus infligere, & ipſi debent eam ſubire.

QVÆSTIO XCIII.

Hactenvs de legibus in generali, deque ipſarum effectibus egit S. Doctor deinceps de illis in particulari conſiderare aggreditur. Ac primum

De lege æterna.

Articvlvs I.

Vtrum lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens.

Responsio affirmativa eſt communis. Illud enim quo omnia dirigūtur & moventur in debitum finem, eſt ſumma ratio in Deo exiſtens: Sed lex æterna eſt id quo omnia moventur ac diriguntur in debitum finem: ergo lex æterna eſt ſumma ratio in Deo exiſtens Maior prob. quia ſicut ratio rerum artificiatarum eſt in mente artificis: & ſicut ratio qua omnia ſunt condita, eſt in Deo vt ipſe eſt omnium rerum artifex; ita illud quo omnia ad debitum finem à Deo diriguntur eſt in Deo vt ipſe eſt ſummus gubernator. Prob. Min. quia ſicut ratio divinæ ſapientiæ in quantum per eam cuncta ſunt creata, habet rationem

A artis, vel exemplaris, vel ideæ: ita ratio divinæ ſapientiæ moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis, ſervatis tamen alijs conditionibus ad legem requiſitis, de quibus quæſt. 90. dictum eſt: Ac proinde non oportet intelligere qualemcumque rationem, ſed rationem directivam, atque adeò ordinativam qua vnicuique rationali creaturæ præſcribitur ac præcipitur tendere in finem debitum. Hinc in fin. corp. non contentus dicere quod lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens, ait quod *lex æterna nihil aliud eſt quam ratio divinæ ſapientiæ ſecundum quod eſt directiva omnium actuum & motionum*, ſcil, creaturarum.

Quid lex æterna.

Cum dicit, *directiva*, intelligit directionem quæ eſt cum quadam neceſſitate vel obligatione, B quandoquidem iſtius q. 90. ar. 1. docuerit legem à ligando dictam, *quia obligat ad agendum*, & hîc in argumento, *Sed contra*, ex Aug. lib. 1. de lib. arbit. cap. 6. dicat, quod *lex æterna eſt ſumma ratio, cui ſemper obtemperandum eſt*. Quibus conforme eſt quod idem Aug. l. 22. contra Fauſt. c. 27. ait, *lex æterna eſt ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conſervari iubens, perturbari vetans.* Ex his enim omnibus ſatis evidenter conſtat, rationē divinæ ſapientiæ quæ dicitur lex ęterna, importare verum pręceptum ſeu imperium, facta comparatione ad eos qui legis vel præcepti ſunt capaces: C quamvis reſpectu creaturarum irrationalium non importet præceptum, ſed neceſſitatem quandam, iuxta vniuſcuiuſque ipſarum naturam.

Lex æterna importat præceptum.

In Reſp. ad 1. ait Auguſtinum, quando lib. qq. 83. plurium rerum plures rationes in Deo agnoſcit, loqui de rationibus idealibus, ſive de ideis: quę in hoc differunt à lege æterna, quod idea ſit ratio ſeu exemplar rei faciendæ, lex autem æterna eſt ratio rei gubernandæ.

Vt differat lex æterna & idea.

Quæſt.

Qværitvr autem, vtrum ſicut ſunt plures ideæ, iuxta ea quę 1. p. q. 15. dictum eſt: ita etiam ſint plures leges æternę. Certum eſt non eſſe plures leges æternas diſtinctas: Nam nec ideæ ita D ſunt plures: ſed controverſia eſt, an ſint plures leges æternæ, ſecundum rationem differentes ab inuicem: vt vna reſpectu rerum neceſſariarum; alia reſpectu contingentium; alia reſpectu creaturarum rationalium. Quidam reſpondent poſſe ita dici diverſas, ſi lex æterna conſideretur provt reſpicit res ſibi ſubiectas.

Reſp. Non ſunt plures leges æternæ.

Vervm tamen B. Th. ſententia eſt, non eſſe niſi vnam legem æternam: quoniam illa lex eſt tātum vna, quę ad vnum cumq; vniverſaliſſimum finem ſeu terminum refertur; ita autem ſe habet lex ęterna, quæ pro fine ac termino ad quem ordinatur, habet commune bonum totius vniverſi. Et propterea ſicut providentia in Deo non eſt niſi vna, etiamſi res diverſiſſimas provideat; ita non eſt E etiam niſi vna lex æterna. Neque idem eſſe debet iudicium de lege æterna, quod de idea, quoniam idea dicitur per reſpectum ad ſpecies ſeu naturas rerum ſingularum proprias; ideoq; recipit diſtinctionem rationis, pro rerum illarum diſtinctione: lex autem æterna non ſic dicitur per reſpectum ad res particulares, ſed per ſe primò reſpicit bonum commune.

Tacitæ ob.

Neque his obſtat Auguſtinus lib. 9. de civ. cap. 22. dicens Angelos in æternis atque incommutabilibus Dei legibus mutationes temporum prævidere, non enim ibi loquitur de lege æterna provt generaliter deſcribitur eſſe ratio divinæ ſapientiæ ſecundum quod eſt directiva omnium

actuum

Digitized by Google

actuum & motionum creatarum; ſed de particularibus præceptis ſeu regulis in æterna lege contentis, quibus mediantibus quæque res in ſuos fines ordinantur. Sicut autem providentia divina eſt vna, habet tamen varias ordinationes ſeu rationes pro diverſitate rerum ita lex æterna eſt vna, ſub qua nihilominus varię particulares leges etiam ab ęterno continentur.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Maior. de ratione quidem legis eſſe, quod promulgetur; at non quod promulgetur verbo, cum poſſit ſcripto promulgari.

Deinde, quamvis Verbum in divinis perſonaliter dicatur, non tamen omne quod Verbo promulgatur vel exprimitur, lex autem ęterna nõ eſt Verbum, ſed eſt Verbo expreſſa. *Omnia*, inquit, S. Doctor, *quæcumque ſunt in ſcientia Patris, ſive eſſentialia ſive perſonalia, ſive etiam Dei opera, exprimuntur verbo, vt patet per Aug. in 15. de Trinit. & inter cætera quæ hoc verbo exprimuntur, etiam ipſa lex æterna verbo exprimitur.* Licet autem lex æterna ſit in Deo attributum non perſonale, ſed eſſentiale, quemadmodum & ex hoc, & ex præſentis quæſt. art. 4. patet; ſingulis tamen perſonis diverſa ratione poteſt appropriari. Si enim conſideremus ad legis rationem requiri authoritatem & poteſtatem, appropriatur Patri: ſi conſideremus requiri iuſtitiam & æquitatem, appropriatur Spiritui Sancto: Si veritatem & ſapientiam, Filio. Et quoniam hęc duo poſtrema ſolent potiſſimum in lege conſiderari; hinc prę omnibus perſonis nomen legis æternæ particulariter appropriatum eſt ſecundæ perſonæ.

Lex æterna diuerſis perſonis appropriatur.

Cæterum, qua ratione dici poſſit lex æterna fuiſſe promulgata, ex q. 91. art. 1. ad 2. petendum relinquimus.

Pro Reſp. ad 3. dicendum eſt quod veritas divina eſt lex æterna, etſi non veritas humana, quodque eadem eſt ratio veritatis divinæ, & rationis etiam divinæ. Et propterea licet veritas non ſit ratio intellectus humani, poteſt tamen veritas divina dici eſſe ratio intellectus divini. Ratio diverſitatis eſt, cum enim intellectus humanus menſuretur à rebus, *conceptus hominis non eſt verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex hoc quod conſonat rebus: ex hoc enim quod res eſt vel non eſt, opinio vera vel falſa eſt. Intellectus verò divinus eſt menſura rerum; quia vnaquaque res tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum: & ideo intellectus divinus eſt verus ſecundum ſe. Vnde ratio eius eſt ipſa veritas.*

Obſervandum porrò quod cum aliqua lex dicitur eſſe ratio; ſi de lege humana ſermo ſit per rationem non intelligitur intellectus diſcurſivus, ſed conceptio & ordinatio quę ſit ab homine: ſi de lege quæ ſeu quatenus in Deo eſt, non intelligitur intellectus divinus ſecundum ſe, ſed Dei conceptio & ordinatio directiva, ſecundum rem non differens ab eius eſſentia, ſed bene ſecundum rationem. Vnde quæſt. 91. artic. 1. ad 1. dictum eſt quod *æternus divinæ mentis conceptus habet rationem legis ſecundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerũ ab ipſo præcognitarum.* Ex quibus, vt & ex quibuſdam alijs B. Thomę verbis, concludi poteſt, legem æternam quatenus eſt lex, non eſſe actum neceſſarium in Deo ſed liberum, eam ſcilicet ordinationem qua Deus liberè decrevit vnamquamque creaturam gubernare, & finem ſuum ad bonum totius vniverſi dirigere; iubetque propterea naturalem ordinem ſervari,

Lex æterna eſt in Deo actualiter.

A vetat autem perturbari.

Confirmatur, Deus liberè creaturas creavit, ac etiam liberè eas gubernat: Lex autem æterna reſpicit creaturas, earumque gubernationem: ergo importat actum liberum.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex æterna ſit omnibus nota.

VNvs ſenſus eſſe poteſt: An omnibus notum ſit, legem ęternam eſſe & ſummam ſapientiam, qua vniverſa gubernantur. Iuxta quem ſenſum affirmativè. Reſpondendum eſt: eo enim modo B quo omnes aliqualiter noverunt, vel Deum eſſe, vel mundum à Deo gubernari; noverunt etiam eſſe legem æternam, etſi non ſub notione legis æternæ. At hic ſenſus non eſt ex mente B. Thomę, qui potius iſto articulo quærit; An omnibus notum ſit quæ & qualis ſit lex ęterna.

RESPONSIO communiter recepta eſt, legem æternam ſecundum quod eſt in ſeipſa, non eſſe omnibus notam: quia nullus eam ſecundum quod in ſeipſa eſt, cognoſcere poteſt, niſi ſolus Deus & beati qui Deum per eſſentiam vident; cum lex æterna ſic conſiderata ſit ipſa divina eſſentia. Si tamen ſpectemus legem æternam non ſecundum ſe, ſed ſecundum aliquam ipſius irra- C diationem & participationem; ſic ipſa nota eſt omnibus creaturis ratione vtentibus. Qui enim cognoſcunt veritatem, cognoſcunt legem æternam in aliqua ipſius participatione: Sed omnes ratione vtentes aliqualiter cognoſcunt veritatem: ergo omnes ratione vtentes cognoſcunt legem ęternam in ipſius participatione. Maior prob. quia omnis cognitio veritatis eſt quædam irradiatio & participatio legis ęternæ, cum lex illa ſit veritas incommutabilis, vt dicit Auguſt. lib. de vera relig. cap. 31. Probatur Minor, quia omnes aliqualiter cognoſcunt veritatem, vt minimum quantum ad principia communia legis naturæ, vt quod bonum ſit amplectendum, & malum fugiendum; in alijs verò ſive principijs pra- D cticis, ſive concluſionibus vel effectibus, quidam plus, quidam minus participant de cognitione veritatis: & ſecundum hoc etiam plus vel minus cognoſcunt legem æternam.

Non eſt omnibus nota ſecundum ſe.

Sed ſecundum aliquam participationem.

Notandum tamen quod etſi omnes habeant aliquam notitiam legis æternæ materialiter, quatenus cognoſcunt aliqua eorum quæ ſunt participationes legis ęternæ; non omnes tamen habent notitiam legis æternæ formaliter, ne quidem ſecundum participationem, quia omnes cognoſcunt eam ſub notione vel ratione participationis legis æternæ.

Non omnes nouerunt legem æternam formaliter.

Pro ſolutione 1. dicendum, quod ea *quæ ſunt Dei nemo novit* in ſeipſis, naturaliter, & comprehenſi- E vè, niſi Spiritus Dei: poſſunt tamen ea quæ ſunt Dei, hoc eſt, divinæ quædam perfectiones, cognoſci à creatura rationali, & naturaliter per effectus; & ſupernaturaliter (abſque tamen comprehenſione) per gratiam & lumen gloriæ.

Pro Reſponſione ad 2. dicendum eſt illud argumentum bene concludere, quod non omnes cognoſcunt legem æternam comprehenſivè cum quo tamen bene conſiſtit, quod omnes eam cognoſcant pro ſua capacitate iuxta modum ſuperius dictum. Quamvis enim lex æterna non poſſit totaliter manifeſtari per effectus creatos; neque oporteat quod quicumque eam aliquo modo

cognoſcit, cognoſcat totum ordinem rerum quo omnia ſunt ordinatiſſima; verum tamen manet, quod omnes aliquos effectus, atque adeò participationem & irradiationem aliquam legis æternę cognoſcant.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Maior. quod de lege æterna homines iudicare non poſſunt, ſicut vel ſuperior de inferiori, vel artifex de ſuis operibus, diſcutiendo ſcilicet an recta ſit, vel eam damnando aut abrogando, vel ex authoritate dicendo ita eſſe debuit, vel ita eſſe debet, vel ita eſſe debebit; Quamvis enim homines cognoſcere poſſint legem æternam eſſe ordinatiſſimam, & congruo ordine omnia diſponentem; atque ita ſcire & iudicare quod quæcumque Deus facit, bene faciat; non poſſunt tamen ſcire quid & quo modo eſſe debeat quod nondum eſt: neq; quam ob cauſam ita ſit quod nunc eſt: ſed neque poſſunt ex authoritate quidquam de illa iudicare. Quod autem in Minor. dicitur, *Vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit*: non eſt intelligendum de tali iudicio, ſed de eo quod eſt de re quapiam ſicut de obiecto cognito, quo ſcilicet quiſpiam iudicat hoc quod proponitur eſſe verum, aut eſſe falſum, aut ita vel ita ſe habere.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis lex à lege æterna derivetur.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, lex enim divina eſt præceptum divinum, ac per conſequens eſt in Deo: quod autem eſt in Deo, eſt ęternum, ideoque non derivatur vel à Deo vel à lege ęterna: cum derivari, ſit eius quod quodammodo eſt effectus: nullus autem Dei effectus ſit æternus.

SECVNDÒ, neque lex naturalis, neque lex humana videtur derivari ab æterna: ergo non omnis lex ab ea derivatur.

De naturali probatur, quia præveniendo omnem Dei ordinationem omneque ipſius liberum decretum, mendacium, furtum, aliaque eiuſmodi per ſe mala, adhuc eſſent peccata; & hoc ideo quia ſunt contra legem naturalem: ergo lex naturalis non derivatur à lege æterna, quæ (vt ſupra dicebatur) eſt decretum Dei liberum.

De humana etiam probatur PRIMÒ: quoniam ſi lex humana derivaretur ab æterna, ab ea participaret vim obligandi, ac per conſequens obligaret ex iure divino; ideo enim lex ſive naturalis ſive divina poſitiva obligat ex iure divino, quia eſt participatio legis ęternæ.

PROBATVR SECVNDÒ, Quædam leges humanæ ſunt ſibi invicem oppoſitæ, vt quę in diverſo tempore, vel etiam io diverſis regionibus fiunt: ergo illę non poſſunt derivari ab æterna, quæ eſt vna.

RESPONSIO B. Thomę communiter recepta eſt, *omnes leges in quantum participant de ratione recta* (hoc eſt, in quantum habent rationem legis) *in tantum dirivari à lege æterna.*

PROBATVR PRIMÒ; In omnibus moventibus ordinatis, virtus ſecundi moventis derivatur à virtute primi moventis: Atqui lex ęterna eſt primum movens in genere legum; Omnes autem leges cęteræ dirigunt ac movent tanquam ſecunda moventia: ergo omnes aliæ leges derivantur ab æterna.

PROBATVR SECVNDÒ, Lex æterna eſt lex per eſſentiam: omnes autem aliæ ſunt leges per participationem: Sed omne quod eſt per participationem, derivatur ab eo quod eſt per eſſentiam: ergo omnes leges derivantur ab æterna.

PROBATVR TERTIÒ, ex ſcriptura. Dicit enim æterna Sapientia Proverb.8. *Per me reges regnant. & legum conditores iuſta decernunt*:& ad Rom.13. *Non eſt poteſtas niſi à Deo.* Et maniſeſtiſſimè S. Auguſt.l. 1.de l. arb. ca.6. *Simul,* inquit, *etiam te videre arbitror in illa tēporali* (lege ſcil.) *nihil eſſe iuſtum atque legitimum, quod non ex hac æterna ſibi homines derivaverint.* l. de vera relig: ca.31. *Conditor legum temporalium ſi vir bonus eſt & ſapiens, illam ipſam conſulit æternam de qua nulli animæ iudicare datum eſt, vt ſecundum eius incōmutabiles regulas, quid ſit pro tempore iubendum vetandumq; diſcernat.* Et q.67. in Exod. *Lex Dei ſempiterna eſt quā conſulunt omnes piæ mentes, vt quod in ea invenerint vel faciant vel iubeant vel vetent ſecundū quod illa incommutabili veritate perceperint* Ex quibus verbis non eſt colligendū quod omnes vel legē aliquam ferentes, vel aliter bene agentes conſulant legē æternam in ſeipſa, ſeu prout in Deo eſt; cum ex ar. 2. certum ſit, quod non poſſint eam ſic ſpectatam cognoſcere: ſed exiſtimandum eſt ſufficere quod eam conſulant in aliqua ipſius participatione, qualis eſt naturalis ratio, lumen fidei, & cognitio vel primorum principiorum, vel aliarum veritatum; & propterea quando conſiderant quid reipublicę vel quid rectæ rationi conſentaneum ſit, cenſendi ſunt legem æternam conſulere, quæ per rationem nobis loquitur, noſque dirigit in agendis.

Quæſt. Reſp. Tres modi derivationis legum ab æterna.

SI QVÆRAS, Quo modo omnes leges deriventur à lege æterna. RESP. tres modos aſſignari poſſe. Primò enim derivantur ab ea vt ab exemplari, cum nulla lex ſit iuſta, niſi imitetur ęternam eiq; conformetur. Secundò derivantur ab ea vt ab efficiente, quatenus omnis poteſtas inferiorum legiſlatorum datur illis per legem ęternam. Tertiò, in quantum lex æterna mediante lumine rationis naturalis vel fidei præcipit vel approbat vt aliquæ leges fiant, eæque pro diverſitate temporum, locorum, perſonarum, tales & tales.

AD I. ARG. RESP. legem divinam poſitivam dupliciter poſſe conſiderari: vno modo prout eſt in legiſlatore, hoc eſt, in Deo ipſam concipiente & decernente quippiam ſuis creaturis proponendum, ac volente eas ad hoc obligare. Alio modo prout eſt in creaturis rationalibus tanquam in ſubditis, etiamſi conſideretur quatenus eſt in ijs qui alios gubernant, Nam & hi divinæ legi ſubijciuntur habentq; ſe reſpectu aliorum vt proponentes, promulgantes, & declarantes legem quę in Deo eſt, & ab eo datur creaturæ.

Lex divina vt ſit æterna, & vt participatio æternæ.

Iuxta priorem modum lex divina eſt aliquid æternum, & neque eſt effectus legis æternæ, neque à lege æterna derivatur, ſed eſt ipſa lex ęterna ſaltem ſecundum conceptum eius inadęquatum. Quod propterea addo, tum quia lex æterna amplitudine ſua longè plura complectitur quam lex divina poſitiva; tum quia lex æterna præſcindit à creaturis actu exiſtentibus, quibus non præſcindit lex divina conſiderata vt poſitiva.

Iuxta poſteriorem modum lex divina eſt quædam participatio legis æternæ & ab ea derivatur. Vnde B. Th. quæſt. 91. ar. 4. ad 1. ait, quod *vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem, ſuperadditur lex divinitus data, per quam lex æterna altiori modo participatur*; qui altior modus in eo

conſi-

conſiſtit, partim quod lex divina immediatius manat ab ęterna, vtpotè à Deo data & dictata; partim quod ejus obligatio immediatius eſt ab authoritate divinâ.

Ad 2. Neg. Antec. Ad Primam eius probationem ſimiliter Resp. legem naturalem poſſe duobus modis ſpectari. Vno modo, quaſi materialiter & ratione fundamenti, provt ſcil. denotat ipſam naturalem habitudinem & convenientiam aut diſconvenientiam extremorum quorumdam ad invicem, illorum ſcilicet quæ ex naturâ rei inter ſe conveniunt vel repugnant præſcindendo ab actuali eorum exiſtentia, hoc eſt, ſive extrema illa actu exiſtant, ſive ſolum exiſtere poſſint. Quo modo iſtæ regulæ practicæ ſecundùm ſe conſideratæ, *Deus eſt colendus*, *Parentes ſunt honorandi*, *mendacium, adulterium, & alia huiuſmodi ſunt illicita*: leges ſunt naturales. Alio modo lex naturalis conſiderari poteſt formaliter, vt eſt iudicium ac dictamen quo ratio iudicat de honeſtate vel turpitudine, quam objectum ſecundùm ſe, ſeu ex natura rei habet, ſimulque decernit hanc vel illam practicam regulam æternæ veritatis eſſe ſervandam, *Deus eſt colendus*, *mendacium eſt fugiendum*, aut ſimiles.

Lex naturalis vt ab æterna deriuetur vel non deriuetur.

Priori modo lex naturalis propriè non derivatur à lege æterna, cùm iuxta modum noſtrum cōcipiendi antecedat omnem operationem intellectus, etiam increati, neque deſineret adhuc eſſe talis natura & habitudo extremorum, quod ſcil. Deus ſit colendus, quod mendacium ſit fugiendum, & alia hujuſmodi, quamvis (quod impoſſibile eſt) Deus neque aliquid intelligeret, neque aliquid vellet.

Poſteriori modo lex naturalis derivatur à lege æterna: tale enim dictamen etiamſi cogitetur eſſe Dei vel à Deo, non antecedit omnem operationem intellectus & voluntatis, ſed vel eſt eiuſmodi operatio vel illam includit, proceditque ab vniverſali illo dictamine æterno divinę rationis, quo ſtatuit vnamquamque rem convenienter naturæ ipſius gubernare, eique præſcripſit ac neceſſitatem aliquam impoſuit vt tendere debeant in finem, ſervatis rerum vel naturarum convenientijs & repugnantijs. Si autem iſtud dictamen cogitetur eſſe in homine, ei à Deo impreſſum eſt tanquam à Patre luminum, eſtque conforme dictamini æterno tanquam ſuo exemplari.

Ad 2. Probationem Antecedentis Resp. 1. Neg. Sequelam. Neque verum eſt quod lex naturalis aut lex divina poſitiva ideo obliget ex iure divino, quia eſt participatio legis æternæ; ſed potius, quia Deus ſicut per ſeipſum eſt author animæ rationalis, ita etiam eſt immediatus author luminis rationis, immediatèque ac per ſe condit legem divinam, nulla hominis vel cuiuſcumque alterius creaturæ legiſlativa authoritate interveniente, etiamſi aliquod hominis miniſterium intervenire poſſit pro promulgatione. At lex humana conditur ab homine, non tantum vt proponente vel promulgante, ſed etiam vt conſtituente; habet enim hæc lex ſuam vim & efficaciam proximè ab homine legiſlativam poteſtatem habente, quamvis homo poteſtatem illam à Deo acceperit. Ex his quidam obſervant legem humanam derivari ab æterna ex duplici titulo, quatenus nimirum eſt recepta in ſubditis eoſque in agendo dirigit; ac inſuper quatenus eſt in legiſlatore, poteſtatem legiſlativam habente ſibi à Deo communicatam: Lex autem divina quatenus qui-

A dem eſt in ſubditis, ſive populi rectoribus, ſive alijs derivatur à lege æterna; At quatenus eſt in legiſlatore Deo, ſic eſt ipſa lex æterna, & non derivatur ab illa, vt ſupra diximus.

Resp. 2. nullas leges humanas verè eſſe ſibi oppoſitas, ſi ſint iuſtæ (quales eſſe debent vt ſint leges) & cum ijſdem circumſtantijs conſiderentur: Quando autem mutantur circumſtantiæ, ſive locorum, ſive temporum, aut perſonarum, mutantur & ipſę leges; ſed hanc ipſam mutationem docet lex æterna, adeò vt ſi mutatis circumſtantijs leges iſtæ humanæ non mutarentur, illa quæ erat veri nominis lex atque adeò iuſta, deinceps deſineret eſſe lex, quando ſcilicet inciperet

Mutabilitas legum eſt ex æterna.

B eſſe iniuſta, & ſic non amplius derivaretur à lege æterna. Hinc Aug. lib. 1. de lib. arb. cap. 6. ait quod *ſi populus ſit bene moderatus & gravis, communiſque vtilitatis diligentiſſimus cuſtos, rectè lex fertur qua huic populo liceat creare ſibi magiſtratus: Porrò ſi paulatim depravatus idem populus rem privatam reipublicæ præferat, atque habeat venale ſuffragium, rectè tunc iſti populo adimi poteſtatem dādi honores*. Cumque duæ iſtæ leges ita ſibi videantur eſſe contrariæ, vt vna earum honorum dandorum populo tribuat poteſtatem, auferat altera; nullo modo dicendum eſt aliquam earum iniuſtam eſſe & ferri minimè debuiſſe; ſed eſt lex temporalis quæ per incommutabilem & æternam rectè fertur, rectèque

C mutatur. Tum addit, *Si populus ille quodam tempore iuſtè honores dedit, quodam rurſus iuſtè non dedit: hæc viciſſitudo temporalis vt iuſta eſſet, ex illa æternitate tracta eſt, qua ſemper iuſtum eſt, gravem populum honores dare, levem non dare.*

Pro ſolutione 1. dicendum eſt legem fomitis ſecundum quod ad peccatum inclinat, non eſſe veram legem, ſed eſſe legi Dei contrariam; ideoque non eſt mirum ſi non derivetur à lege æterna: Secundum verò quod habet rationem legis, (in quantum ſcilicet eſt pœnalis, & ex lege divina conſequitur hominem iuſtitia originali deſtitutum,) ſic ab ęterna lege derivatur, quatenus Deus ab æterno ſtatuit hanc pœnam & rebellionem membrorum permittere in vltionem primi hominum peccati.

Lex fomitis non eſt lex nec ab æterna derivatur.

D Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Minor. quod nullæ veri nominis leges ſunt iniquæ, cum lex humana in tantum habeat rationem legis, in quantum eſt ſecundum rectam rationem: In quantum autem lex ſeu conſtitutio aliqua recedit à recta ratione, ſic dicitur lex iniqua, & non habet rationem legis, ſed magis violentiæ.

Addit deinde quod in quantum in lege iniqua ſervatur aliquid de ſimilitudine legis, veluti quod is qui eam fert, authoritatem habeat ſuper alios, ſecundum hoc derivatur à lege æterna; quia *omnis poteſtas à Deo eſt*, etſi non omnis vſus poteſtatis à Deo ſit, vti nec omnis modus eam adipiſcendi.

E Pro ſolutione 3. Neg. eſt Conſeq. Quamvis enim Deus ea peccata puniat quæ lex humana aliquando permittit; ſi tamen hęc lex ea peccata rationabiliter permittat, iſta permiſſio cum ſit rectæ rationi conſentanea, à lege æterna derivatur: dictat enim lex æterna, vt homines etiam legiſlatores non ſe intromittant de ijs quę non poſſunt dirigere, ac per conſequens quod conentur punire ea quæ ad maiora mala vitanda iuſtè permittuntur. Si verò lex humana irrationabiliter peccata quędam permitteret, aut ſi permittendo, ea approbaret; non eſſet vera lex, ac per conſequens non procederet à lege æterna.

ARTICVLVS IV.

Vtrum neceſſaria & æterna ſubijciantur legi æternæ.

DE DVOBVS hîc quæritur, ſcilicet de neceſſarijs etiamſi non ſint æterna, & de ęternis.

Quoad neceſſaria, videtur quod non ſubijciantur legi æternæ; quia non indigent aliqua lege vt regantur, cum non poſſint aliter ſe habere.

Quoad æterna, videtur quod legi ęternæ ſubijciantur. PRIMÒ, quia ſi Deus mentiretur, peccaret; ergo ageret contra aliquam legem; non eſſet autem alia lex contra quam tunc ageret, pręter ęternam: ergo ageret contra legem ęternam, ac per conſequens legi æternæ ſubijcitur.

SECVNDÒ, Deus tenetur non mentiri: ergo per legem aliquam ad hoc tenetur, cum legis proprium ſit obligare.

TERTIÒ, Ratio divinę ſapientię eſt lex ſecundum quam voluntas Dei eſt recta: ergo voluntas Dei ſubijcitur iſti rationi: talis autem ratio eſt lex æterna, ergo ſubijcitur legi ęternæ. Maior prob. ex 1. parte qu. 21. art. 1. ad 3. vbi B. Th. ita habet, *Impoßibile eſt Deum velle niſi quod ratio ſua ſapientia habet. Quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitiæ, ſecundum quam eius voluntas recta & iuſta eſt.* Quidam confirmant ex Aug. lib. de vera relig. cap. 31. dicente incommutabilem veritatem eſſe legem omnium artium & omnipotentis artificis.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Omnes res creatæ etiam illæ quæ ſunt neceſſariæ ſubijciuntur legi æternæ.

OMNIA quæ ſunt in rebus à Deo creatis ſive contingentia ſive neceſſaria, legi ęternę ſubduntur: quia quęcumque divinæ gubernationi ſubduntur, ſubijciuntur legi æternæ: atqui omnes res creatæ, etiam neceſſariæ, ſubduntur divinæ gubernationi: ergo etiam ſubijciuntur legi æternę. Maior patet, quia lex æterna ęſt ratio divinæ gubernationis. Min. probari poteſt ex his quę circa nos ſunt: Humanę enim gubernationi ſubduntur quæ per homines fieri poſſunt: ergo etiam divinæ gubernationi ſubijciuntur omnia quæ per Deum fieri poſſunt: talia autem ſunt quæcumque in rebus à Deo creatis reperiuntur. Vnde 1. parte q. 103. art. 5. ait quod *ſicut nihil poteſt eſſe quod non ſit à Deo creatum: ita nihil poteſt eſſe quod eius gubernationi non ſubdatur.* Et de divina ſapientia dicitur Sap. 8. quod *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*: Et ca. 11. *Quo modo poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes: aut quod à te vocatum non eſſet, conſervaretur?* Quę ſcripturæ cum ſint generales, nō minus res neceſſarias comprehendunt, quam alias. Sed & Pſal. 148. peculiariter de Angelis, de ſole, luna, ſtellis, & cœlis (quę res neceſſariæ ſunt) legimus: *Ipſe dixit & facta ſunt, ipſe mandavit & creata ſunt. Statuit ea in æternum & in ſæculum ſæculi: præceptum poſuit, & non præteribit.* Quibus conformiter Proverb. 8. Sapientia dicit, *Quando præparabat cælos, aderam, quando certa lege & giro vallabat abyſſos: quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum: quando circumdabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis ne tranſirent fines ſuos.* Vbi obſeruandum eſt quod per legem, non intelligatur ibi lex æterna, ſed inclinatio vel inſtinctus naturalis, ab ęterna lege derivatus, & rebus illis impreſſus.

Quærunt hîc aliqui, num & eſſentiæ creatura-

A rum ſubijciantur legi æternæ. Breviter Reſp. ſubijci. Nam quod naturæ humanæ debeatur ſeu conveniat, eſſe rationalem, ex divina ſapientia & ordinatione eſt diſpoſitum, ait Medina; & ex eadem etiam ordinatione procedit, illæ eſſentiæ ponantur extra ſuas cauſas, ſeu producantur, vbi, quando, & quo modo Deus voluerit.

CONCLVSIO II.

Quæ Dei ſunt legi æternæ non ſubduntur.

EA quę pertinent ad naturam vel ad eſſentiam divinam, legi æternæ non ſubduntur, ſed ſunt realiter ipſa lex æterna.

Confirmatur, Quæ gubernationi divinæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubduntur: Atqui ea quæ ad naturam vel eſſentiam divinam perti-
B nent, non ſubduntur gubernationi divinæ: ergo nec ſubduntur legi æternæ. Min. prob. quoniam prima & vniverſaliſſima lex non poteſt legi alicui eſſe ſubiecta; quæ autem pertinent ad naturā vel eſſentiam Dei, ſunt ipſa prima & vniverſaliſſima lex. Ex ijs etiam quæ circa nos ſunt, idem confirmari poteſt: quę enim ad naturam hominis pertinent, non ſubduntur gubernationi humanæ, ſcil. quod homo habeat animā, vel manum, aut pedes, vnde Matt. 5. dicitur *Non potes vnum capillum album facere aut nigrum*: & cap. 6. *quis veſtrum cogitans poteſt adijcere ad ſtaturam ſuam cubitum vnum*: ergo neque illa quæ ad naturam divinam pertinent, gubernationi divinæ ſubjciuntur.

Tacita ob.

C His non obſtat quod & anima & membra ſint commiſſa gubernationi hominis, quoad motus & operationes, iuxta illud Deut. 4. *Cuſtodi temetipſum & animam tuam ſollicitè*: B. enim Thom. ſolum vult ea quę ad naturam hominis pertinent, non ſubijci humanæ gubernationi, quantum ad hoc vt habeantur.

Circa illam propoſitionem, *Quæ verò gubernationi divinæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubdūtur*; obſervandum, quod in codicibus veteribus manuſcriptis, ac etiam in impreſſis tam antiquis quam novis, communiter ita legitur, *Quæ verò gubernationi æternæ non ſubduntur* &c. benè tamen monet Conrad. quod melius legeretur, *gubernationi divinæ*. Hanc enim lectionem poſtulat con-
D textus; cum iſta propoſitio, *Quæ verò gubernationi divinæ non ſubduntur; neque legi æternæ ſubduntur*, per oppoſitionem reſpondeat huic præcedenti; *Quæcumque divinæ gubernationi ſubduntur, ſubijciuntur etiam legi æternæ*: ideoque ijſdem terminis conſtare debeat. Atque ita etiam habet textus Hieronymi de Medicis.

Confirmatur, gubernatio divina propriè non eſt æterna, ſicut nec creatio, niſi quoad rationem ordinis; quæ quidem ratio in gubernatione includitur, non eſt tamen formaliter ipſa gubernatio, vt ex 1. p. qu. 103. poteſt intelligi.

E
CONCLVSIO III.

SICVT neque Deus neque natura divina ſubijcitur legi ęternę; ita eidem legi non ſubijciuntur intellectus eius & voluntas ſecundum ſe, nec actiones Dei immanentes, ſive ſint illę quibus divinæ perſonę producuntur, ſive aliæ; partim quia hæc omnia ſunt vnum cum divina eſſentia, ac per conſequens cum lege æterna; lex autem æterna nō poteſt ſibi ipſi eſſe ſubiecta: partim quia cum iſta non ſint aliquid creatum, non ſubduntur divinę gubernationi: ergo nec legi æ-

Digitized by Google

ternæ. Hic pertinere poteſt quod Anſel. l. 1. Cur Deus homo, c. 12. docet Deum ita eſſe liberum, vt nullis iudicio ſubjaceat.

Quæſt. Cæterum, etſi certum ſit voluntatem Dei ſecundùm ſe, ſeu in quantum voluntas Dei, atque adeò eſſentia Dei eſt, non eſſe ſubjectam legi æternę; dubitatur tamen, An voluntas Dei quantum ad ea quæ vult circa creaturas, ei legi ſit ſubjecta, eò quod B. Th. hîc in reſp. ad 1. diſtinctè loquatur de Dei voluntate quantum ad ipſam, & quantum ad creaturas quas vult.

Reſp. Voluntas Dei nullo modo eſt ſubiecta legi æternæ. Verius arbitramur quod voluntas Dei neutro modo ſubjiciatur legi: quia ſubijci legi, eſt inferioris; voluntas autem Dei, ſive conſideretur ſecundùm ſuam eſſentiam, ſive ſecundùm quod fertur ad creaturas, non eſt inferior; cùm ſemper ſit voluntas Dei, ſupremi vtique entis & legiſlatoris. Vnde nec B. Th. hîc dicit, quod voluntas Dei prout fertur ad creaturas, ſit legi æternæ ſubjecta; ſed quod loquendo, *de voluntate divina, quantum ad ipſa quæ Deus vult circa creaturas, illa ſubiecta ſunt legi æternæ, in quantum horum ratio eſt in divina ſapientia*, Vbi non ſignificatur quod ipſa divina voluntas, quâ vult creaturas, aut aliqua circa creaturas, legi æternę ſubjecta ſit; ſed quod ejuſmodi volita iſti legi ſint ſubjecta.

Confirmatur, Quod Deus legem æternam decrevit, non hoc fecit vt ſeipſum ſuamve voluntatem obligaret ad agendum ſecundùm illam, ſed vt creaturę ſecundùm eam moverentur & agerent; Vnde ipſe ſemper manet liber ſeu ab omni lege ſolutus, vt circa quaſcumque creaturas, operetur quando, & ſicut voluerit: Non eſt quidem negandum, quin iuxta modum noſtrum concipiendi, Dei ſapientia ejuſque ordinatio ſit ratio iuſtiſſimæ voluntatis ipſius, & præcedant ordine rationis in divino intellectu dictamina practica, quibus intelligitur Deus iudicare quid divinam bonitatem, iuſtitiam, aut ſapientiam deceat: ſed nec Dei ſapientia vel ordinatio, nec ea dictamina poſſunt habere rationem legis reſpectu divinæ voluntatis; tum quod nihil iſtorum quatenus in Deo ſunt, diſtinguitur à Dei voluntate, vel eſt majoris authoritatis quam ejus voluntas; tum quod nullum continent præceptum ad voluntatem divinam directum. Accedit, quod alioquin ſequeretur Deum lege ſeu præcepto aliquo eſſe obligatum ad eum creationis, gubernationis, prædeſtinationis, iuſtificationis, præmiationis & punitionis modum, quem nunc ſervat. Si enim eius voluntas quantum ad ea quæ circa creaturas vult, eſſet legi ſubjecta, cùm prędictę actiones circa creaturas verſentur, & eas velit Deus; non poſſet eas velle, niſi ſecundùm dictamen legis qua voluntas ejus eſſet obligata. Hæc autem cùm divinę tam libertati, quàm ſimplicitati repugnent abſurda ſunt. Dicit tamen B. Thomas quod voluntas Dei quantum ad ea quæ vult circa creaturas, ſit rationabilis; quia ex parte volitorum invenitur quod vnum ſit propter alterum, atque ita vnum eſt ratio alterius, ſecundùm ea quæ 1. p. q. 19. ar. 5. diximus.

Ob. Si Dicas, Deus tenetur iuſtis in iuſtitia perſeverantibus dare vitam æternam: ergo alicui legi ſubijcitur. *Reſp.* Resp. Neg. C. quia non obligatur ex voluntate alicujus ſuperioris, ſed ex propria benignitate; nec eſt obligatio legis, ſed pacti & promiſſionis, ait Becanus.

Ad Argumentum de neceſſarijs allatum

A Resp. ea non indigere aliqua lege humanâ vt regantur, ſed bene indigent lege æternâ: quia hoc ipſum quod aliter ſe habere non poſſint, id eſt, eorum neceſſitas ab æternâ lege eſt; cui ita ſubijciuntur, vt iuxta naturæ ſuæ conditionem ſtabiliter & eodem modo ſemper ſe habeant, vel quoad ſuum eſſe, vel etiam quoad operari, loquendo de operationibus neceſſarijs, licet iuxta Dei potentiam poſſit in eis accidere varietas, ſi ipſe vellet. Hinc B. Th. in Reſp. ad 3. ſicut Philoſophus dicit in 5. Metaph. *quædam neceſſaria habent cauſam ſuæ neceſſitatis: & ſic hoc ipſum quod impoßibile eſt ea aliter ſe habere, habent ab alio.*

Ad 1. Arg. quod proponebatur de æternis

B Resp. Neg. vltimam ſequelam: Cùm enim mendacium ſit per ſe malum, & omne malum morale ſeu peccatum ſit contra legem; verum quidem eſt, quod ſi Deus mentiretur, peccaret, quodque faceret contra legem æternam: inde tamen non ſequitur quod legi æternæ ſubijciatur, ſed ſolum quod iſtâ hypotheſi poſitâ, ei ſubijceretur; Neque id mirum, quia ſecundùm eam hypotheſim non eſſet Deus: Qui enim talis naturæ eſt vt mentiatur, vel mentiri poſſit, impoſſibile eſt quod ſit Deus. Vnde Anſel. l. 1. Cur Deus homo, c. 12. docens non ſequi, ſi Deus vult mentiri, iuſtum eſſe mentiri: addit, potius ſequi illum non eſſe Deum: *Nam nequaquam poteſt velle mentiri voluntas niſi in*

C *qua corrupta eſt veritas, imò quæ deſerendo veritatem corrupta eſt. Cum ergo dicitur ſi Deus vult mentiri, nõ eſt aliud quam Deus eſt talis naturæ quæ velit mentiri, & idcirco non ſequitur iuſtum eſſe mendacium, niſi ita intelligatur ſicut cum de duobus impoßibilibus dicimus: ſi hoc eſt, illud eſt, quia nec hoc, nec illud eſt.*

Ad 1. Resp. Deum non teneri vlla lege ad non mentiendum, cum nulla ſit lex quæ ipſi prohibeat vel mendacium vel quodcumque aliud peccatum. Ac proinde ſi antecedens intelligatur de obligatione propriè dicta, non eſt verum quod Deus teneatur non mentiri, quamvis quodam ſenſu admitti poſſit, vt ſcilicet intelligatur Deum teneri ad non mentiendum, non propter aliquam legem hoc ei prohibentem, ſed propter abſolu-

D tam ipſius rei repugnantiam & impoſſibilitatem. Quo modo etiam intelligendus eſſet qui diceret Deum teneri non ſe occidere, non facere alium Deum, & alia huiuſmodi quæ ſimpliciter ſunt impoſſibilia.

Ad 3. Resp. Neg. Antec. Ratio enim divinæ ſapientiæ eſt quidem lex reſpectu rerum à Deo diverſarum, at non reſpectu Dei aut voluntatis eius. Ad Probationem Reſp. B. Thomam non dicere quod ratio divinæ ſapientię eſt lex iuſtitię, ſecundùm quam eius voluntas recta & iuſta eſt; ſed dicit quod *eſt ſicut lex iuſtitiæ*. Vbi quemadmodum Suarez l. 2. de legibus obſeruat, vocula, *Sicut*, non denotat proprietatem legis, ſed analogiam

E quandam & porportionem. Ad quod explicandum ſubdit B. Th. *Vnde quod ſecundum ſuam voluntatem facit, iuſtè facit, ſicut & nos quod ſecundum legem facimus, iuſtè facimus. Sed nos quidem ſecundũ legem alicuius ſuperioris: Deus autem ſibi ipſi eſt lex*, id eſt, ſeipſo eſt rectus ſine lege, perinde ac ſi ſibi eſſet lex.

Declaratur, Iudicium rationis in Deo ſolum eſt neceſſarium ex eo quod nihil poteſt eſſe volitum niſi ſit pręcognitum, non tamen habet munus obligandi voluntatem, ſed ipſa voluntas divina per ſe eſt recta & honeſta. Et ideo dictamen rationis quod intelligitur, rationis ordine, præce-

dere in intellectu, non poteſt habere rationem legis reſpectu diuinæ voluntatis. Ad Confirmationem Reſp. Aug. non dicere quod incommutabilis veritas ſit lex omnium artium & omnipotentis artificis, ſed quod *incommutabilis veritas, lex omnium artium directè dicitur, & ars omnipotentis artificis.* Dicitur autem incommutabilis veritas eſſe ars omnipotentis artificis, propter proportionem. Sicut enim boni artifices ſua artefacta operantur ſecundum artem artiſque ſuæ regulas; ita Deus operatur omnia ſecundum rationem diuinæ ſuæ ſapientiæ.

Chriſtus vt Deus non eſt legi æternæ ſubiectus

In Reſp. ad 2. obſeruandum eſt Chriſtum ſecundum naturam diuinam non eſſe ſubiectum legi æternæ.

Primò; quia vt ſic, cum non ſit factus, ſed naturaliter à Patre genitus, non ſubijcitur diuinæ gubernationi.

Secundò, quia eſt ipſamet lex æterna, non minus quam Pater.

Tertiò, quia nullus eſt Chriſto ſecundum naturam diuinam conſiderato ſuperior: ergo nullius ſuperioris lege poteſt obligari. Et confirmatur, quia par in parem non habet imperium: filius autem eſt æqualis Patri ſecundum diuinitatem, vt ex c. 2. ad Philipp. ex Symbolo Athanaſij, & aliundè conſtat.

Quartò, quia vbi eadem eſt numero voluntas, non eſt obedientia & ſubiectio: Patris autem & filij ſecundum quod Deus eſt, vna eſt numero voluntas.

Bene tamen vt homo.

Nihilominus ſecundum humanam naturam, legi æternę quemadmodum & Patri ſubiectus eſt: quia natura illa eſt facta, ſubijciturq; propterea diuinæ gubernationi.

Ob.

Neque his obſtat quod Concil, Sirmienſe apud Hilarium lib. de Synodis, loquens de Chriſto ſecundum diuinitatem, ita ſtatuat: *Si quis vnum dicens Deum, Chriſtum autem Deum ante ſæcula filium Dei obſecutum Patri in creatione omnium non confitetur, anathema ſit.* Et poſtea, *Non exæquamus vel conformamus filium Patri, ſed ſubiectum intelligimus.*

Reſp.

Explicantur verba quædam apud Hilariũ habita.

Eo enim ſenſu dicit filium Patri ſubiectum, quia habet eſſe à Patre, & facit ea quæ Patri placent. Similiterque ait filium obſecutum Patri in creatione; quia cum ab eo ſuum eſſe habeat, ſimul cum Patre res omnes creauit, eandemque cum ipſo habet operationem, non vt ab exemplari quod reſpiciat vt imitetur, ſed vt à principio eandem vim ac voluntatem ei communicante. Dicit inſuper, non exæquamus filium Patri, hoc eſt, non dicimus filium pariter eſſe ſine origine ſicut eſt Pater: quia Pater eſt innaſcibilis & improductus, filius autem eſt à Patre genitus. Addi poteſt ex B. Th. 1. p. q. 42. ar. 4. ad 1. filium dici ſubiectum Patri, quia agnoſcit Patrem eſſe ipſius principium. Et hos ſenſus ipſemet Hilarius in eodem lib. indicauit, dum in anathemate 17. ait, quod *pietatis ſubiectio non eſt eſſentiæ diminutio:* & quod *ſubiectio nominis proprietatem naturalis atque indifferentis teſtatur eſſentiæ.* Vnde anathemate 27. ait *filium à Patre nec honoris confeſſione, nec virtutis poteſtate, nec ſubſtantiæ diuerſitate, nec interuallo temporis ſeparari.* Et l. 11. de Trin. ad hęc verba 1. Cor. 15. *Tunc ipſe ſubiectus erit ei qui ſubiecit ſibi omnia*, negat filium eſſe ſubiectum Patri ſecundũ diuinitatem: *Vt quia*, inquit, *ſubiectio illa infirmioris naturæ conteſtatio eſſe exiſtimabitur, non ſit in paternæ naturæ virtute, quę naturalis infirmitas, naturæ potioris ſubiecerit poteſtati.*

Alia ob.

Non obſtat etiam quod Chriſtus nec vt homo peccare potuerit, vnde ſequi videtur quod nec potuerit obligari ſub reatu culpæ.

Reſp.

Quamvis enim non potuerit peccare, potuit tamen id ei præcipi, quod ſi omitteret (quæ omiſſio ſciebatur non poſſe accidere) peccaret. Neque oportet vt is cui aliquid præcipitur, ſit capax culpæ, ſed ſatis eſt quod capax eſſet, ſi præceptum violaret. Nam & beatis Angelis in bono confirmatis atque adeò impeccabilibus non dubium eſt quædam à Deo præcipi.

ARTICVLVS V.

Vtrum naturalia contingentia ſubſint legi æternæ.

POSTQVAM quæſivit de neceſſarijs, nunc quærit de cõtingentibus, An legi ęternę ſubijciantur. Et primò quidem de contingentibus naturalibus, cuiuſmodi ſunt motus & actiones rerum irrationalium, ſive animatarum ſive inanimatarum, ac etiam ipſæ res irrationales; Articulo ſequenti quæſiturus de contingentibus humanis.

VIDETVR autem quod contingentia naturalia non ſubſint legi ęternæ. PRIMÒ, quia creaturę irrationales nullo modo ſunt capaces legis, vt eſt apud Aug. q. 74. in Leuit. Et confirmatur, partim quia lex debet intimari eis quibus datur vt illam percipiant & exequantur: creaturis autem irrationalibus non poteſt eiuſmodi intimatio fieri, cũ non ſint capaces percipere legem: partim quia de natura legis eſt, inducere obligationem moralem, cuius obligationis capax non eſt creatura irrationalis.

SECVNDÒ, iſtæ creaturæ ſæpè non efficiunt motus & actiones ſuas iuxta legem æternam: ergo ſignum eſt quod ei non ſubijciantur. Anteced. patet, nam Deus ſtatuit aquam deſcendere deorſum; & tamen aliquando aſcendit ſurſum multi etiam effectus cauſarum ſecundarum euadunt monſtroſi & defectuoſi: ergo deficiunt à lege primę cauſæ.

Contingentia naturalia legi æternæ ſubijciuntur.

RESP. communiter recepta eſt, contingentia naturalia ſubijci legi ęternę, quam B. Th. his verbis innuit: *Omnis motus & actiones totius naturæ, legi æternæ ſubduntur*; cum motus & actiones naturę ſint naturalia contingentia.

Probatur reſponſio, ea quibus Deus poteſt imponere legem, ſubijciuntur legi æternæ; ſed naturalibus contingentibus Deus poteſt imponere legem; ergo naturalia contingentia ſubijciuntur legi æternę. Maior patet; Minor autem probatur, quia homo poteſt hominibus ſibi ſubiectis legem imponere: cum ergo omnia naturalia contingentia, non minus ſubijciantur Deo, quam homines inferiores hominibus ſuperioribus; conſequens eſt quod Deus iſtis naturalibus legem poſſit imponere.

Confirmatur, ea quibus Deus imprimere poteſt principia operatiua, ſubſunt legi æternæ: Sed Deus creaturis etiam irrationalibus poteſt imprimere principia operatiua: ergo illæ ſubſunt legi æternæ. Accedit, quod ſubijci legi æternę, eſt ita ſubijci vt neque moueri neque agere poſſit, niſi ſecundum quod ratio diuinæ ſapientiæ conſtituit; ſic autem mouentur & agunt creaturæ etiam irrationales; cum naturalem habeant inclinationem ſibi à Deo inditam, iuxta quam

motus

motus ſuos agunt. Hinc Aug. l. 19. de civ. c. 12. ait *nihil à legibus ſummi creatoris ordinatoriſq; ſubtrahi, à quo pax vniverſitatis adminiſtratur.* Et q. 27. inter qq. 83. *Lex ipſa incommutabilis manet, & omnia mutabilia pulcherrima gubernatione moderatur.* Quibus ſcriptura conſonat Pſ. 148. *Ignis, grando, nix glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius:* Matt. 8. *Venti & mare obediunt ei.* Baruch. 3. *Lumen obedit ei in tremore:* Iob. 28. dicitur Deus *poſuiſſe pluuijs legem:* c. 38. *circumdediſſe mare terminis, & dixiſſe vſq; huc venies, & non procedes amplius,* quas vtique leges ab æterna Dei lege deriuari certiſſimum eſt.

Ad 1. Arg. Resp. legem æternam atque adeò rationem divinę gubernationis dupliciter conſiderari poſſe. Vno modo, in quantum eſt motiva & directiva. Alio modo, in quantum inſuper eſt præceptiva. Iuxta priorem modum ſolum eſt lex metaphoricè, propter analogiam & ſimilitudinem cum lege veri ac proprij nominis; cuius inter cętera officium eſt, movere ac dirigere. Iuxta poſteriorem eſt lex vera & propriè dicta. Quamvis autem (quod volunt verba S. Auguſtini) creaturę irrationales non ſint capaces legis propriè dictæ, capaces tamen ſunt eius quę per metaphoram & analogiã lex dicitur. Et propterea cum in Deo, qui etiam irrationalia gubernat, ab ęterno ſit ratio ſeu modus ſecundum quem omnia illa in tempore gubernat ſeu mouet ac dirigit, hæc autem ratio ſit lex ęterna generaliter, propter aliquod legis officium & ſimilitudinem: Conſequenter dicendum eſt, ea legi æternę ſubiecta eſſe, loquendo de lege generaliter & ſecundum analogiam ſeu ſimilitudinem: Sicut etiam vlterius affirmandum eſt, quod Deo eiuſq; legi obediant (generaliter & impropriè loquendo de obedientia) quia ſcil. ita Deo ſubordinantur, vt id omne faciant, quod Deus vult ea facere.

Ad primam confirmationem Reſp. quod licet intimatio propriè dicta non poſſit fieri creaturis irrationalibus, generaliter tamen accepta illis fieri poteſt, vt nimirum Deus dicatur tunc eis legem ſuam intimare, quando in eis ponit facultates operativas, quarum vnaquęq; ad propriã ſuam operationem ordinatur; ipſæ autem tunc dicantur legẽ divinam percipere, quando illas facultates recipiũt, & tunc Deum audire vel Deo obedire, quando ſuas operationes exercent. Vnde Hieron. ad iſta verba Matt. 8. *Venti & mare obediunt ei,* ait: *Ex hoc loco intelligimus quod omnes creaturæ ſentiant creatorem. Quas increpauit, & quibus imperavit ſentiũt imperantem, non errore hæreticorum qui omnia putãt animantia, ſed maieſtate conditoris. Quæ apud nos inſenſibilia, illi ſenſibilia ſunt.*

Ad 2. confirmationem Reſp. de natura legis propriè dictæ eſſe, inducere obligationem moralẽ, & huius obligationis incapaces eſſe res omnes irrationales: At de legis gèneraliter, & ſecundum analogiam acceptæ, naturà non eſt, talem obligationem inducere, ſed ſufficit quod inducat obligationem naturalem, qualis eſt neceſſaria & infallibilis determinatio ad ſuos effectus.

Ad 2. Arg. Neg. Antec. Quicquid enim operẽtur creaturæ irrationales, non niſi ſecundum rationem divinæ ſapientiæ divinæq; gubernationis operantur, idq; ſive agant iuxta conditionem ſeu qualitatem ſuę particulari naturæ propriam, ſive præter illam. Deus namq; ſtatuit aquam, naturaliter, & vbi nullum eſt impedimentum, deſcendere deorſum: ſi autem ab eo motu per aliam cauſam impediatur, vel ſi cũ nunc bonum vniverſi requirat, quod hîc & nunc deſcendat, ſe vel immota eſt, vel ſurſum aſcendat, Deus vult vt tunc non deſcendat, eamq; movet ac dirigit vt vel maneat immobilis, vel aſcendat ſurſum atque ita etiam tunc legi ordinationiq; æternæ ſubijcitur.

Ad confirmationem Reſp. Neg. C. quia prima cauſa omnes illos defectus permittit & ordinat: *Quamvis enim accidant præter ordinem cauſarum particularium, non tamen ſunt præter ordinem cauſarum vniverſalium, & præcipuè cauſæ primæ quæ Deus eſt, cuius prouidentiam nihil ſubterfugere poteſt,* ait hîc B. Th. in Reſp. ad 3. *Et quia lex æterna eſt ratio divinæ prouidentiæ; ideo defectus rerum naturalium legi æternæ ſubduntur.*

Ex his duo colligi poſſunt. Prius, quod fortuita & caſualia quę accidunt, talia ſint relata ad cauſas particulares, ſed non relata ad Deum, quandoquidẽ in cauſis vel effectibus naturalibus nihil contingat præter ordinem divinę gubernationis. Vide 1. parte q. 103. ar. 7. ad 2. Poſterius, quod creaturæ irrationales aliter ſubijciantur legi æternæ, quam rationales: irrationales quidem, quatenus ab authore naturæ impreſſas ſibi habent naturales inclinationes, velut principia ad operationes ſuas exercẽdas; rationales autem, tum ea ratione, tum etiam alia, in quantum ſcil. cognitionem intellectivam habent eorum quæ ſibi ſunt agenda; ſicq; mouentur, vt & ſeipſa movere poſſint, & ductum rationis ſequi.

Articvlvs VI.

Vtrum omnes res humanæ ſubijciantur legi æternæ.

Videtvr quod non: quia peccata non videntur ei legi eſſe ſubiecta, cum ſint contra illam: Peccatores quoque dum peccant, ſponte ſe à lege æterna ſubtrahunt, non facientes id quod ipſa pręſcribit. Pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

Omnis creatura rationalis ſubijcitur legi ęternæ, nõ ſolum ſicut creaturæ irrationales, per modum actionis & paſſionis; ſed etiam per modum cognitionis: quoniam vnicuique rationali creaturę ineſt naturalis inclinatio ad id quod conſonum eſt legi ęternæ, ac inſuper ipſa habet aliquo modo notionem ſeu cognitionem legis æternę. Dicit, *aliquo modo,* quia non habet notionem legis æternæ in ſe, ſed in eius participatione & effectu, vt ar. 2. patuit.

Conclvsio II.

Qvamvis & mali & boni homines ſubdantur legi æternæ, non tamen eodem modo illi ſubijciuntur; ſed mali quidem imperfectè, boni autem perfectè: quoniam in malis inclinatio ad virtutem depravatur per habitum vitioſum; & naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per paſſiones & habitus peccatorum; vnde contingit quod imperfectè cognoſcunt bonum, ſcilicet in particulari & practicè; & quod imperfectè inclinantur in illud, quoad affectum & effectum: In bonis autem ſupra cognitionem naturalem boni, ſuperadditur eis cognitio fidei

Differenter ſubſunt legi æternæ boni & mali.

&

& ſapientiæ; & ſupra naturalem inclinationem ad bonum, ſuperadditur eis internus motiuum gratiæ & virtutis: Ex quo fit quod ſemper ſecundum legem æternam agant, actu nimirum vel habitu: quamvis enim peccent venialiter, eiuſmodi tamen peccata neque excludunt habitualem ordinationem in Deum, neque perfectè ſunt contra legem Dei, vt ex dictis q.71.ar.6.& q.88. ar.1. notum relinquimus. Ex his ſequitur.

CONCLVSIO III.

Omnes res humanæ ſubijciuntur legi æternæ.

OMNES res humanæ ſubijciuntur legi æternæ, quia omnes homines tam boni quam mali ei ſubijciuntur, ac per conſequens etiam eorum tum res tum actiones; cum non ſit ratio has ab ea lege potius eximendi, quam illarum dominos & operatores.

Confirmatur, Omnes res humanæ ſubijciuntur divinæ gubernationi; quæcumque autem divinæ gubernationi ſubduntur, etiam ſubduntur legi æternæ. In hanc ſententiam adduci poſſunt quæ ſcribit Aug. l. 5. de civ. c. 11. docens nihil etiamſi perexiguũ ſit, derelinqui ſine divina gubernatione; & l. 19. c. 12. aſſerens nihil ſubtrahi à legibus ſummi creatoris.

CONCLVSIO IV.

Vt omnes morales hominis actiones legi æternæ ſubdantur.

OMNES humanæ ſeu morales hominis operationes aliquo modo ſubijciuntur legi æternæ, non ſolum vt eſt directiva, ſed etiam vt obligatoria; ac per conſequens vt præceptiva vel prohibitiva. Aut enim ipſas actiones imperat vel prohibet: aut modum aliquem præſcribit quo vel fieri, vel non fieri debeant. De malis actionibus res clara eſt, quia omnes prohibentur, De bonis quæ ſub præceptum cadunt, etiam liquet, quia imperantur: De bonis verò quæ ſolum cadunt ſub conſilium, cuiuſmodi eſt religionem ingredi, aut alium caſtitatis ſervandæ ſtatum amplecti probari poteſt, partim quia nullum eſt opus conſilij, quod in præparatione animi non cadat ſub præceptum, pro tempore illo obligans, quo hoc ad religionis aut alterius virtutis cuſtodiam eſſet neceſſarium; partim quia etiam tunc quando tantum conſulitur, lex æterna præſcribit finem & modum quo fieri debeat vt rectè fiat: De bonis actionibus quæ nec præcipiuntur nec conſuluntur, vt matrimonium contrahere, ad militiam ire, mercaturam exercere; etiam probatur: Primò, quoniam iſta omnia ex vi legis naturæ cadunt ſub obligationem, ſi vel ad ſpeciei conſervationem, vel ad reipublicæ defenſionem eſſent neceſſaria. Secundò, quia dum eiuſmodi actiones fiunt, certis quibuſdam circumſtantijs fieri debent vt bene fiant: atque ita modus eas faciendi à lege æterna præſcribitur. De actionibus indifferentibus, idem iudicium eſt: quamvis enim ſint ſecundum ſpeciem indifferentes, ſi tamen fiant, iubentur fieri propter bonum finem; & prohibentur fieri propter ſe ſeu ſine ordine ad talem finem. iuxta ſententiam B. Thomæ q.18. ar. 9. negantis dari vllum actum indifferentem ſecundum indiuiduum.

Vt peccata legi æternæ ſubdantur.

AD ARGVMENTVM in contrariam partem oppoſitum. RESP. peccata quidem eſſe contra legem æternam, quatenus ſunt contra eius præſcriptum & imperium; ei tamen legi ſubijciuntur, nec materialiter ſolum, ſed etiam for-

A maliter; in primis quoad permiſſionem, quia Deus permittit peccata fieri, ac ab æterno ſtatuit ea permittere, vt ex ipſis bona quædam eliciat: Deinde; quoad prohibitionem: reuera enim Deus omnia peccata prohibet: Denique, quoad punitionem tam in hoc ſæculo, quàm in futuro. Peccatores quoque etſi peccando ſubtrahant ſe à lege æterna, quantum ad particularem divinæ gubernationis ordinem, ſeu quantum ad præcepta particularia quæ ſub lege æterna continentur & ab ea deriuantur; non tamen exeunt vniverſalem ordinem divinæ gubernationis, ſed ſub eo manent, velint nolint: Lex enim æterna eſt inſtar circuli: Et propterea ſicut ei qui eſt intra circulum, quando fugit vnam eius partem, alteri parti appropinquat; ita cum mali legem æter-

Ac etiam peccatores.

B nam ab vna parte fugiunt peccando, in aliam partem relabuntur, vt punitionem ſuſtinere debeant. Quantum namq; eis *deficit ex parte actionis ſuppletur ex parte paſſionis, prout ſcil. in tantum patiuntur quod lex æterna dictat de eis, in quantum deficiunt facere quod legi æternæ conuenit*, ait hîc B. Th. & S. Anſel. l. 1. cur Deus homo c. 15. *Si ea quæ cæli ambitu continentur, vellent non eſſe ſub cælo, aut elongari à cælo, nullatenus poſſent niſi ſub cælo eſſe, nec fugere cælum niſi appropinquando cælo &c. Ita quamvis homo vel malus Angelus divinæ voluntati & ordinationi ſubiacere nolit, non tamen eam fugere valet; quia ſi vult fugere de ſub voluntate iubẽte, currit ſub voluntatem punientem.* Quibus conforme eſt quod

C antea ſcripſerat Aug. l. 5. confeſſ. c. 2. impios ſubtrahere ſe lenitati Dei, & cadere in aſperitatem eius: quodq; de apoſtatis Angelis l. de correptio. & grat. c. 10. dicit, *Refugientes eius bonitatem quâ beati fuerunt, non potuerunt eius effugere iudicium, per quod miſerrimi effecti ſunt.*

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad verba Apoſtoli ad Rom. 8. eos qui ſpiritu Dei ducuntur, non eſſe ſub lege, nimirum terrente & minis ſupplicij cogẽte ad ſui obſervantiam: quia non inuiti neque metu pœnarum legem obſeruant, ſed amore iuſtitiæ: eſſe tamen ſub lege hoc eſt, ſub legis obligatione: quia lex reuera eos obligat.

Pro Reſponſione ad 2. dicendum, quod prudentia carnis non eſt quidem ſubiecta legi Dei ex parte actionis, in quantum non inclinat ad a-

D gendum ea quæ lex Dei iubet, ſed ad contraria: eſt tamen ſubiecta legi Dei ex parte paſſionis, in quantum reddit hominem obnoxium pœnæ luendæ. Et quamvis multi ſint homines quibus prudentia carnis dominatur: quia tamen non ſic dominatur, vt totum bonum naturæ corrumpat, ideo in eis remanet quædam inclinatio ad agendum ea quæ ſunt legi æternæ conſentanea: & ſic habent aliquam legis æternæ participationem, ac per conſequens etiam ea ratione legi æternæ ſubijciuntur.

Pro Reſponſione ad 3. Neg. Conſeq. quia

E idem eſt per quod aliquid conſervatur in fine, & per quod mouetur ad finem: ſicut corpus grave per eandem grauitatem quieſcit in loco inferiori, per quam ad eum locum mouetur. Ita ergo per eandem legem æternam aliqui ſunt in æterna beatitudine vel miſeria, per quam meriti ſunt ad illam pervenire. Cum autem dicitur quiſpiam mereri vel demereri per legem æternam, non ſignificatur quod lex æterna ſit cauſa proxima meriti vel demeriti, cum meriti cauſa proxima ſit voluntas per Dei gratiam informata & adiuta: demeriti autem, voluntas prava: ſed ſenſus eſt, quod

per

Digitized by Google

A per legem æternam, hoc eſt, per legis æternæ ordinationem fit, quod mali dum malè agunt, mereantur miſeriam, & quod boni dum bene operantur, mereantur vitam beatam. Deus enim lege æterna præordinavit vt peccantes mortaliter, rei ſint æternæ miſeriæ, ſecundum quod natura ſeu conditio talis peccati meretur: & vt bene operantes ex charitate, mereantur vitam æternam.

Damnati etiam ſubduntur legi æternæ.

Ex his quæ in fine reſp. dicit, obſervandum eſt reprobos ac damnatos legi æternæ eſſe ſubditos: idque patet ex eo quod iuxta legis iſtius præſcriptum, coguntur ignem aliaſque æternas miſerias pati.

Ob. Neque refert quod Iob 10. dicitur in inferno nullum eſſe ordinem: quodque (vt Polychronius in catena ſuper Iob ait) nulla ibi ſit præclara lege B atque ordine inſtituta politia. *Reſp.* Quamvis enim ibi non ſit ordo dignitatis quem iſti miſeri in hac vita habuerunt: ſed pater & filius, dominus & ſervus, nobilis & ignobilis in vno quaſi faſciculo colligati pro ſuis meritis puniantur, iuxta illud Iſai. 24. *Congregabuntur in congregatione vnius faſcis in lacum, & claudentur ibi in carcere*; Neque etiam ibi ſit ordo recurrentis luminis poſt tenebras, aut refrigerij poſt æſtum, aut conſolationis poſt dolorem, aut quietis poſt afflictionem: eſt tamen ibi alius ordo, ſecundum quem damnati ita ſubijciuntur Deo eiuſque legi, vt velint nolint, patiantur iuxta divinæ iuſtitiæ decretum, vnus magis, alter C minus, & alius æqualiter, prout ſunt eorum merita, vel æqualia, vel inæqualia. Vnde S. Gregor. lib. 9. Moral. cap. 47. *Quo modo in ſupplicijs ordo non erit, dum damnatum quemque iuxta modum criminis retributio ſequitur vltionis?* Et mox, *Si nullus in ſupplicijs ordo ſervabitur, cur comburendã zizania in faſciculos ligantur? Sed nimirum faſciculos ad comburendum ligare, eſt hoc qui æterno igni tradendi ſunt, pares paribus ſociare, vt quos ſimilis culpa inquinat, par etiam pæna conſtringat.*

Ad Polychronij verba Reſp. eum non negare quod damnati erunt Deo ſubiecti, ſed tantum ait quod inter damnatos non erit aliqua Reſpublica vel communitas politica, quæ præclara lege atque ordine gubernetur.

D Non refert etiam quod Aug. lib. 1. de libero arbitrio cap. 15. approbat dictum Evodij dicentis beatos ob amorem æternorum ſub æterna lege agere: miſeris verò legem temporalem imponi: primò, quia non loquitur de illis qui ad finem vltimum pervenerunt, vel ab eo finaliter exciderunt, ſed de iuſtis qui rebus æternis hîc afficiuntur, & de impijs qui rebus temporalibus inhærent. Secundò, quia ſic approbat dictum Evodij, vt nullos velit admittere lege æterna ſolutos. *Rectè*, inquit, *indicas, dummodo illud inconcuſſum teneas; quod apertiſſimè iam ratio demõſtravit, eos qui temporali legi ſerviunt, non poſſe eſſe ab æterna liberos.*

E

QVÆSTIO XCIV.

De lege naturali.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex naturalis ſit habitus.

BEATI THOMÆ intentio eſt, inveſtigare naturam legis naturalis: in proœmio enim huius quæſt. enumerans ea quæ hîc ſunt examinanda: ait, *Primò, Quid ſit lex naturalis.* Quoniam verò lex naturalis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo, ſecundum quod eſt in Deo dictante ac iubente ea quæ per rationem naturalem cognoſcere poſſumus eſſe agenda, & prohibente ea quæ per eandem rationem cognoſcimus eſſe illicita atque adeò fugienda. Alio modo, ſecundum quod lex illa eſt in nobis ſeu in creaturis ratione præditis, in præſenti de illa ſecundum hunc poſteriorem modum diſſeritur. Hæc enim lex ab æterna differt, ſicut participans à participato. Nam *lex naturalis nihil aliud eſt quam participatio legis æternæ in rationali creatura*, vt dicitur quæſt. 91. art. 2. ac *divini luminis impreſſio*, iuxta illud Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, lumen* ſcilicet *rationis naturalis quo diſcernimus quid ſit bonum, & quid malum*. Vnde & præſenti art. lex naturalis dicitur habitualiter ineſſe puero: & communiter etiam dici ſolet ſcripta in cordibus noſtris. *Quis* (ait Aug. lib. 2. de ſerm. Domin. in monte, cap. 9.) *legem naturalem in cordibus hominum ſcribit niſi Deus*; Deſcribi autem poteſt lex naturalis, quod ſit dictamen rationis practicæ ab æterna lege proveniens, quo dirigimur & obligamur ad agendum vel omittendum ea quæ ſolo naturæ lumine cognoſcuntur eſſe præcepta vel prohibita. De hac lege ſcribit Ambroſ. epiſtola 41. aliàs 71. quæ eſt ad Irenæum, quod eam *Deus creator infudit ſingulorum pectoribus*. Et poſtea: *Ea igitur lex non ſcribitur ſed innaſcitur, nec aliqua percipitur lectione ſed profluo quodam naturæ fonte in ſingulis exprimitur, & humanis ingenijs hauritur.*

Quid lex naturalis.

Ob. SI DICAS neminem ſibi ipſi legem imponere, ſed ſuperiorem inferiori: Cum ergo lex naturalis ſit lex veri nominis, non videtur eſſe dictamen rationis quod ſit in nobis. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſ. quamvis enim dictamen illud non habeat vim ac rationem legis ſimpliciter quatenus eſt vel in nobis, vel etiam aliquo modo à nobis: quia tamen eſt nobis inditum & impreſſum ab authore naturæ, ſic rationem legis habere poteſt, eſtque vera & propriè dicta lex. Cum in definitione dicitur, *ab æterna lege proveniens*, ſignificatur quod ſit quidam effectus legis æternæ, & quod ab ea derivetur.

Ob. SI PRÆTEREA DICAS, in lege naturæ ante Moyſen, varia fuiſſe præcepta quibus iubebantur aliqua quæ non ſolo naturæ lumine cognoſcebantur. *Reſp.* RESP. legem naturæ propriè & ſtrictè acceptam, prout diſtinguitur à lege poſitiva tam divina quam humana, vocarique ſolet lex naturalis, non continere vlla præcepta præter ea quibus ſolo naturæ lumine cognoſci poſſunt illa quæ ſunt agenda, & quæ fugienda: At verò ſi legem naturæ generalius accipiamus, prout opponitur legi poſitivæ, ſive per Moyſen promulgatæ, ſive per Chriſtum datæ, quo modo ſtatus vel tempus legis naturæ dicitur fuiſſe ab Adam vſq; ad Moyſen; ſic verum eſt quod lex naturæ quædam iuberet quæ non ſolo naturæ lumine cognoſcuntur, cuiuſmodi ſunt præcepta fidei, ſpei, & charitatis: ſed hoc modo nunc de lege naturæ non loquimur. Vocabatur autem tempus illud, tempus legis naturæ; partim quia tunc vix alia vigebant præcepta, quam quæ conveniunt homini, modo ipſi connaturali, hoc eſt, per interiorem inſtinctum, ſine ſcriptura, & ſine poſitione legis ab æterna promulgatione dependentis; cum præcepta poſitiva tunc eſſent pauciſſima; partim quia tempore illo nulla erat facta legiſlatio ſolemnis

Digitized by Google

ac publica, quæ diverſi generis præcepta poſitiva contineret, ſicut facta eſt tempore Moyſi, ac deinde Chriſti.

Ex his intelligi poteſt legē naturalem neq; eſſe naturam rationalem, neque intellectum: quia lex naturalis ſcribitur ſeu imprimitur in cordibus noſtris, quod nec de natura nec de intellectu verū eſt.

Ad quęſtionem verò Articuli Reſp. his concluſionibus.

CONCLVSIO I.

Lex naturalis non eſt propriè habitus.

Lex naturalis propriè non eſt aliquis habitus: quia illud quod ratio agit ſeu conſtituit, non eſt habitus: Sed lex naturalis eſt id quod ratio agit: ergo lex naturalis non eſt habitus. Maior prob. quia habitus eſt id quo quis agit, non id quod agit: Non enim idem eſt quod quiſpiam agit ſeu facit, & id quo agit. Habitus v. g. grammaticæ eſt id quo grammaticus agit, loquendo congruè; id autem quod agit, eſt ipſa ratio congrua. Probatur. Min. quia lex naturalis eſt aliquid per rationem conſtitutum.

Confirmatur primò, lex naturalis eſt quoddam imperium vel præceptum; habitus autem non præcipit, ſed tantum inclinat.

Confirmatur ſecundò, omnis habitus propriè dictus denominat habentem, vt ſcientia ſcientem, grammatica grammaticum, Theologia Theologum, virtus virtuoſum; Lex autem naturalis non denominat eum in quo eſt.

CONCLVSIO II.

Lex naturalis eſt actus rationis, actuale ſcilicet iudicium & dictamen rationis practicæ.

Confirmatur, Omnis lex habet ſe per modum enuntiationis; enuntiatio autem eſt quidam actus.

CONCLVSIO III.

Lex naturalis poteſt dici habitus impropriè, prout id quod habitu tenetur, habitus dici poteſt: quia præcepta legis naturalis etſi non ſemper conſiderentur actu, atque adeò non ſemper actu habeamus iſtius legis dictamina; ſemper tamen ſunt in ratione, ſaltem habitualiter, ſemperque manet in intellectu lumen rationis, quod ſimul cum natura vnicuique rationali creaturæ Deus indidit, ex quo, ſi rationis vſu polleat, facilè poteſt formare iudicium & dictamen de agendis vel omittendis. Vnde ſequitur quod non ſolum habemus legem naturalem quando formamus has aut ſimiles propoſitiones, *Bonum eſt agendum, Malum eſt fugiendum*; ſed etiam poſtquam tales actus tranſierunt. Tunc enim habemus legem illam aut habitu ſeu virtute, quatenus in iudicio & dictamine præterito cenſemur manere dum non retractatur: aut ſaltem potentia, licet non formaliter neque in actu.

Quod in Maior. ſumitur, *Tria ſunt in anima, potentia, habitus, & paſſio*; ſi intelligatur cum excluſione, quaſi ſolum iſta tria ſint in anima, non eſt ſimpliciter verum: cum conſtet in eadem animaſeu in potentijs eius eſſe actus, qui idcirco vocantur immanentes quia manent in eo principio à quo producuntur. Sed neque etiam dubium eſt, quin in anima cognoſcente ſint ipſa cognita ſecundum eſſe intelligibile: imo eidem inſunt ſuæ proprietates naturales. Vera nihilominus eſt Maior, iuxta mentem Philoſophi; Cum enim intenderet inveſtigare genus virtutis, virtus autem ſit principium humani actus; mens eius fuit dicere quod in anima ſolum ſint tria quæ poſſunt eſſe principium actus humani, & de quibus idcirco quæri poteſt an ſint genus virtutis.

In Reſp. ad 2. Obſervandum eſt quomodo lex naturæ differat tum à ſynderesi, tum à conſcientia. A ſynderesi quidem, quia ſynderesis eſt habitus nos inclinans ad aſſentiendum principijs practicis, vt dicitur 1. parte quæſt. 79. art. 12. Lex verò naturæ non eſt habitus, ſed actus. A conſcientia autem; primò, quia lex naturalis eſt regula quædam generalis de agendis vel omittendis, cum conſcientia dictet in particulari quid hîc & nunc ſit agendum, quid fugiendum. Secundò, quia lex naturalis eſt certa & naturaliter nota, non ſimiliter conſcientia; Sæpè enim accidit conſcientiam eſſe falſam & erroneam. Tertiò, quia lex ſolum eſt de agendis vel omittendis, conſcientia verò eſt etiam de prçteritis, vt ſupra qu. 19. art. 5. fuit oſtenſum.

Lex naturæ differt à ſynderesi & à conſcientia.

Ad verba porrò quibus dici ſolet, ſive apud Baſil. ſive apud Damaſcen. lib. 4. cap. 23. quod vel ſynderesis vel conſcientia eſt lex mentis noſtrę ſeu intellectus Reſp. ea continere ſermonem cauſalem ſeu virtualem, vt ſynderesis dicatur eſſe lex, quia virtute continet legem ſeu præcepta legis naturalis.

Ad 3. ex dictis patet Neg. eſſe Conſeq. etſi enim lex naturæ non ſit habitus, tenetur tamen habitualiter.

AD ARG. SED CONTRA RESP. iſtam Maiorem *Habitus eſt quo aliquid agitur, cum opus eſt*, intelligendam eſſe cum ea particula, *ſi nullum adſit impedimentum actionis*; Et ſecundum hæc Neg. eſt Min. Naturalis enim lex eſt eiuſmodi.

Neque refert quod pueri, in quibus etiam eſt lex naturalis, habitualiter, non poſſint per eam agere; Hoc enim eſt propter defectum ætatis.

De damnatis autem, quod in eodem argumento movetur, dicendum eſt illos poſſe per legem naturalem agere, cum vſu rationis ſint præditi, & neque lex naturæ poſſit in ipſis extingui, neque ſynderesis, vt ex præſenti qu. art. 6. & ex qu. 16. de verit. art. 3. patet. Circa hunc articulum variè diſputatur.

An lex naturæ ſit à Deo tanquam legiſlatore & authore.

VIDETVR enim quod non. PRIMÒ, quia lex naturalis diſtinguitur contra poſitivam: ergo non eſt à Deo poſita; eſſet autem à Deo poſita, ſi Deum haberet authorem & legiſlatorem.

SECVNDÒ, Præveniendo omnem Dei voluntatem & legiſlationem, ſtuprum, adulterium, & alia huiuſmodi quę dicuntur intrinſecè mala, eſſent peccata, atque adeò contra legem naturalem; ergo lex naturalis non importat quod ſit à Deo.

RESPONSIO nihilominus verior eſt, legem naturalem eſſe à Deo tanquam legiſlatore & authore.

Deus eſt author legis naturalis.

PRIMÒ, quia lex naturalis eſt vera lex; ergo habet ea quæ ſunt de ratione legis; Atqui de ratione legis eſt, quod ſit imperium alicuius ſuperioris: ergo lex naturalis eſt alicuius ſuperioris imperium; Sed non poteſt eſſe imperium alicuius ſuperioris, niſi ſit imperium Dei: ergo fatendum eſt quod Deus eam imperet.

SE-

Digitized by Google

S E C V N D Ò, ſola notitia vel propoſitio obiecti in mente exiſtẽns, non eſt vera lex, etiamſi obiectum iſtud habeat vel neceſſariam cum fine vltimo connexionem, & debeat expeti; vel malitiam ſibi intrinſecam, & debeat reijci: ergo requiritur authoritas alicuius ſuperioris prius illud præcipientis, & prohibentis poſterius. Anteced. manifeſtum eſt, partim ex natura legis quæ requirit quod ſit ordinatio rationis per aliquem ſuperiorem facta; partim quia alioquin ſequeretur Deum habere legem naturalem, reſpectu ſuę voluntatis & eorum quæ ipſe eſt facturus vel omiſſurus; In ipſo enim ſeu in eius mente eſt notitia vel propoſitio obiecti, iudicans quod ſeruare promiſſa, rectum ſit ac neceſſarium; malum autem mentiri & fallere.

Tertiò, omne peccatum eſt contra legem diuinam, accipiendo legem diuinam latè, prout cõplectitur non ſolum eam quam Deus poſuit vocaturque idcirco lex diuina poſitiua, ſed etiam naturalem: ergo lex diuina prohibet omne peccatum, ac per conſequens lex naturalis contra quam multa peccata committuntur, eſt lex diuina ſeu à Deo lata. Hinc Ambroſ. lib. de paradiſo cap. 8. generaliter dicit quod *peccatum eſt præuaricatio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia mãdatorum*: Atqui peccatum quod eſt contra legem naturalem, eſt verum peccatum: ergo eſt prævaricatio legis divinæ & cœleſtis mandati. Hoc autem dici non poſſet niſi lex naturalis eſſet lex divina & mandatum cœleſte.

Similiter Auguſt. lib. 2. de peccat. merit. cap. 16. expreſsè docet Deum prohibere omne omnino peccatum, non ſolum ſcilicet illud quod eſt contra legem poſitivam, ſed etiam ea quæ ſunt contra naturalem: cenſet ergo legem naturalem eſſe à Deo, & ab eo habere quod peccata prohibeat. Verba eius ſunt: *Neque peccatum erit, ſi quid erit, ſi non diuinitus iubeatur vt non ſit*. Et infra: *Quomodo non vetatur per Dei iuſtitiam, ſi peccatum eſt?* Eodemq; pertinet hæc definitio peccati, quam lib. 22. contra Fauſtum c. 27. adfert: *Peccatum eſt factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam* præſertim ſi attendamus quod ibidem legem æternam dicit eſſe rationem vel voluntatem divinam, iubentem vt ordo naturalis conſervetur, & vetantem ne perturbetur. Atque hanc eſſe B. Thomæ ſententiam probari poteſt ex huius p. q. 71. art. 6. vbi in reſp. ad 4. docet omne peccatum ideo eſſe malum, quia eſt prohibitum ſi loquamur de prohibitione per ius naturale. *Cum dicitur*, inquit, *quod non omne peccatum ideo eſt malum quia eſt prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per ius poſitiuum. Si autem referatur ad ius naturale quod continetur, primò quidem in lege æterna, ſecundariò verò in iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum eſt malum quia prohibitum*. Quis autem illud prohibet, ſi non Deus; Si prohibet: ergo ipſe eſt author omnis legis illud prohibentis. Idem ſentiunt Bonavent. in 2. diſt. 35. in expoſitione textus, Victoria Relectio. 13. p. 2. num. 8. & 9. Valentia diſputat. 7. quæſt. 4. puncto 1. in quantum ipſe dicit quod dictamen naturale habet rationem legis, non quatenus eſt à nobis; non enim ſinguli habemus curam communitatis, vt poſſimus authoritate noſtra legem proprie ferre; ſed quatenus eſt in nobis ex impreſſione divina, atque adeò quatenus proficiſcitur à Deo: ſive (vt loquitur Gamaclus) quatenus eſt nobis indita, impreſſa ab authore naturæ.

Legem naturalem tunc Deus fert quando infundit animã rationalem.

Vnde ſi quęratur, Quando Deus legem naturæ ferat; Sequitur reſpondendum eſſe, quod tunc vnicuique illam ferat ſeu imprimat, quando infundit animam rationalem: Tunc enim ſignat ſuper nòs lumen vultus ſui, de quo Pſal. 4. dicitur; hoc eſt, dat nobis lumen rationis à vultu ſuo derivatum & dependens, quo poſſimus ea quæ naturalis ratio dictat eſſe bona vel mala, naturaliter cognoſcere. Et hinc verificatur quod dici ſolet, legem naturæ eſſe ſimul cum natura inditam & impreſſam.

Quæſ.

Si præterea quæras, Vtrum Deus legem naturæ ferat liberè: ſive, An lex naturæ ſic à libera Dei voluntate pendeat, vt poſſit eam non ferre.

Reſp.

Reſp. Deum legem eam ferre liberè, in quantum liberè producit creaturam rationalem quam poteſt non producere: Suppoſito autem quod eam producere velit, non liberè fert legem naturalem, ſed neceſſariò neceſſitate ex hypotheſi: poſito enim quod Angelum vel hominem creare velit, eique rationis vſum dare, non poteſt non velle dare ipſi lumen ac dictamen rectæ rationis; neque poteſt velle quod non teneatur illud ſequi. Hinc B. Th. infra q. 100. ar. 8. ad 2. ex Apoſtolo 2. Timot. 2. dicens, quod *Deus ſeipſum negare non poteſt*; ſubdit, *negaret autem ſeipſum, ſi ordinem ſuæ iuſtitiæ auferret, cum ipſe ſit ipſa iuſtitia: Et ideo in hoc Deus diſpenſare non poteſt vt homini liceat non ordinatè ſe habere ad Deum, vel non ſubdi ordini iuſtitiæ eius.*

Ob.

At dices, voluntas Dei eſt libera in omnibus actionibus ad extra: ſed ferre homini legem naturalem, eſt actio Dei extra ipſum exiſtens, vtpotè recepta in homine: ergo ad eam actionem Deus eſt liber.

Reſp.

Reſp. iam dictum eſſe, quod ſimpliciter ſit liber, in quantum poteſt creaturam rationalem non producere: Suppoſito autem quod velit eam producere & rationis vſum dare, non ſequitur quod ſimiliter ſit liber ad non dandum ei legem naturalem; quoniam etſi voluntas Dei ſit ſimpliciter libera in omnibus actionibus ad extra, non tamen eſt libera quibuſcumque factis ſuppoſitionibus, ſed vt Suarez lib. 2. de legibus cap. 6. dicit ex Caietano ad 1. 2. quęſt. 100. ar. 8. ex ſuppoſitione vnius actus liberi poteſt neceſſitari ad alium; vt ſi vult promittere, neceſſitatur ad ſervandum promiſſum; & ſi vult loqui aut reuelare quippiam, neceſſariò debet loqui & revelare verum. Et cum ſimili proportione, ſi vult creare & conſervare mundum, non poteſt non habere providentiam illius; & ſuppoſita providendi voluntate, non poteſt non habere providentiam perfectam, ſuæ ſcilicet bonitati & ſapientiæ conſentaneam. Similiter igitur, ſuppoſita in Deo voluntate creandi hominem, eique dandi iudicium ac vſum rationis; non poteſt non velle illi prohibere ea quæ ſunt intrinſecè mala, vel non præcipere actus honeſtos, ex naturâ rei neceſſarios: Illa enim non prohibere, & hos non iubere, eſſet à divina tum bonitate tum ſapientia alienum.

A D 1. A R G. R E S P. legem naturalem, non eſſe à Deo poſitam, hoc eſt, poſitivo aliquo præcepto conſtitutam; eſſe tamen poſitam generaliter loquendo, id eſt, datam & latam, quatenus in ipſa naturæ conceptione eſt à Deo indita & impreſſa.

A D 2. Neg. Conſ. quia ſtuprum, adulterium, & alia huiuſmodi, prævenięndo omnem Dei voluntatem, eſſent quidem peccata; vtpote ſecun-

dum ſe rectæ rationi contraria, & diſſentanea legique creaturam rationalem de neceſſitate conſequitur, atque ita contra legem quæ etſi non eſſet data nec impreſſa, debet tamen dari & imprimi, ſi qua producatur creatura quæ ſit illius capax; Nihilominus non eſſent hic & nunc peccata in ordine ad Deum, non enim Deum offenderent, poſito quod Deus ea non prohiberet. Addendum porrò, quod ſicut impoſſibile eſt illa, ſtuprum, adulterium, & huiuſmodi, eſſe bona; ita impoſſibile eſſe, quod Deus ea per legem naturæ non prohibeat: Si verò per impoſſibile poneretur, quod ea non prohiberet, ex eo impoſſibili ſequeretur aliquod aliud impoſſibile, ſcilicet ea eſſe peccata, & non eſſe peccata; eſſe offenſiva divinę maieſtatis, & non eſſe eius offenſiva, Eſſe peccata & offenſiva, quoniam ex natura ſua talia ſunt; non eſſe peccata nec eſſe offenſiva, quia non eſſent contra vllam legem divinam illa prohibentem.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, an tantum vnum.

RESPONDET continere plura, quæ tamen omnia ab vno tanquam à radice dependent, & ad illud ſicut ad fundamentum reducuntur. Sicut enim ſe habent prima principia demonſtrationum, ad rationem ſpeculativam: ita ſe habent præcepta legis naturæ, ad rationem practicam: ſed principia demonſtrationum ſunt plura, quæ tamen omnia fundantur in vno primo, à quo tanquam à radice dependent. Ergo ſimiliter pręcepta legis naturæ ſunt plura, quæ tamen in vno primo fundantur, & ab ipſo vt à radice dependent. Maior patet, quia tam principia demonſtrationum quam præcepta legis naturæ, ſunt per ſe nota. Probatur Min. Cum enim principia demonſtrationum ſint per ſe nota, tot ſunt principia quot ſunt propoſitiones per ſe notæ; hæ autem ſunt multiplices. Nam aliquę dicuntur per ſe notæ ſecundum ſe, ſeu ſecundum ſuam naturam, etiamſi terminos ignoranti non per ſe innoteſcant; vt iſta, *homo eſt animal rationale*: Aliæ ſunt per ſe notę quoad nos, & quædam quidem omnibus, quarum ſcilicet termini ſunt omnibus noti, vt hæ; *Omne totum eſt maius ſua parte: Quæ vni & eidem ſunt æqualia, ſibi invicem ſunt æqualia:* Aliæ autem ſunt per ſe notæ, ſolum ſapientibus, quarum videlicet termini ab ipſis intelliguntur, & non ab omnibus alijs communiter; vt iſta, *Angelus non eſt in loco circumſcriptivè*, per ſe nota eſt ei qui ſcit Angelum non eſſe corpus, & etiam novit quid ſit eſſe in loco circumſcriptivè: non eſt tamen omnibus per ſe nota.

Sunt plura principia demonſtrationum.

Quod verò ſive hæc ſive alia demonſtrationum principia, in vno primo fundentur, ab eoque dependeant, facilè oſtendi poteſt: vbi enim invenitur ordo, ibi invenitur aliquod primum, à quo alia pendent: In his autem quę in apprehenſione hominum cadunt, ordo quidam invenitur. Nam ens eſt id quod primò cadit in apprehenſione, & cuius intellectus ſeu conceptus includitur in omnibus quæ quis apprehendit: & ideo primum principium indemonſtrabile fundatur ſuper ratione entis & non entis, & vel ſic effertur. *Quodlibet eſt vel non eſt*: vel hoc modo, *non eſt ſimul affirmare & negare de eodem*: ex quo deinde principio, omnia alia deducuntur vt ab eo dependentia & in eo radicata ac fundata.

Cæterum, quod etiam in præceptis legis naturæ inveniatur vnum primum, ſuper quo fundentur reliqua, declaratur: Sicut enim ens eſt primum quod cadit in apprehenſionem ſimpliciter, ita bonum eſt primum quod cadit in apprehenſione rationis practicæ, quę ad opus ordinatur; omne enim agens agit propter finem: finis verò habet rationem boni; Et propterea, ſicut ſuper ens & eius oppoſitū, ſcil. non ens, fundatur primum principium demõſtrationis. ita ſuper bonum & eius oppoſitum, ſcil. malum, fundatur primum principium rationis practicæ, atque adeò primum præceptum legis naturę, quod eſt huiuſmodi: *Bonum eſt proſequendum & malum eſt vitandum*; ſuper quo deinde omnia alia legis naturæ præcepta fundantur. Vt autem omnium præceptorum legis naturę varietas ad aliquē ordinem reducatur, ipſa ex diverſis capitibus attendi poteſt: Nempe, aut ſecundum ordinem ad intellectum ſeu rationem: cum omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica, naturaliter apprehendit vt bona proſequenda, vel vt mala fugienda: Aut ſecundum diverſitatem appetituum ſeu inclinationum homini naturalium: Omnia enim illa pertinent ad præcepta legis naturæ, ad quę proſequenda, & ad quorum contraria fugienda homo habet naturalem inclinationem.

Primum præceptum legis naturæ.

Quæ ad legem naturæ pertineant.

Ex priori capite ſic diſtinguuntur, quod alia ſint per ſe nota omnibus, vt quæ iam ſuperius ſunt recenſita: Alia ſolum ſapientioribus, vt quod coniux debeat coniugi fidem & iuſtitiam ſervare; quod matrimonium non poſſit ex mutuo contrahentium conſenſu diſſolvi, & alia huiuſmodi: quæ idcirco non omnibus ſunt per ſe nota quoad nos, quia non omnes perfectè cognoſcunt quid importetur nomine coniugij, vel aliorum terminorum.

Ex poſteriori capite ſicut ſunt tres gradus naturalis appetitus ſeu inclinationis in homine: ita tres quoque ſunt gradus præceptorum legis naturæ.

Primus gradus extendit ſe ad ea quę homini communia ſunt cum quibuſlibet rebus ſecundum quem proinde homo inclinatur ad conſervationē ſui proprij eſſe: & ex hoc colligitur aliquando eſſe dormiendum, comedendum, bibendum.

Secundus eſt reſpectu eorum quæ homo habet communia cum beſtijs; cuiuſmodi eſt ſpeciei ſeu generis conſervatio; ſecundum quem proinde gradum homo inclinationem habet ad conſervationem humani generis: Et ex ea deducitur matrimonium eſſe ineundem, proles eſſe educandas, & ſimilia.

Tertius inclinationis gradus eſt ad ea quæ homini communia ſunt cum Angelis, vt ad vivendū ſecundum rationem: & hinc deducitur quod Deus ſit colendus, quod parentes ſint honorandi, quod nemini ſit nocendum, non furandum, non adulterandum, & alia huiuſmodi.

Circa duos primos gradus obſervandum eſt ad obligationem pręcepti legis naturæ non ſufficere quod res ad quam eſt inclinatio naturalis ſit in ſe bona; ſed oportere quod iuxta dictamen rectæ rationis ſit aliquo modo neceſſaria; Alioquin ſequeretur omnia illa quæ commoditatem aliquam adferunt naturæ, ſive ſecundum quod eſt natura, ſive ſecundum quod eſt rationalis, & in quę propterea natura inclinat, cadere ſub pręceptum legis naturę: id quod non eſt concedendum

Non omn id eſt præceptum a quod eſt naturalis inclinati

dum

A dum : Non enim quandocumque natura inclinat ad cibum vel potum ſumendum, aut ad matrimonium ineundum; ſtatim eſt præceptum iſta faciendi, etiamſi fieri poſſent cum aliqua vel naturæ vel etiam hominis vtilitate; ſed tunc demum quando eſt aliqua neceſſitas, propter quam recta ratio dictat ita eſſe faciendum. Et hinc fit quod ſæpius occurrat præceptum de cibo ſumendo, quam de matrimonio ineundo.

Quidam addunt tertium caput, ex quo præcepta legis naturæ diſtinguantur, ordinem nimirum ad perſonas circa quas verſantur; qua ratione alia ſint legis naturæ præcepta, quæ circa Deum verſantur, alia quę circa nos, alia quę circa proximos; quia tamen hic modus diſtinctionis non ita eſt proprius præceptis legis naturæ, quam B alij duo; multis enim alijs præceptis convenit; hinc fortaſſe accidit quod B. Thomas iſtius capitis ſeu modi non hîc meminerit, ſed aliorum dumtaxat duorum.

Obſervandum præterea ſignanter dictum eſſe quod ſint tres gradus appetitus ſeu inclinationis naturalis, non autem quod ſint tres appetitus; vna enim voluntas hominis diverſimodè conſiderata ſe extendit ad omnia, ad quæ diximus ineſſe homini naturalem inclinationem. Quare meritò non eſt facta mentio inclinationis appetitus ſenſitivi; quoniam lex naturæ non ei per ſe reſpondet, ſed voluntati à quo movetur & ſecun- C dum quam contingit eum legi obedire, vel ab ea exorbitare.

Quæſt.
Reſp.

Petes, ſi tam multiplicia ſint legis naturæ pręcepta, quo modo ea lex dici poteſt eſſe vna Reſp. eſſe vnam, & etiam eſſe multiplicem, Eſt multiplex, quatenus multa præcepta continet, diverſaque eſt materia circa quam illa verſantur. Eſt vna varijs modis.

Vt lex naturæ ſit vna.

Primò, quia omnia præcepta legis naturę referuntur ad vnum primum præceptum, vt hic ad primum dicit S. Doctor.

Secundò, quia omnia communicant in vna radice, vt ait in Reſp. ad 2.

Tertiò, quia omnia tendunt ad eundem finem vltimum.

D Quartò, quia vnum eſt lumen rationis quod per modum habitus inclinat ad varios actus variorum præceptorum.

Quintò poteſt dici vna lex, per aggregationem.

Quæſt.
Reſp.

Petes 2. Quænam ad legem naturalem pertineant: An ea ſolum præcepta quę ſunt principia moralia: An etiam concluſiones. Reſp. ad legem naturalem pertinere, tum principia, tum concluſiones aliquas ex principijs deductas. Ad cuius intelligentiam obſervandum eſt quod ad legem naturalem interdum duo pertinere dicuntur, ſcil. principia & concluſiones: ita generaliter E accipiendo principia, vt comprehendat non ſolum prima & communiſſima principia, ſed etiam alia quæ ex illis primis proximè deducuntur; atque ita ſunt concluſiones reſpectu primorum ac inſuper ſunt principia reſpectu aliarum concluſionum quæ ab illis pendent. Interdum verò tria dicuntur eſſe genera eorum quæ ad legem naturalem pertinent.

In primo continentur ea præcepta quæ ſunt omnino prima & vniverſaliſſima, vt *Bonum eſt amplectendum, malum eſt fugiendum: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; omnia quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis.*

In ſecundo genere illa præcepta quæ ſunt principia morum, magis quidem determinata & particularia, ſed tamen per ſe nota ex terminis: vt, *Deus eſt colendus, Iuſtitia eſt ſervanda, vivendum eſt temperatè.*

In tertio genere ponuntur concluſiones illæ, quæ etſi non ſine diſcurſu cognoſcantur, per neceſſariam tamen ac evidentem conſequentiam inferuntur ex principijs naturalibus, ita vt & neceſſariò cohæreant cum primo principio; & omnino oporteat illas eſſe veras, ſi primum principium eſt verum. Huiuſmodi concluſiones ſunt, quod adulterium, quod furtum, quod homicidium ſit malum, ideoque fugiendum: quod ſimplex fornicatio ſit per ſe mala, quod vſura ſit iniuſta, quod mendacium non poſſit honeſtari, & aliæ ſimiles, per quas obligamur ad aliquid ex vi rationis ſeu dictaminis naturalis ſine vlla poſitiva inſtitutione, tam divina quam humana.

Probatur 1. Omnia hæc, ſive ſint principia ſive concluſiones quales dictę ſunt, vel præcipiunt ea quæ per ſe, hoc eſt, ſecluſo iure poſitivo ſunt bona & neceſſaria; vel prohibeot ea quæ ſunt per ſe mala: ergo non ſunt præcepta iuris poſitivi, ac per conſequens ſunt præcepta iuris naturalis; non enim datur medium inter ius poſitivum, & ius naturale.

Probatur 2. Ad obligandum per ſe ſeu ſine iure poſitivo, impertinens eſt quod intellectus ſine diſcurſu vel cum diſcurſu intelligat quippiam eſſe turpe & fugiendum, vel honeſtum & neceſſarium. Atqui ſi abſque diſcurſu intelligat, eſt obligatio legis naturalis: ergo ſimiliter ſi cum diſcurſu intelligat. Probatur Anteced. quia vis obligationis non eſt ſimpliciter ex cognitione quatenus eſt talis aut talis, hoc eſt, diſcurſiva vel non diſcurſiva; ſed ex dictamine rationis præſcribentis ea quæ ſecundum ſe bona ſunt & agenda, aut prohibentis ea quę ſecundum ſe ſunt mala & fugienda. Accedit, quod omnia præcepta decalogi ſint præcepta legis naturæ; quorum tamen aliqua non cognoſcuntur abſque diſcurſu: ergo neceſſe eſt fateri quod aliquę concluſiones propinquæ ſcil. principijs iuris naturæ, ad legem naturalem pertineant. Quæ eſt Doctrina B. Thom. ar. 4. 5. 6. ſequ. quæſt. 95. art. 2. & ſpecialiter quæſt. 100. ar. 1. vbi ſcribit quędā eſſe *quæ ſubtiliori conſideratione rationis à ſapientibus inducātur eſſe obſeruāda: Et iſta,* inquit, *ſic ſunt de lege naturæ, vt tamen indigeant diſciplina, qua minores à ſapientibus inſtruantur ſicut illud, Coram cano capite conſurge: &, Honora perſonam ſenis, & alia huiuſmodi.* Hæc enim omnia ſunt concluſiones ad tertium ſupradictum genus pertinentes, ſicut & ea quæ art. 3. adfert.

Ob.

Neque refert quod initio præſentis articuli, doceat præcepta iuris naturæ eſſe prima principia practica; & quod artic. 3. dicit non omnes actus virtuoſos eſſe de lege naturæ, eò quod multa ſecundum virtutem fiant; ad quæ natura non primò inclinat.

Reſp.

Ad prius enim Reſp. eum hoc docere de primarijs pręceptis iuris naturæ, non autem de quibuſcumque: cum in articuli decurſu expreſsè dicat quod *omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit eſſe bona humana:* (Et quemadmodum ſtatim ſe explicat) *ad quæ homo habet naturalem inclinationem:* cumque articulis 4. & 5. diſertiſſimè affirmet quaſdam concluſiones principiorum communium, pertinere ad legem naturæ.

Ad poſterius Reſponſio patebit ex art. 3.

Non obſtat etiam quod q. 91. ar. 3. doceat ea quæ ex præceptis legis naturalis quaſi ex quibuſdam principijs cõmunibus & indemonſtrabilibus ratio humana particulariter diſponit, dici leges humanas: quibus ſimilia habet q. 95. ar. 2. quia diſtinguendæ ſunt propoſitiones vel concluſiones quæ principijs naturalibus inferuntur.

Quædam enim ſolum remotè ac per diverſas conſequentias inferuntur, & ita vt ſint quidem conſenteneę primo legis naturalis principio, non tamẽ neceſſario habeant cum illo cohærentiam vel connexionem: Aliæ verò ex naturalibus principijs proximè inferũtur, neque ſolum ſunt primo principio conſentaneæ, ſed etiam habent cum eo neceſſariam connexionem.

De his poſterioribus concluſionibus intelligendum eſt quod dictum fuit, eas ad legem naturæ pertinere: De prioribus autẽ loquitur B. Th. quando ait quod ſint leges humanæ.

Alia ob. Denique non obſtat quod ius naturæ videatur eſſe illud, ad quod natura immediatè inclinat: quia talis deſcriptio non eſt adęquata. *Reſp.* Sive enim immediatè ſive mediatè natura ad aliquid inclinet, hoc ad ius naturæ pertinere cenſendum eſt, ſi tale ſit quod ex natura naturalibusve principijs de neceſſitate ſequatur, & ex vi ſolius rationis naturalis obliget, abſque vlla poſitiva inſtitutione, divina vel humana. Vnde B. Th. tam hoc, quam ſeq. ar. generaliter dicit quod ad legem naturę pertinet omne illud, *ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam.*

Obſervari hîc poteſt quod ſicut concluſiones euidenter deductæ ex principijs moralibus, ſine vllo iure poſitivo obligantes, certò ſunt præcepta legis naturæ, ita quę probabiliter deducantur ex talibus principijs, probabiliter ſunt legis naturæ præcepta; in quibus tamen ſi falſitas inueniatur, tunc conſtabit non verè eſſe leges naturæ ſed ſolum apparenter.

De eo quod moveri poſſet circa illam ſententiã quę in corp. ar. habetur, *Qualibet propoſitio dicitur per ſe nota, cuius prædicatum eſt de ratione ſubiecti*, videantur quæ diximus 1. p. q. 2. ar. 1. & obſervetur quod S. Doctor neque definiat propoſitionem per ſe notam, neque dicat quod ſola illa propoſitio ſit per ſe nota, cuius prædicatum eſt de ratione ſubiecti, ſed quod *qualibet*: Vnde nihil vetat dari propoſitiones per ſe notas, quarum prædicata non ſunt de ratione ſubiectorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia ſervare perpetuam virginitatem, eſt actus virtutis, neque tamen lex naturæ illum præcipit.

SECVNDÒ, Actus fidei, ſpei, & charitatis ſunt actus virtutum ſupernaturalium: ergo non ſunt de lege naturæ, cum lex naturæ non præcipiat ea quæ ſunt ſupra naturam.

TERTIÒ, Ieiunare in quadrageſima eſt actus virtutis, & non præcipitur per legem naturæ; ſed per legem poſitivam Eccleſiaſticam: ergo non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ, B. Tho. Reſpondet duabus concluſionibus quarum hęc eſt

PRIMA.

OMNES actus virtutum ſunt de lege naturæ ſi loquamur de illis in communi & formaliter, hoc eſt in quantum ſunt virtuoſi: quia omne illud pertinet ad legem naturæ, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam, ſive ad quod ineſt homini naturalis inclinatio: ad omnes autem actus virtutum in communi & formaliter ſpectatos, homo ſecundum ſuam naturam inclinatur; *Omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ in quantum ſunt virtuoſi.* Ad omnem enim operationem quæ conuenit homini ſecundum ſuam formam, homo naturaliter ſeu ſecundum ſuam formam inclinatur: Sed actus virtuoſi formaliter & in communi conſiderati conveniunt homini ſecundum ſuam formam: ergo ad eos ſic conſideratos homo naturaliter inclinatur. Hæc Maior patet, quia vnumquodque naturaliter inclinatur ad operationem ſibi conuenientem. Probatur Min. Cum enim anima rationalis ſit propria forma hominis, id conuenit homini ſecundum ſuam formam, quod ei conuenit ſecundum rationem, & hoc, eſt agere ſecundum rectam rationem ſeu (quod idem eſt, ſecundum virtutem,

Cõfirmatur, Illud eſt de lege naturæ quod vnicuique naturalis ratio dictat: ſed illa dictat vnicuique quod agat virtuosè: ergo agere virtuosè, quod eſt actus virtutis, eſt de lege naturæ ſeu de dictamine legis naturalis.

CONCLVSIO II.

NON omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ, ſi conſiderentur ſecundum ſeipſos, id eſt, ſecundum ſpecialem eorum rationem: multi enim actus iuxta propriam ſuam rationem ſunt virtuoſi, *ad quos natura non primò inclinat*, ſicut ſunt illi qui per humanam induſtriam & ratiocinationem iudicantur pro tempore & loco vtiles; *Non verò ſi conſiderentur ſecundum ſuam ſpecialem rationem.* quique licet ſecundum ſpeciem conſiderati, non habeant eſſe virtuoſum, & præveniendo legem poſitivam nihil referat an ſic aut aliter fiant poſtquam tamen lege humana ſunt determinati, virtuoſi ſunt & laudabiliter fiunt.

Ex eo quod B. Th. hîc dicit, *Multa ſecundum virtutem fiunt ad quæ natura non primò inclinat*, quibuſdam viſus eſt ſentire concluſiones tametſi evidenter ac neceſſariò ſequentes & principijs iuris naturæ, non eſſe præcepta legis naturę: eò quod ad eas natura non primò inclinet. Verum ſi eius verba crudè ſicut ſonant, accipiantur; pariter inferri poſſet quod nec principia ſecundaria iuris naturæ, ad legem naturæ pertineant, cum neque ad hęc natura primò inclinet, ſed ſecundariò ſolum.

Dicendum igitur B. Thomam in prædictis verbis non hoc velle quod multa ideo non ſunt de iure naturæ, quia natura non primò omnium ad illa inclinat: ſed quia non inclinat ad ea primò, hoc eſt, non prius quam ſint per rationis inquiſitionem inuenta quaſi vtilia ad bene vivendum, vtpote quæ nec iuris naturæ præcepta ſunt, nec concluſiones neceſſariam cum ijs connexionẽ habentes, ſed iure ſolum poſitivo ſtatuuntur: Id enim eſt quod verbis proximè ſequentibus indicat, *ſed per rationis inquiſitionẽ ea homines adinuenerunt quaſi vtilia ad bene vivendũ.* Alioquin quod ad ius naturæ pertineant ea quæ natura inclinat ſive primò inclinet, ſive ſecundariò; hîc in corpore

Digitized by Google

re ſatis indicavit dicens *quod ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam*; & art. ſeq. *Ad legem naturæ pertinent ea ad quæ homo naturaliter inclinatur.* Quibus ſimilia dixit ar. 2. ad quem vtroque iam allegato loco, remittit.

Huius porrò articuli & concluſionum iam allatarum doctrina non ſic eſt intelligenda, quaſi vnuſquiſque ex vi legis naturalis teneatur omnes omnium virtutum actus exercere; cum conſtet multos eſſe in ſolo conſilio; & inter eos qui non ſunt in conſilio, ſed in præcepto, certum ſit non paucos reperiri ad quod lex naturalis non ſe extendit, veluti qui ſunt prorſus ſupernaturales: ſed ſenſus eſt, quod omnes actus virtutum ſecundum aliquid ſunt de lege naturæ, in quantum ſcilicet ſi fiant, omnes fieri debent conformiter rectæ rationi, atque ita reſpondere naturali inclinationi hominis, quam habet in quantum eſt homo ſeu rationalis, quæ eſt, ad agendum ſecundum rationem.

Vnde Ad Argumenta obiecta Resp. concedendo, quod lex naturæ non præcipiat ſervare perpetuam virginitatem; neque actus virtutum ſupernaturalium in quantum huiuſmodi; neque ieiunare in quadrageſima, vel alia ſimilia; ac per conſequens quod iſta non ſint de lege naturæ, ſi de lege naturæ id eſſe intelligatur, quod lex naturæ iubet: Si autem hoc intelligatur eſſe de lege, naturæ, quod eſt legi naturæ conſentaneum; vel in quo, ſeu circa quod lex naturę aliquid iubet; ſic omnia illa poſſunt dici eſſe de lege naturę, non ſimpliciter, ſed quatenus ſi fiant, fieri debeant iuxta dictamen rectæ rationis, lege ſcilicet naturæ iubente vt quicquid homo, agit vt homo, ſecundum rationem agat. Confer quæ ſupra q. 71. art. 2 dicta ſunt.

Quatenus ea quæ ſunt conſilij dici poſſint eſſe de lege naturæ.

Pro ſolutione 1. Neg. Minor. Actus enim virtutum non ordinantur ad ſolum bonum privatum, ſed etiam ad bonum commune: Nam actus temperantiæ ordinantur ad ſuſtentationem & conſervationem naturę; quæ conſervatio fit quidem mediante conſervatione hominum in particulari, eſt tamen bonum commune; cum alioquin periret vniverſum, eiuſque ordo. Obſervandum ergo quod ſicut legalia, hoc eſt, ea quæ per legem poſitivam conſtituuntur vt homines bene ſeu virtuoſè convivant, ordinantur ad bonum commune morale; ita actus temperantiæ, verſantes circa concupiſcentias naturales cibi, potus, & venereorum, ordinantur ad bonum commune naturæ.

In Reſp. ad 2. concedit omnia peccata eſſe contra naturam, quantum ſunt contra rectam rationem, addens nihilominus quædam particulariter dici eſſe contra naturam, quia ſunt contra commixtionem maris & fœminæ, omnibus animalibus naturaliter communem: Vide quę ad præfatum articulum ſecundum diximus in reſp. ad 1.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt quod omnes conveniant in actibus virtutum generaliter & in quantum virtuoſi ſunt, conſideratis; vnicuique enim dictat propria ratio, vt actus virtutum quos exercet, ſecundum rectam rationem atque adeò ſecundum virtutem exerceat. Si autem loquamur de actibus virtutum in ſpeciali; ſic non omnes conveniunt in actibus virtutum: quidam enim actus vni ſunt boni ac virtuoſi, qui alteri eſſent vitioſi; ſicut abſtinere à venereis, virtuoſum eſt ſoluto, votum caſtitatis habenti; Vitioſum autem, coniugato, ſi vxor repugnet.

Articulus IV.

Vtrum lex naturæ ſit vna apud omnes.

Resp. quod quantum ad prima principia communia, lex naturæ vna eademque eſt apud omnes, tam quoad cognitionem, quam quoad rectitudinem: ſed quantum ad quædam propria, ſive quantum ad præcepta illa quæ ex principijs communibus tanquam concluſiones educuntur; eadem quidem eſt apud omnes, vt in pluribus; vt in paucioribus tamen deficere poteſt, ſive cognitionem, ſive rectitudinem ſpectes.

Legem eſſe eandem quoad cognitionem apud omnes, eſt eam ſeu eius principia vel præcepta ab omnibus cognoſci & tanquam vera æſtimari; ſicut per oppoſitum, ipſam non eſſe eandem apud omnes quoad cognitionem, eſt eam ſeu eius præcepta non ab omnibus cognoſci, ſicut fit dum aliqui ea cognoſcunt, & alij ignorant. Vel dum aliqui ea æſtimant vera, alij falſa.

Legem apud omnes eſſe eandem quoad rectitudinem, eſt eius præcepta apud omnes eſſe recta & iuſta, atque vt talia facienda: ſicut non eſſe apud omnes eandem quoad rectitudinem, eſt aliqua eius præcepta apud quoſdam eſſe iuſta, & apud alios non iuſta: ita vt fieri poſſit, quod eorum quidem præceptum ſecundum quod ſonat, faciunt, aliqui iuſtè, alij non iuſtè faciant.

His præmiſſis, Prior pars concluſionis Probatur Primò, quia prima principia practica ſunt ſimilia primis principijs ſpeculativis ſed hæc cognoſcuntur ab omnibus, vtpotè etiam ſolo lumine naturalis ingenij, quod omnes rationis vſu præditi habent, cognoſcibilia: ergo etiam illa pariter ab omnibus cognoſcuntur. Hinc cap. *Ius naturale*, diſt. 1. *Ius naturale eſt commune omnium nationum, eò quod vbique inſtinctu naturæ, non conſtitutione aliqua habetur.*

Probatur Secundò, Prima principia vel nullo vel facillimo diſcurſu indigent, ferèque dependent ex ſola notitia terminorum, & ſunt ſecundum inclinationem omnibus naturalem (ſequuntur enim velut quædam proprietates non rationem propriam alicuius individui, ſed naturam ſpecificam, quæ eadem eſt in omnibus:) ergo ab omnibus cognoſcuntur.

Probatur Tertiò, Nullus tam eſt barbarus, qui ſi rationis compos ſit, non ſciat illud bonum quod eſt neceſſarium, eſſe proſequendum, & malum fugiendum, Deum eſſe colendum, parentes eſſe honorandos, nemini faciendum eſſe id quod tibi non vis fieri, & alia hujuſmodi quæ *nullo modo poſſunt vlla gentili diverſitate variari*, quemadmodum ait Aug. l. 3. de doctr. Chriſtia c. 14.

Poſterior pars probatur, quia lex legiſque præcepta pertinent ad rationem practicam: In hoc autem eſt differentia practicorum à ſpeculativis quod in ſpeculativis eadem ſit apud omnes veritas tam concluſionum quam principiorum, licet veritas concluſionum non pariter ab omnibus cognoſcatur; At in operativis eadem quidem eſt apud omnes veritas principiorum communium, ſed non ſimiliter concluſionum quoad rectitudinem ſeu iuſtitiam: quia ratio ſpeculativa præcipuè negotiatur circa neceſſaria, tum communia, tum propria, quæ impoſſibile eſt aliter ſe

Quatenus leges naturæ deficere contingat in concluſionibus particularibus.

ſe habere; ratio autem practica negotiatur circa contingentia, nimirum circa humanas operationes quæ interdum variantur. Et præterea, licet eorum circa quæ verſatur hęc ratio ſit aliqua neceſſitas quantum ad principia communia; quantò tamen magis deſcenditur ad concluſiones particulares, tantò magis inveniri poteſt mutabilitas & defectus, cum concluſiones particulares magis de propinquo reſpiciant operationes atque ita multiplices requirant circumſtantias quas variari contingit; ita vt actio quæ ſecundum ſe iuſta ac recta, hîc & nunc tamen, vel apud hos aut illos non eſſet recta. Sicut v. g. hęc lex naturæ, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*; ac etiã iſta. *Homo ſecundum rationem agere debet*, eſt principiũ commune practicum, & apud omnes verum ac rectum: Ex illa verò ſequitur hæc concluſio, *Oportet vnicuique reddere quod ſuum eſt*; ac inſuper iſta, *depoſita ſunt reddenda*; hæ autem concluſiones quamvis vt plurimum veræ ſint ac rectæ: in quibuſdam tamen caſibus non ſunt verę; veluti ſi is qui rem depoſitam petit; petat ad patriam impugnandam, vel ad nocendum ſibi aut alteri; item, ſi alijs ex cauſis legitima authoritate prohibeatur depoſitario, ne depoſitum reddat deponenti. Verum quidem eſt quod ſi hæc lex, *depoſita ſunt reddenda*, conſideretur vt habens omnes circumſtantias ad rectam actionem requiſitas; tunc ſemper omnes & vbique obliget, cum vniverſaliter verũ ſit depoſita eſſe reddenda, vbi, quando, & quomodo hoc dictat recta ratio: Sed quando, ſive Beatus Thomas, ſive alij dicunt eam legem deficere quoad rectitudinem vt in paucioribus, & accidere quod ſecundum illam non ſit agendum; conſiderant eam materialiter & ſecundum ſe, non autem quatenus habet omnes circumſtantias neceſſarias ad bonam actionem. Quod autem nec quoad cognitionem eadem ſit veritas concluſionum practicarum apud omnes, facilè eſt intelligere: vel enim propter pravas affectiones, vel propter ignorantiam alicuius circumſtantiæ, vel propter aliud impedimentum accidit quod homines non rectum ferant iudicium de concluſionibus practicis, ſed eas revera aliqui ignorent; ſicut quidam putaverunt mendacium eſſe aliquando licitum, ſimplicem fornicationem non eſſe peccatum, licita eſſe matrimonia inter fratres & ſorores, matrimonij vinculum diſſolvi poſſe mutuo coniugum conſenſu, latrocinium non eſſe iniquum, quod poſtremum olim ſenſiſſe Germanos hîc refert B. Thomas, quorum tamen omnium oppoſita ſunt præcepta legis naturæ.

Pro Reſp. ad 1. Neg. eſt Conſeq. quod enim ex decretis adfertur, eſtque dictum Gratiani non verò alicuius Sancti Patris, *Ius naturale eſt quod in lege & in Evangelio continetur*, non ſic eſt accipiendum, quaſi vel ea ſit definitio legis naturalis, vel hunc ſenſum habeat, quod quicquid in lege & in Evangelio continetur, hoc ſit ius naturale; cum multa ibi tradantur quæ ſunt ſupra naturam; ſed ita debet intelligi, quod ius naturale eſt illud quod pro magna ſui parte continetur in lege & in Evangelio; ſive, cuius multa præcepta ibi continentur, vtpotè præcepta decalogi, & alia omnia quę vocantur moralia, Hinc eſt quod in eodem Gratiani decreto diſt. 5. poſt cap. 3. ſic legitur, *In lege & in Evangelio naturale ius continetur; non tamen quæcumque in lege & Evangelio continentur naturali iure cohærere probantur.*

A Ad id etiam quod in Min. ſumitur. *Sed hoc non eſt commune omnibus*, dicendum eſt non eſſe commune omnibus id totum quod in lege & in Evangelio continetur; multa tamen ibi contenta ſunt omnibus communia, vt quod Deus ſit colendus, quod parentes honorandi, quod non ſit pejerandum, & alia plura huiuſmodi.

In ſol. 2. Obſerua eam Philoſophi ſententiã: *Nihil eſt ita iuſtũ apud omnes, quin apud aliquos diverſificetur*: non eſſe intelligendam de principijs communibus, ſed de illis quæ tanquam concluſiones deriuantur ex principijs, vel proximè, de quibus iam ſuperius dictum eſt quod vt in paucioribus deficere poſſunt; vel remotè, quales ſunt quæ humana induſtria & authoritate deducũtur, ſuntque potius determinationes quam concluſiones; B Dicit enim Philoſophus lib. 5. Ethic. cap. 7. quod *ius naturale vbicumque eandem vim habet*: ac rurſum, *quod eſt naturâ, immobile eſt & vbique eandem vim habet*. Poſtea verò ſubiungit, *non naturalia, ſed humana iura non eadem vbique ſunt; nam neque reſpublica apud omnes eſt eadem.*

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad legem naturę pertinere id ad quod homo in quantum humanam naturam habens, inclinatur ſecundum dictamen rectæ rationis. Quod autem diverſi homines naturaliter inclinentur ad diverſa, alij qui- C dem ad concupiſcentiam voluptatum, alij ad deſideria honorum, alij ad alia, non convenit illis in quantum habent naturam humanam ſimpliciter, ſed in quantum habeat eam talibus aut talibus complexionibus & qualitatibus affectam. Ac nihilominus quantumvis ad diverſa inclinentur hoc tamen eſt omnibus hominibus commune, quod ſuas inclinationes, qualeſcumq; illæ ſint, debeant ſecundum rationem ordinare. Circa hanc materiam duo quæri poſſunt, PRIVS.

Vtrum lex naturalis obliget in conſcientia.

D RESP. affirmat. eſt fidei, eamque ſignificavit Apoſtolus Rom. 2. de ijs qui legem ſcriptam non acceperãt, ſed habebant ſolam legem naturalem, dicens, quod *quicumque ſine lege peccaverunt ſine lege peribunt* quia ſcilicet legem naturalem violaverint.

Confirmatur, lex naturalis eſt à Deo, quemadmodum art. 2. dictum fuit & quatenus eſt in nobis eſt proxima regula ſeu menſura humanæ voluntatis: ergo obligat in conſcientia; idque tum ſub mortali, tum ſub veniali culpa, provt materia fuerit gravis & neceſſaria ad ſervandam charitatem Dei vel proximi; aut levis & non neceſſaria, vt tradit Suarez lib. 2. de legibus cap. 9.

Ob. Neque refert quod lex naturalis ſit dictamen E rationis naturalis; ratio autem naturalis non cognoſcat pœnam æternam, ideoque non videatur poſſe ſub talis pœnæ reatu obligare. *Reſp.* Dicendum eſt enim non requiri quod ratio naturalis cognoſcat quantitatem pœnę, ad hoc vt ſub eius reatu obliget lex naturalis; partim quia ad incurrendum reatum alicuius pœnæ non eſt neceſſe quod ſubditus qui legem tranſgreditur, cognoſcat quanta pœna ſit ei debita: cum ſatis ſit eum & facere quippiam tali pœna dignum, & ſcire hoc ipſum quod agit, eſſe grave malum: partim quia Deus qui legis naturalis eſt author, & in quo tanquam in legiſlatore ipſa eſt, cognoſcit quantam pœnam mereatur peccatum mortale.

Non

Digitized by Google

Non refert etiam quod lex naturalis potius videatur præſupponere obligationem quam eam inducere quandoquidem prohibeat ea quę ſecundũ ſe mala ſunt. Si enim talia prohibet: ergo inducit neceſſitatem ſeu obligationẽ illa vitandi, hoc enim eſt prohibitiuni intrinſecum.

Quapropter, vt obſeruat Suarez, iſta lex aliquid ſupponit quod pertinet ad intrinſecum ordinem naturæ; quia vnaquæq; res quodammodo ſibi debet vt nihil faciat ſuæ naturæ diſſentaneum; vltra hoc autem debitum, addit ſpecialem obligationem, eamq; moralem, quæ à iuriſperitis vocari ſolet obligatio naturalis, non quia moralis non ſit, ſed vt diſtinguant illam à ciuili.

Vt lex naturalis pueros obliget ac amentes.

Cęterum, vtrum lex naturalis obliget omnes homines generaliter, etiam pueros & amentes, controuertitur apud Med. q. 94. ar. 1. & apud Granad. controv. 7. de legibus diſp. 5. quę tamen controverſia tolli poſſe videtur, dicendo quod ea lex omnes omninò aliqualiter obliget, ſcil. obligatione ſaltem imperfecta & in actu primo: quamvis non omnes obliget obligatione perfecta, & in actu ſecundo.

Prius probatur, quia lex naturalis omnibus eſt impreſſa, & omnibus (etiam pueris & amentibus) habitualiter ineſt, vt ex art. 1. notum relinquimus. Accedit quod violatio præceptorum legis naturæ eſt omnibus, etiam pueris & amentibus, turpis & diſſentanea, continetque quandam inordinationem illi naturæ quam habent repugnantem; tametſi ipſi à culpa excuſentur, propter defectum vſus rationis: Quod enim ipſi quempiam interficiant, quod fornicentur quod blaſphemias in Deum iactent, turpe eſt ac inhoneſtum: ſignum ergo eſt quod lex naturę talia ipſis prohibeat, ſaltem habitualiter & in actu primo.

Prob. poſterius, Pueri & amentes non ſic obligantur lege naturali, etſi de facto cõtra illam operentur peccent, & alicuius pœnæ reatum incurrant: Illa autem eſt obligatio perfecta, qua quis nõ ſolum lege comprehenditur, ſed etiam eâ ſic obſtringitur, vt peccaturus ſit, & pœnæ reatum incurſurus, ſi contra eam faciat: ergo lex naturalis pueros & amentes non obligat obligatione perfecta. Confer quæ diximus qu. 90. art. 4. quæſit. 3. Poſterius quod hîc quæri poteſt, eſt:

An omnis obligatio cuiuſcumque legis poſitivæ, ſit effectus legis naturalis.

RESP. cum diſtinctione effectus. Si enim loquamur de effectu immediato ſeu proximo, non omnis obligatio legis poſitivæ eſt effectus legis naturalis: ſi autem loquamur de effectu mediato & remoto, omnis obligatio cuiuſcumque legis poſitivæ, eſt effectus legis naturalis.

Obligatio cuiuſcumque legis non eſt immediatè à lege naturali.

PRIOR pars prob. quoniam lex humana obligat, ac etiam lex divina ſupernaturalis; iſta autem obligatio non provenit immediatè à lege naturali, ſed ab authoritate ac voluntate legiſlatoris. Quod enim certo aliquo tempore per Magiſtratum conſtituto, non liceat moenia civitatis aſcendere, vel frumentum extra provinciam evehere; quod in quibuſdam vigilijs, & in quadrageſima ſit ieiunandum: quod oporteat baptizari, & ſacramentaliter confiteri, aliaque multa eiuſmodi: non provenit immediatè ex lege naturali, ſed aliundè, cum lex naturalis ſecundum ſe conſiderata non præcipiat iſta, ſed alię leges, tum humanæ ſive civiles ſive Eccleſiaſticæ, tum divinæ & ſupernaturales.

Sed bene mediatè.

PROBATVR PARS poſterior, quia omnes leges poſitivæ ideo obligant, quia lex naturalis iubet illis eſſe obtemperandum, hoc ipſo nimirum quo præcipit obediendum eſſe poteſtatibus ſuperioribus.

Obſervanda nihilominus eſt differentia quam adfert Suar. l. 2. de legib. c. 9. inter obligationem legis merè humanæ, & obligationem legis poſitivæ ſupernaturalis; quod lex naturalis ſit cauſa per ſe, licet remota, obligationis quam inducit lex merè humana; eò quod leges ciuiles quæ merè ſunt humanæ, per rationem naturalem deducantur ex principijs naturalibus, naturali lumine cognitis, per modum ſcil. determinationis, etſi non per modum concluſionis neceſſariæ: non eſt autem cauſa per ſe obligationis quam leges ſupernaturales inducũt, cum hæ leges non deducantur ex principijs naturalibus, neque ratio humana ſibi relicta poſſit ex illis principijs ad inuenire pręcepta ſupernaturalia non ſolum ad ea ſtatuenda, ſed nec ad ea cognoſcenda.

ARTICVLVS V.

Vtrum lex naturæ mutari poßit.

VIDETVR poſſe. PRIMÒ, quia matrimonium, de lege naturæ eſt indiſſolubile, & tamen diſſolvi poteſt, tum per religionis profeſſionem, ſi ſit inconſummatum: tum per ſecundum matrimonium eo caſu quem expreſſit Apoſt. 1. Cor. 7. etiãſi fuerit conſummatum.

SECVNDÒ, Ius naturæ prohibet auferri alienum: leges autem vſucapionis & præſcriptionis id concedunt.

TERTIÒ, Iure naturali ſufficit conſenſus contrahentium ad hoc vt matrimonium ſit validũ: At iure canonico requiritur præſentia parochi & teſtium.

QVARTÒ, Ius naturale dicit quod in ore duorũ vel trium teſtium ſtabit omne verbum Deut. 19. Matt. 18. & alibi: Hoc autem videtur per legem humanam eſſe mutatum, quæ in quibuſdam cauſis plures teſtes requirit. Pro Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

SI loquamur de mutatione impropriè dicta, ſecundum quam id mutari dicitur, cui aliquid additur: lex naturalis mutari poteſt. Per leges enim poſitivas, ſive divinas, humanas multa ſunt inſtituta, quæ vel hominem obligant ad aliquid, ad quod lex naturalis eum non obligat, vel ad alicuius actus valorem plus requirunt, quam lex naturalis requirat. Sicut ex veteri teſtamento manifeſtum eſt, vbi multa erant tum iudicialia, tum ceremonialia præcepta, moralibus ſuperaddita: & ex novo, vbi variæ ſunt leges divinę de Sacramentis: ac etiam plurimæ leges, tum Eccleſiaſticæ, tum civiles, in corpore iuris.

CONCLVSIO II.

LOQVENDO de mutatione propriè dicta, quæ ſit per modum ſubtractionis vel diminutionis, qua nimirum id mutari dicitur, cui aliquid ſubtrahitur quod antea ipſi conueniebat: lex naturalis quantum ad prima principia legis

Prima iuris naturæ principia non poſſunt mutari.

naturæ, eſt immutabilis ita vt fieri non poſſit quod A aliqua eiuſmodi quæ prius erant leges naturales, vel amplius non ſint leges, vel deſinant obligare: eò quod iſta principia contineant vniuerſales regulas bene vivendi, & habeant veritatem prorſus neceſſariam, ſic vt impoſſibile ſit ea eſſe aliquando falſa. De quibus proinde meritò intelligitur loqui Philoſoph. l. 5. Eth. c. 7. dicens *ius naturale eſſe quod vbicumque eandem vim habet:* Et poſtea, *quod naturâ immutabile eſt, & vbique eandem vim habet:* Hinc Gratianus initio d. 5. tanquã rem notam ſcribit, quod *naturale ius cœpit ab exordio rationalis creaturæ, nec variatur tempore, ſed immutabile permanet;* & d. 6. poſt c. 3. *Moralia mandata ad naturale ius ſpectant, atque ideo nullam mutabilitatem recepiſſe monſtrantur.* Et Greg. 9. c. *Cum tanto*, de conſuetudine, *nemo ſanæ mentis intelligit naturali iuri (cuius tranſgreſſio periculum ſalutis inducit) quacumque conſuetudine (quæ dicenda eſt verius in hac parte corruptela) poſſe aliquatenus derogari.* B

Conclvsio III.

QVANTVM ad præcepta iuris naturæ ſecundaria, quæ ſunt quaſi concluſiones propinquæ, ex primis deductæ, lex naturæ eſt vt plurimũ immutabilis, ita ſcilicet vt fieri nequeat quin vt in pluribus ſemper rectum ſit id quod illa habet: in aliquo tamen particulari & in paucioribus mutari poteſt, propter ſpeciales cauſas impedientes obſeruantiam talium præceptorum, quemadmodum ex dictis ar. 4 facilè intelligi poteſt. C

Obſeruandum autem quod non dicat legem naturę quoad omnia ſecundaria præcepta poſſe mutari in aliquo particulari, ſed indefinitè loquatur. Triplicia enim vt ar. 2. dictum eſt diſtingui poſſunt iuris vel legis naturæ præcepta. Quædam ſunt omnino prima & vniverſaliſſima, qualia ſunt iſta, *Declina à malo, & fac bonum: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: Omnia quæcumq; vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: Homini ſecundum dictamen rectæ rationis vivendum eſt*, & alia eiuſmodi quę generaliter pręſcribunt neceſſariam honeſtatem, non determinatam ad certam materiam; vel inhibent turpitudinem non in hac vel in illa materia, ſed vniuerſim. D

Prima legis naturæ præcepta.

Alia ſunt ſecundaria: ſed hæc in duplici genere reperiuntur. Aliqua namque etſi ſint ſecundaria, eò quod non ſint omnino prima atque vniverſaliſſima principia, ſed ex ipſis deducantur; ſunt tamen prima in aliquo genere, vt etiam ex illis multa deduci poſſint, ſicut de præceptis decalogi, (quæ ex principijs omnino primis poſſunt colligi) dicit S. Doctor 2. 2. quæſt. 122. art. 1. & 4. quod *ſunt prima & communia legis principia.* Alia verò ita ſunt ſecundaria, vt non ſolum deducantur ex E principijs omnino primis atque vniverſaliſſimis, ſed etiam ex alijs.

De præceptis iuris naturæ ſecundarijs.

Eorum quæ ſunt ſecundaria primi generis, aliqua expreſsè iubent in vna certa ſeu determinata materia, id quod coniunctam habet neceſſariam honeſtatem; vel expreſsè vetant id quod eſt intrinſecè malum, quodque ita coniunctam habet turpitudinem inevitabilem, vt materia particularis in qua verſantur, nec ſecundum ſe, nec per circumſtantias admittat mutationem vel limitationem. Et de his præceptis dicendum eſt, quod nullo modo mutari poſſunt, neque ſecundum ſe neque ratione materiæ vel circumſtantiarum qualia ſunt iſta, *Deus eſt colendus, Virtutes ſunt amplectendæ, Iuſtitia eſt ſeruanda, Temperatè vivendũ eſt, non eſt mentiendum, non falſum dicendum teſtimonium, non peierandum, non iniuſtè occidendum.*

Quæ autem ſunt ex ſecundarijs pręceptis ſecundi generis, vel etiam primi, ſed neque expreſsè iubent neceſſariam honeſtatem, neque expreſsè vetant eam turpitudinem quæ ſit in materia invariabili, mutari poſſunt ex parte materię. Sicut præceptum, *Non occides* ſi non ſic intelligatur, non occides indebitè, vel iniuſtè, vel ſimili aliquo modo; ſed generaliter, poteſt accipere mutationem ex parte materiæ, in quantum accedente divino mandato, vel interveniente rationabili cauſa & authoritate legitima ſit quod alicuius hominis occiſio nullam habeat turpitudinem, ideoque tunc liceat hominem occidere. Et ſimiliter hoc præceptum, depoſita ſunt reddenda, mutari poteſt ratione materiæ, ſi contingat aut rem depoſitam, aut eius redditionem futuram eſſe noxiam deponenti vel alteri: quo proinde caſu, non oportet præceptum illud in ſuis terminis ſicut ſonat ſervare; ſed licet, imò & oportet contra agere. Conferri poſſunt Suarez lib. 2. de legibus cap. 13. num. 6. & 7. & Malderus ad præſentem ar. dub. 1.

AD 1. ARG. RESP. indiſſolubilitatem matrimonij non eſſe de primis principijs iuris naturæ, imò nec de ſecundarijs illis quæ prohibent id quod eſt intrinſecè malum; ſed pertinere ad ea ſecundaria præcepta iuris naturæ, quę non prohibent res intrinſecè malas, ac præterea verſantur circa materiam, quæ vel ſecundum ſe, vel ratione circumſtantiarum admittit aliquam variationem aut limitationem. Et hinc eſt quod matrimonium poſſit divina authoritate diſſolvi in caſibus argumento 1. propoſitis, ac etiam in alijs. Similiſque Reſponſio danda eſt ad ea quæ poſſunt opponi, tum de primo gradu conſanguinitatis; qui licet iure naturæ matrimonium dirimat, ex divina tamen voluntate valida eſſe poſſunt matrimonia fratrum cum ſuis ſororibus: tùm de pluralitate vxorum, quæ populo Iſraelitico fuit licita, quamvis quodammodo ſit contra ius naturæ, vt docetur Supplem. quæſt. 54. artic. 3. & quęſt. 65. art. 1. Neque enim vel vxorum pluralitas, vel coniunctio maritalis conſanguineorum in primo gradu, eſt contra ius naturæ primarium; imò nec eſt intrinſecè mala ſimpliciter & abſolutè; ſed eſt talis, quæ ſi ab Authore naturæ concedatur, poſſit honeſtari. Quæ conceſſio etſi interdum vocetur diſpenſatio, vt ex Supplem. quæſt. 65. art. 2. patet; haud tamen improbabiliter dici poteſt, quod non ſit diſpenſatio propriè dicta, ſed largo ſolum modo: Cum enim maritalis coniunctio fratrum & ſororum, atque etiam vxorum pluralitas iure naturali ſit illicita, imò & irrita, propter multa eaque gravia incommoda inde provenientia; Deus tanquam ſupremus & abſolutiſſimus dominus poteſt vel in totum, vel ex parte iſtis incommodis obviare, & per alias vtilitates compenſare ea quę remanent: atque ita facere vt pluralitas vxorum ſit licita: Hoc autem magis fieri videtur per materiæ aut circumſtantiarum mutationem, quam per propriè dictam diſpenſationem. Vide Salas qu. huius 94. ſectio 8. & Granad. controu. 7. de legib. ſect. 3.

De polygamia.

AD 2. RESP. leges vſucapionis & præſcriptionis non concedere vt auferatur alienum invito domino (id quod ius naturę prohibet) ſed transferre

ferre rerum dominia de vno in alterum, & facere vt res quæ antea fuit vnius,tranſeant in dominium ac proprietatem alterius. Ius autem naturæ non prohibet dominia rerum transferri: ſed quemadmodum concedit, vt privata dominiorum voluntate transferantur; ita etiam permittit,vt & communi hominum conſenſu, & ex cauſis, authoritate publica poſſint transferri.

Neque refert ſi is cuius rem alius præſcripſit, forte nolit dominio rei ſuæ privari: cum enim debeat ſe communibus legibus ſubmittere; non eſt rationabiliter invitus ſi id nolit, poſtquam alter legitimè pręſcripſit.

Ad 3. Resp. inde probari quod ius Eccleſiaſticum ad valorem quorundam actuum aliqua requirere poſſit, quę ius naturale non requirit: hoc autem non eſt mutare ius naturale ſimpliciter & propriè,ſed eſt ei aliquid addere,præſertim cum ius naturæ, ſecundum cuius præſcriptum ad valorem matrimonij ſufficit conſenſus contrahentium, non iubeat vt nihil aliud vnquam requiratur preter eorum conſenſum.

Ad 4. Similiter Reſp. Quando enim ius humanum in quibuſdam contractibus vel cauſis exigit plures teſtes,quam duos aut tres,nihil præcipit contra ius naturæ; cum ius naturę non prohibeat plures quam tres teſtes requiri; ſicut neque loca ſcripturæ obiecta id vetant, ſed ſolum requirunt vt ſaltem duorum vel trium teſtium teſtimonium adhibeatur. Confer quę diximus 2. 2. q. 66. art. 2. quæſito 5. & q. 67. art. etiam 2.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt legem litteræ, hoc eſt, legem veterem quæ litteris mandata fuit, Deum ſcribi voluiſſe ad correctionem legis naturalis; non quod lex naturalis fuerit iniqua,& per legem ſcriptam emendanda; ſed partim quia per legem ſcriptam ſuppleta fuerunt ea quæ legi naturali deerant; partim quia ea quæ ad legem naturalem pertinebant, ſed in aliquorum cordibus erant corrupta & quaſi obliterata, exiſtimantium quædam eſſe bona quę naturaliter ſunt mala, fuerunt per legem ſcriptam renovata & explicata. Quod igitur in argumento ſubſumitur, Illud quod corrigitur mutatur: verum eſt de illo quod corrigitur tanquam falſum & malum: non autem de eo quod corrigitur, id eſt explicatur & renovatur.

Quæ hominis occiſio ſit iure naturæ prohibita.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad primam eius partem, quod contra legem naturalem eſt occiſio hominis ſecundum quod habet rationem indebiti & iniuſti: ſi autem authoritate legitima fiat, quod alicuius occiſio non ſit indebita neque iniuſta: talis occiſio non eſt contra legem naturę, neque prohibetur pręcepto decalogi.

Ad 2. partem conformiter Reſp. adulterium in quantum ſignificat acceſſum carnalem ad perſonam non ſuam, eſſe contra legem naturæ:ſed ſi alicuius authoritate legitima fiat, quod ea perſona quæ non erat ſua, iam ſit ſua, non erit adulterium ad eam accedere. Idemque iudicium eſt de furto, quod eſt rei alienæ iniuſta contrectatio: ſi enim res prius aliena, donetur ab eo qui donandi habet poteſtatem, eam vſurpare non erit furtum.

Ad argumenti Min. Reſp. Neg. quod iſta inveniantur mutata ſecundum quod ſunt legis naturæ.Cum enim Deus præcepit Abrahę vt filium ſuum innocentem occideret, non fuit immutatum hoc præceptum, *Non occides* quod vetat omnem hominis occiſionem indebitam, vt qu. 100. art.8.ad 3.docet B.Tho.ſed per authoritatem eius qui tanquam abſolutiſſimus dominus poteſt occidere & occiſionem mandare, mutatio facta eſt circa materiam præcepti; ita vt occiſio quæ alioquin fuiſſet indebita & iniuſta, iam eſſet debita & iuſta: Committere autem iuſtam & debitam occiſionem, non eſt contra iùs naturæ. Adde, quod omnes homines quantumcumque innocentes, morti ſunt propter peccatum originale obnoxij, quam Deus quando voluerit, inferre poteſt. Sicut ergo Deus neque eſt homicida, neque mutat præceptũ iuris naturæ vel in eo diſpenſat, quando alicui mortem infert: ita neq; homo præcepto Dei obediens, iuxta illud quempiam interficiens cenſeri poteſt eſſe homicida, vel quippiam facere contra ius naturę: non enim tunc committit occiſionem indebitam vel iniuſtam (quæ ſola per iuris naturæ præceptum prohibetur) ſed iuſtam.

Quæ de Oſeæ, & de Iſraelitis ſpoliantibus Ægyptios addi poſſent, videantur quæſt. 100. art. 8.

Duobus modis aliquid dicitur eſſe de iure naturali.

Pro Reſp. ad 3. diſtinguenda eſt Maior. Aliquid enim dicitur eſſe de iure naturali dupliciter. Vno modo,quia natura ad hoc inclinat tanquam quod omnino ſit faciendum; ſive, quia aliqua lex naturalis præcipit hoc fieri, ſicut non eſſe vlli faciendum iniuriam. Alio modo, quia natura non inducit contrarium,ſicut poſſemus dicere quod, hominem eſſe nudum, eſt de iure naturali, quia natura non dedit ei veſtitum ſed ars adinvenit. Quod autem dicitur, quod communis omnium poſſeſſio & vna libertas eſt de iure naturali, non eſt verum iuxta priorem modũ, ſed tantum iuxta poſteriorem. *Communitas enim rerum attribuitur iuri naturali*,ait S. Doctor 2. 2. qu. 66. art. 2. ad 1. *non quia ius naturale dictet omnia eſſe poſſidenda communiter,& nihil eſſe quaſi proprium poſſidẽdum; ſed quia ſecundum ius naturale non eſt diſtinctio poſſeſſionum*; ſive, quia ius naturæ non induxit diſtinctionem poſſeſſionum. Quomodo etiam hic docet libertatem dici eſſe de iure naturæ, quia ſervitus non eſt à natura inducta, ſed per hominum rationem. Ex his ergo non ſequitur quod rerum ac poſſeſſionum diſtinctio & ſervitus ſint contra legem naturæ; quoniam ſicut lex naturæ non præcepit omnia debere eſſe communia, & omnes homines debere eſſe liberos; ita nec prohibuit fieri rerum diviſionem, vel introduci ſervitutem. Alij ejuſdem argumenti Maiorem ſic diſtinguunt, vt aliquid dicatur eſſe de iure naturæ, poſitiuè, quod ſcilicet lex naturę pręcipit; & aliquid negatiuè, quod lex naturæ non prohibet. Et hoc poſteriori modo dicunt rerum communitatem ac libertatem eſſe de iure naturæ, quia ius naturæ illam non prohibet. Sed quoniam in contrarium opponitur, quod ſecundum hæc,non magis de iure naturæ erit libertas,quam ſervitus; nec magis rerum ſeu poſſeſſionum communitas, quam proprietas & rerum diſtinctio; cum & ſervitus & diſtinctio rerum ſint etiam de iure naturali negativè, in quantum ius naturale eam non prohibet; dicendum eſt illum ſecundum modum, quo B. Thomas vult quippiam eſſe de iure naturæ non eſſe accipiendum merè negativè, ſed cum aliquo poſitiuo; vt iuxta eum id dicatur eſſe de iure naturæ,quod natura non ſolum non prohibuit, ſed etiam poſitivè conceſſit.Sic rerum cõmunitas eſt de iure naturæ, quia natura non tantũ non prohibuit communitatem,ſed etiã hominibus eam attribuit,dando

eis

cis dominium ſeu ius vtendi quibuſlibet rebus abſque eo quod à tali vſu poſſent impediri, quamdiu non veniretur expedire quod res permanerent indiviſæ: & ſimiliter libertas eſt de iure naturæ, quia natura fecit homines liberos, etiamſi nec ſeruitutē nec rerum diviſionem aliquando induci prohibuerit. Quoniam verò ius naturæ non fecit homines hominum ſeruos, nec diviſionē ſeu diſtinctionem rerum inducit: hine eſt quod non æquè poſſunt dici eſſe de iure naturæ, ac libertas & communitas.

Articvlvs VI.

Vtrum lex naturæ poßit à corde hominis aboleri.

B Reſponsio certa eſt non poſſe penitus aboleri iuxta illud Aug. l. 2. confeſſ. c. 4. *Lex tua ſcripta eſt in cordibus hominum, quam nec vlla quidē delet iniquitas*: quod eſt conforme ſcripturæ: quæ Iſa. 24. legem naturalem vocat *fœdus ſempiternum*. Pro maiori tamen explicat. ſit

Conclvsio I.

Lex naturę quantum ad præcepta communiſſima, quæ ſunt principia communia omnibus nota, non poteſt vniverſaliter ſeu penitus aboleri de C cordibus hominum: quia eſt eiſiogenita & innata, neq; poteſt funditus deleri, niſi ipſa hominum natura deleatur. Vnde nullus rationis vſu præditus ignorare poteſt, quod mala ſeu vitia ſint fugienda, quod bona amplectenda, & alia huiuſmodi.

Conclvsio II.

Lex naturę etiam quantum ad principia communia deleri poteſt in particulari operabili, in quātum ratio impeditur applicare commune principium, ad particulare operabile, propter concupiſcentiam vel aliam paſſionē, ex qua contingit quod homo agat oppoſitum principio vniverſali. D Notandum autem quod tunc cenſetur lex naturæ deleri in particulari operabili, quando ęſtimatio particularis conformis communi principio deletur, deletione negativa, id eſt, non ponitur in actu paſſione ſcil. aliqua hoc impediente.

Conclvsio III.

Lex naturę quantum ad præcepta ſecundaria poteſt de cordibus hominum deleri, ſic vt eorum notitia prius habita obſcuretur vel etiam corrumpatur.

Prob. 1. quia in ſpeculativis poſſunt errores cōtingere circa concluſiones neceſſarias, ex principijs derivatas. ergo etiam in practicis. E

Prob. 2. Propter falſas perſuaſiones, aut pravas conſuetudines, aut habitus vitioſos, homines induci poſſunt in æſtimationes legibus naturæ contrarias: ergo vera legum naturæ notitia poteſt in eis corrūpi & deleri. Hinc Pſ. 52 *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*: & ad Rom. 1. de quibuſdam dicitur quod *obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*, quodq; *mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedium, & ſerpentium*, Plura de ſimilibus videri poſſunt Sap. 13. & 14. Hinc etiam accidit quod aliqui eò cęcitatis deuenerint, vt licitū exiſtimarent parentes ſenio confectos interficere, filios & filias

A dęmonijs immolare, latrocinia exercere, fornicationem, aliaq; abominanda luxurię opera committere. De quorum reliquijs eſt, quod quidam opinati fuerunt licere homines rabie infectos extinguere; durantibus ſponſalibus ſponſam poſſe à ſponſo cognoſci, prima nocte nuptiarum, ſponſæ virginitatem à loci domino temporali poſſe violari, turpiter errantes, & gentilium ritus magis quam naturæ iura ſequentes.

QVÆSTIO XCV.

De lege humana.

B Præter legem æternam, quæ ab æterno eſt, certum eſt aliam eſſe legem tēporalem, quæ in tempore data eſt: & hæc tum naturalem, tum divinam poſitivam, ac etiam humanam complectitur: Quæ enim dicitur naturalis, temporalis eſt, tam ratione ſui (eſt enim quædam impreſſio divini luminis, & participatio legis æternæ) quam ratione ſubiecti cui imprimitur, hoc enim ſubiectum eſt creatura rationalis, in tempore exiſtere incipiens; Quę divina poſitiva vocatur, à Deo data eſt in tempore: Quę humana, in tempore poſita eſt ab homine poteſtatem habente.

Leges naturalis, divina poſitiva, & humana ſunt temporales

C Poteſt inſuper lex temporalis immediatè dividi in naturalem & poſitivam; poſitiva deinde, in divinam & humanam: divina in veterem & novā: humana verò, in canonicam ſeu Eccleſiaſticam, & civilem.

Diviſio legis temporalis.

Quæ eſt naturalis, ita vocatur, non ab executione, quaſi per ſolas naturæ vires poſſit impleri: ſed partim quia eſt quædam proprietas naturam conſequens, partim quia ſimul cum natura eſt ab authore naturæ indita ſeu impreſſa, vnde conſequens eſt quod ipſa dicenda ſit eſſe lex divina, etſi non poſitiva, quandoquidem author naturæ Deus ſit cauſa eius immediata.

Lex naturalis cur ita vocetur.

D Lex poſitiva vocatur, quæ ab aliquo poteſtatem legiſlativam habente poſita eſt, & non indita ſimul cum natura.

Quid lex poſitiva.

Cęterum etſi inter leges poſitivas divina longè ſit excellentior, quam lex humana; quia tamen humana eſt nobis notior, vtpotè noſtræ naturæ propinquior; ideò hæc velut naturæ ſeu generationis ordine prior eſt, & de ea prius agit B. Th. Definiri autem poteſt lex humana, quod ſit ordinatio legi naturali conueniens, facta per humanam eamque probabilem ratiocinationem, & ab eo ſancita qui curam habet communitatis. Dico per probabilem ratiocinationem: Si qua enim concluſio vel ratiocinatio per neceſſariam conſequentiam eliciatur ex naturæ principijs, ea non erit lex merè humana, ſed E naturalis.

Quid lex humana.

Articvlvs I.

Vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

Reſp. B. Th. eaque aliorum Doctorum communis eſt, humano generi neceſſarium fuiſſe, quod aliquæ leges humanæ ponerentur. Neceſſarium porrò non tale intelligitur, quod ſimpliciter & abſolutè neceſſarium eſt, ſed ſine quo neque multitudo virtutem, neque Reſpublica pacem habere vel conſervere poteſt.

Probatvr primò, Quamvis enim homini

Digitized by Google

mini naturaliter inſit quædam aptitudo ad virtutem, virtutis tamen complementum ſeu perfectionem, hoc eſt, ipſam virtutem non poteſt homo adipiſci ſine aliqua diſciplina: neceſſe igitur fuit, eam diſciplinam in Republica bene ordinata non deeſſe: Atqui diſciplina ſine metu pœnæ ſeu ſupplicij etſi quibuſdam ſufficiat, veluti illis qui ad actus virtutum proni ſunt, vel ex bona diſpoſitione naturæ & conſuetudine, vel magis ex divino munere, non tamen ſufficit omnibus (non enim illis qui ſunt protervi & proniores ad vitia quam ad virtutes:) oportuit ergo leges aliquas poni, quibus Reſpublica ſubditos cohiberet, ac vitioſos metu pœnarum à malo deterreret. Diſciplina in hoc ar. ſignificat inſtitutionem cum quadam coercitione vel caſtigatione, ſive illa fiat ab eo ipſo qui inſtituitur, ſeque ipſum coercet; ſive à parentibus, qui per monitiones & reprehenſiones, ac interdum per caſtigationes paternas filios inſtituunt; ſive à poteſtate altiore, quæ pœnas graviores poteſt infligere. Ita generaliter ſumi ex ſerie verborum S. Doctoris poteſt oſtendi: Dicens enim, *Ad hanc diſciplinam non de facili invenitur homo ſibi ſufficiens*, primum huius generalis acceptionis membrum indicat; Subdens quod ad quoſdam iuvenes *ſufficit diſciplina paterna*, Secundum membrum ſignificat: Tertium verò, cum de quibuſdam ait neceſſarium eſſe quod per vim vel metum cohibeantur à malo, Neque eſt quod aliquis dicat legem naturalem ad hæc ſufficere: ſæpè enim contingit nonnulla ad eam legem pertinentia ignorari; & quamvis non ignorarentur, quia tamen non omnia ad legis naturalis obſervantiam neceſſaria, ab ea præſcribuntur; neceſſarium fuit aliqua per humanam legem præſcribi, quibus & ignorantiæ ſuccurratur, & ea oſtendatur per quę lex naturalis poſſit obſervari.

Accedit, quod etſi lex tum naturalis tum divina pœnas comminetur; quia tamen illę raro hîc viſibiliter inferuntur, protervi parum aut nihil eis promoventur, ſed eas tanquam longè diſtantes vel incertas negligunt: opus ergo eſt humanis legibus, ſecundum quas in pręſenti ſęculo pœnæ viſibiliter inferantur.

Præterea, lex naturæ multa ſolum in communi iubet, non ſpecificando formam, locum, tempus aliaſque particulares circumſtantias, quæ omnia ſi prorſus manerent indeterminata, relinquerenturque iudicio ac diſcretioni ſingulorum, magna eſſet confuſio: Ad eam ergo tollendam, neceſſariæ ſunt humanæ leges.

PROBATVR SECVNDÒ, homo naturaliter eſt animal ſociale & politicum, neque poteſt vitam omnino ſolitariam agere: ergo aſtringi debet legibus poſitivis, vt rectè ſe habeat; non tamen vt privata perſona, ſed etiam vt pars communitatis, atque vt pacem, vnionem, & conformitatem cum alijs membris ſeruet. Addi his poſſunt ea quæ habet Philoſophus l. 10. Ethic. cap. 9. lib. 3. Politic. cap. 6. & l. 1. cap. 2 vbi ſic ait, *vt perfectione ſuſcepta optimum cunctorum animalium eſt homo, ita ſi alienus fiat à lege & iudicijs, peſſimum eſt omnium animalium*. Et l. 1. Rhetor. c. 4. *Salus civitatis in legibus poſita eſt*. Quibus conſentit illud Iſidori diſt. 4. c. 1. *factæ ſunt leges vt earum metu humana coerceatur audacia, tutaq; ſit inter improbos innocentia, & in ipſis improbis formidato ſupplicio refrænetur nocendi facultas*. Huc etiam faciũt ſacræ litterę, quę Iudic. 17. 18. 21. ſignificant multorum malorum cauſam fuiſſe, quod *non erat Rex in Iſrael, ſed vnuſquiſque quod ſibi rectum videbatur, hoc faciebat*. Et 2. Machabæor. 4. de Onia legimus, quod *videbat ſine regali providentia impoßibile eſſe pacem rebus dari*: Regalis enim providetia non providet Reipublicæ ſtabiliter, neque malis firmiter occurrit, niſi per bonas leges, & per earum obſervantiam. His non obſtat quod (vt eſt apud Iuſtinum hiſtoricum initio lib. 1.) *Principio rerum quando gentium nationumque imperium penes Reges erat, Populus nullis legibus tenebatur: arbitria Principum pro legibus erant*, de quibus verbis diximus q. 90. ar. 1. Inde namque bene oſtenditur quod legum humanarum neceſſitas non ſit abſoluta; quodque ſi Reges ſint prudentes & ſubditi obedientes, aliquovſque poſſunt arbitria Regum ſufficere ſine legibus: Verum hoc perpetuum eſſe non poteſt; partim propter populi inobedientiam & pervicaciam; partim propter Regũ ignorantiam, imprudentiam, aut aliam inſufficientiam.

Cur leges factæ.

Ob. *Reſp.*

Si dicas, in ſtatu innocentiæ non fuiſſent aliquæ leges humanæ: ergo neque nunc ſunt neceſſariæ. *Ob.*

Reſp. Neg. C. longè enim alia eſt ratio hominum infirmorum & ad mala pluſquam ad bona pronorum, quam hominis ſani & nullam ad malum inclinationem habentis. *Reſp.*

Deinde, nec Antec. certum eſt, cum potius admodum probabile ſit, aliquas in ſtatu innocentiæ leges futuras: quandoquidem ibi futura eſſet, tum prælatio vnius ſuper alios, tum inæqualitas ſcientiæ & prudentiæ, vt ex 1 p. q. 96. ar. 4. & q. 161. ar. 1. notum relinquimus.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Minor. quod quidã homines magis inducuntur ad bonum per monitiones, quam per minas & coactiones, illi nimirum qui ſunt melius diſpoſiti: Alij verò aliter. Vnde Poëta non ſolum dicit,

Oderunt peccare boni, virtutis amore: ſed etiam,
Oderunt peccare mali, formidine pœnæ.

Pro ſolutione 2. dicẽdum eſt iuſtitiam animatam eſſe meliorem, id eſt, nobiliorem inanimatã; cum homo nobilior ſit rebus inanimatis; non eſſe tamen meliorem, id eſt, vtiliorem. Vnde Philoſophus lib. 3. Politic. cap. 11. & 12 & lib. 1. Rhetoricæ cap. 1. eumque ſecutus B. Thomas, & cum ipſo alij communiter docent melius eſſe Rempublicam legibus regi, quam iudicum arbitrio omnia dimitti.

Vtilius eſt legibus quam ſolo principum arbitrio regi.

PRIMÒ, quia facilius eſt paucos ſapientes invenire qui leges condant, quam multos ſufficienti prudentia & ſcientia inſtructos, qui ſine vlla lege iudicare & imperare poſſint; quales tamen valde multi eſſent neceſſarij, ſi leges abeſſent.

SECVNDÒ, quia ij qui leges condiderunt, eas multò tempore conſideraverunt, & tum per ſe, tum per alios prudentes examinaverunt; arbitrium autem iudicum ſępè eſt repentinum, neque poteſt longam vel temporis vel conſiderationis moram pati, propter caſus ſubitò occurrentes.

Si dicas, ipſas leges eſſe iudicum aut principum arbitria: Reſp. eas non eſſe qualiacumque ipſorum arbitria, ſed ſunt ordinationes longo maturoque ipſorum iudicio decretę. *Ob.* *Reſp.*

TERTIÒ, quia in legibus condendis minus periculum eſt pravi alicuius affectus quo legiſlator à recto detorqueatur; ſtatuuntur enim in vniverſali, & de futuris; homines autem iudicijs pręſidentes iudicant de particularibus & præſen-

tibus

tibus ad quæ facilè afficiuntur amore vel odio, vel aliqua alia prava cupiditate; & ſic corũ iudicium depravatur. Hinc Philoſophus 3. Polit. c. 12. cenſet eos qui legem præeſſe iubent, iubere Deum præeſſe: qui autem hominem iubet præeſſe, adiungere beſtiam, hoc eſt, libidinem ſeu paſſionem, quæ optimos etiam viros agitat.

Q V A R T ò, quia leges ſervire poſſunt præſentibus & abſentibus, tam loco, quam tempore: Iudicum autem arbitria non ſimiliter poſſunt ad partes remotas ferri, ac inſuper expirant ipſis mortuis.

Ex his liquet S. Doctorem in Reſp. ad 2. meritò concludere neceſſarium fuiſſe, in quibuſcumque eſt poſſibile, legem determinare quid iudicandum ſit: & pauciſſima arbitrio hominum committere, quædam nimirum ſingularia quæ non poſſunt legibus comprehendi, vt in reſp. ad 3. dicit.

B

Tria hic obſervanda occurrunt. P R I M V M, leges ita eſſe neceſſarias, & ita melius eſſe leges ſtatui, quam cuncta iudicum arbitrio dimitti, vt tamen leges ſine iudicibus non ſufficiant, frequenter enim occurrunt facta quædam & circumſtantiæ ſingulares, quæ vel non expreſsè legibus continentur, vel de quibus incertum eſt quo modo leges debeant ijs applicari: vnde Deut. 16. *Iudices & Magiſtratus conſtitues.*

Quæ legum humanarum vtilitates.

S E C V N D V M, quod legum variæ ſint vtilitates. Valent enim *in primis*, ad honeſtatem tuendam: *Secundò*, ad vitandam oppreſſionem miſerorum: *Tertiò*, ad occurrendum laboribus & expenſis partium: *Quartò*, ad vitandam diſcordiam, & ad obuiandum fraudibus ac tergiverſationibus: *Quintò*, vt metu pœnæ ac ſpe præmij mali ſiant boni, & boni meliores: *Sextò*, vt prætextu ignorantiæ homines non poſſint ſe excuſare in delictis contra legem naturę: *Septimò*, vt ſub pœnis obligentur ad ea quæ communi bono prodeſſe poſſunt.

C

Non expedit eſſe valde multas leges

T E R T I V M, quod etſi leges humanæ ſunt valde vtiles, non ſit tamen vtile ipſas admodum multiplicari; quia quando ſunt plurimæ leges, facilè ignorantur, vel oblivioni traduntur, vel etiam ſcienter violantur, eò quod cives ægrè tot & tam gravia onera ferant.

D

Ob.

Neque his obſtat quod lex populo Iſraelitico data plurima præcepta contineret, iuxta illud Oſeæ 8. *Scribam ei multiplices leges meas*, adeò vt quidam computaverũt pręcepta legis veteris affirmativa, ducenta quadraginta octo, quot ſcilicet in homine numerantur à Medicis oſſa; & negativa, trecenta ſexaginta quinque, quot ſunt dies in anno; ſimul autem ſexcenta tredecim.

Reſp.

Non enim negamus multitudinem legum aliquando eſſe neceſſariam, vel propter hominum improbitatem vel propter alias vrgentes cauſas; ſed dicimus quid per ſe & ordinariè expediat.

E

Cur populo Iſraelitico multa leges data.

Expedivit autem populum Iſraeliticum tot pręceptis onerare: *Primò*, vt rudis, & pervicax populus hoc pacto magis conſtringeretur: *Secundò*, vt ei tot præceptis aſtricto non multum vacaret gentilium libros euoluere, per quos ad idololatriam facilè induceretur: *Tertiò*, vt magis appareret humanarum virium imbecillitas, & gratiæ neceſſitas: *Quartò*, vt lex Evangelica & quę in ea continentur myſteria, ſic melius præfigurarentur.

A

A R T I C V L V S II.

Vtrum omnis lex humanitus poſita à lege naturali derivetur.

R E S P. derivari, quia lex ab eo derivatur, à quo habet quod ſit iuſta: ſed omnis lex humanitus poſita, à lege naturali habet, quod ſit iuſta; ergo ab eadem habet quod ſit lex. Maior prob. quia ſecundum B. Aug lib. 1. de lib. arbit. cap. 5. *Non poteſt eſſe lex veri nominis quæ iuſta non fuerit*, vnde in quantum habet de iuſtitia, in tantum habet de virtute ac ratione legis. Prob. Mino. quia nulla lex humana poteſt eſſe iuſta, niſi dependeat à lege naturali eique ſit conformis: In rebus enim humanis aliquid dicitur eſſe iuſtum ex eo quod eſt rectum ſecundum regulam rationis; Rationis autem prima regula eſt lex naturæ, prima inquam, hoc eſt, proxima & immediata regula; quod enim actus humanus proximè regulat ſeu menſurat, eſt ratio naturalis, atque adeò lex naturæ: prima autem, id eſt, remota regula, eſt lex æterna in cuius virtute ligat lex naturalis: quamquam & lex naturæ dici poſſit prima, inter regulas humanas.

Quid legẽ humanam derivari à naturali.

Obſervandum hic, quod legem humanam derivari à lege naturali, eſt illam ab hac dependere, & tanquam ipſi conformem ex ea concludi, vel ſecundum eam ſeu ſecundum conformitatem ad eam determinari. Ad cuius intelligentiam notandum eſt quod, vt S. Doctor ait, à lege naturali dupliciter aliquid derivari poſſit; aut ſicut concluſiones derivantur ex principijs; Aut per modum determinationis ſeu reſtrictionis ad certam aliquam ſpeciem, cum lex naturæ nihil determinaverit, ſed rem in generali ac indifferenti reliquerit. Et hoc vtroque modo quædam leges derivantur à lege naturali, differenter tamen.

Dupliciter poteſt aliquid derivari à lege naturali.

Iuxta priorem enim, derivatio fit per modum ſyllogiſmi, cuius vtraque præmiſſa eſt naturaliter nota: nam ex iſto principio, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*; ſi ſic ſubſumas. Atqui non velles iniuſtè occidi, neque vxorem tuam ab alio violari, neque tuis rebus ſpoliari; derivantur hæ concluſiones: ergo non tibi licet quempiam occidere, neque adulterari, neque furari. Sicut etiam ex iſto, *Omnia quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis*; ſi ſubſumas: Atqui velles vt tibi reddatur res quam apud alium depoſuiſti, vtque tibi reſtituatur quod iniuſtè fuit ablatum; hæ concluſiones deducuntur: ergo debes depoſitum reddere, & rem quam iniuſtè rapuiſti, reſtituere.

Iuxta poſteriorem autem derivatio non fit per viam talis ſyllogiſmi, ſed ſicut determinatum ex aliquo communi eoque indeterminata vel indifferente deducitur. Ex eo enim principio quo lex naturalis dictat malos eſſe puniendos, neque tamen determinat quæ vel qualis pœna ſit eis infligenda; iſtę leges humanæ derivantur, fures ſuſpendio, homicidæ gladio, hæretici incendio iuſtè puniuntur; verum hæc derivatio non fit ſubſumendo aliquam propoſitionem naturaliter notam, ſed ſequendo humanam exiſtimationem, qua iudicatur talis pœna tali peccato eſſe congrua: perinde ac ſi diceretur. Omnes mali ſunt puniendi; fures homicidæ & hæretici ſunt mali, ac per conſequens puniendi, furibus autem conveniens pœna eſt, ſuſpendium; & homicidis, gladius; & hæreticis incendium: ergo ſic

pu-

puniendi ſunt. Vbi ſubſumptio poſterior non eſt propoſitio naturaliter nota, ſed eſt iudicium ſeu exiſtimatio humana. Similiter ex hac naturali lege; Deus eſt colendus; derivatur hęc humana, Dominicis ac feſtis diebus oportet aliquo ſpeciali cultu Deum proſequi, vt miſſam audiendo, & à ſervilibus operibus abſtinendo, & ex hac, *Temperatè vivendum eſt*, iſta; ieiunandum eſt in quadrageſima, & quidem tum à carnibus, tum à pluribus refectionibus abſtinendo; hæ enim leges non deducuntur per modum ſyllogiſmi, ex aliqua lege naturali, ſed per modum determinationis ac reſtrictionis: quia etſi lex naturalis dictet Deum eſſe colendum, & temperatè eſſe vivendum; non eſt tamen vlla propoſitio naturaliter nota, quę ſub ea poſſit ſubſumi ad efficaciter inde concludendum quod oporteat vel hoc aut illo die; & hoc aut illo modo Deum colere, vel ieiunare, idque talibus & talibus diebus, & eo modo vt & à carnibus ſit abſtinendum, ac etiam à pluribus refectionibus; ſed legiſlatores humani ex naturalibus legibus arbitrando iudicant ac determinant eas particulares leges velut & rationi conſentaneas, & idoneas ad legum iſtarum naturalium quæ indeterminatæ ſunt, reſtrictionem & obſervantiam.

Diſcrimen quarumdã legum humanarum ab alijs.

Ex his & alia ſequitur eaq́; duplex differentia: Prior eſt, quod leges quæ iuxta priorem derivationis modum conſtituuntur ab humana poteſtate, ſemper vel iubent quod ſecundùm ſe ſeu ex natura ſua bonum eſt, vel prohibent id quod eſt per ſe malum: Quæ autem iuxta modum poſteriorem conſtituuntur, etiam iubent vel prohibent ea quæ ſecundùm ſe ſunt differentia. Exempli cauſa ab eſu carnium abſtinere feria ſexta, ſecundùm ſe eſt indifferens; & ſimiliter, frumentum è patria evehere, mœnia civitatis conſcendere, & alia hujuſmodi: licet quando lex humana eam abſtinentiam iubet, aut frumenti evectionem vel mœniorum conſcenſionem prohibet, bonum ſit quod iubet, & malum quod prohibet. Poſterior differentia eſt, quod leges priori modo derivatæ non tantum ex authoritate ſtatuentis vim habeant, ſed etiam ex virtute legis naturalis, ſintq́ue revera leges naturales, & non leges merè humanæ, vt patet de legibus Eccleſiaſticis ac civilibus, quę vetant homicidia, furta, adulteria, vſuram, ſimoniam & alia hujuſmodi: Quæ autem poſteriori modo derivantur, ex ſola authoritate cõſtituentis habent vigorem, ſuntq́ue leges merè humanæ.

Ex his facilè eſt ad argumenta per authorem oppoſita reſpondere. Quod enim in arg. 1. adducitur ex Philoſop. l. 5. Ethic. c. 7. dicente *iuſtum legitimum* (ſive, vt alij vertunt, legale) *eſſe quod à principio vtrum hoc an illo modo fiat, nihil refert: vbi verò fuerit inſtitutum, refert*; intelligendum eſt de iuſto quod per legem humanam ponitur ſeu ſtatuitur per modum determinationis. In ejuſmodi enim, vt ex iam dictis manifeſtum eſt, locum habet quod antequam ſtatuantur, nihil refert vtrum ſic vel ſic fiant; ſed quando ſtatuta ſunt, tunc refert; quia ſi aliter fiat quam eſt ſtatutum, iniuſtum eſt.

Quod in Min. dicitur, *Sed in his quæ oriuntur ex lege naturali differt vtrum ſic vel aliter fiat*, nimirum etiam antequam per legem humanam ſtatuantur, tantum veritatem habet in his quæ oriuntur ex lege naturali, tanquam concluſiones neceſſariò inde conſequentes.

Pro ſolut. 2. Neg. eſt Conſ. qua infertur, ergo ea quæ ſunt de lege humana, non derivantur à lege naturæ, ſi conſequens intelligatur de ijs quæ derivantur tanquam determinationes; quia hoc Subſumptum, *Sed ea quæ derivantur à principijs communibus legis naturæ, pertinent ad legem naturæ*, tantum procedit de his quę derivantur ſicut concluſiones.

Pro ſolutione 3. etiam Neg. C. eò quod principia communia legis naturæ non poſſint eodem modo applicari omnibus propter multam varietatem rerum humanarum, ſed variè applicari & determinari debeant ſecundùm variam conditionem perſonarum, locorum, rerum, & temporum.

Quod in arg. 4. aſſumitur, *Eorum quæ à lege naturali derivantur poteſt aliqua ratio aſſignari*, non eſt vniverſaliter verum, niſi intelligatur de concluſionibus ab eâ lege derivatis: De his enim quę ſtatuuntur à majoribus, vt determinationes legis naturę, habentq́ue vigorem ex humano tantum ſtatuto; non ſemper poteſt ratio aſſignari, ſed ſufficit authoritas & iudicium expertorum ſeniorum, vel prudentum qui ſe habent ad hujuſmodi determinationes ſicut ad quædam principia. Sicut enim principium per ſe notum ſtatim videtur, ita prudentes & experti ſtatim vident hujuſmodi particulares determinationes: & propterea ſicut non redditur ratio de principijs in demonſtrationibus ſpeculativis; ita nec de talibus determinationibus ſeu enunciationibus particularibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Iſidorus convenienter qualitatem legis poſitivæ deſcribat.

ISIDORVS l. 5. Originum ſive etymologiarum, c. 21. legis qualitatem ita deſcribit: *Erit autem lex, honeſta, iuſta, poſſibilis, ſecundum naturam, ſecundum patriæ conſuetudinem, loco, temporiq́, conveniens, neceſſaria, vtilis, manifeſta quoque, ne aliquid per obſcuritatem in captione contineat, nullo privato commodo, ſed pro communi civium vtilitate conſcripta.* Quod autem hęc deſcriptio non ſit conveniens, videri poteſt, partim ex eo quod ejuſdem l. c. 3. ſolum tres legis conditiones requirat dicens, *Lex erit omne quod ratione conſtiterit, dumtaxat quod religioni congruat: quod diſciplinæ conveniat: quod ſaluti proficiat*: partim quia lex non poteſt eſſe iuſta & vtilis, niſi etiam ſit poſſibilis. Cùm ergo dicatur lex debere eſſe iuſta & vtilis, ſuperfluè dicitur quod debeat eſſe poſſibilis.

RESPONSIO B. Thomæ communiter recepta eſt, qualitates legis poſitivæ convenienter ab Iſidoro deſcribi, vnde & in ius canonicum relatæ ſunt d. 4. c. 2.

Confirmatur, vnius cujuſque rei quæ eſt propter finem, forma debet eſſe proportionata fini (ſicut forma ſerrę talis eſſe debet, quæ conveniat ſectioni:) ac inſuper, quælibet res recta & menſurata debet habere formam proportionatam ſuę regulæ ſeu menſuræ; Atqui lex humana habet vtrumque: eſt enim aliquid ordinatũ ad finem, ſcilicet ad vtilitatem hominum; & eſt quædam regula vel menſura regulata vel menſurata, eſt enim regula ſeu menſura humanorum actuum, ac inſuper eſt regulata ſeu menſurata ab alia ſuperiori regula, nimirum à lege divina, & à lege naturali: ergo forma legis humanæ debet eſſe proportionata, tum vtilitati hominum, tum legi divinæ, ac eti-

tiam legi naturali: Leges autem quæ habent omnes qualitates ab Iſidoro requiſitas, habent illam triplicem proportionem: ergo illæ qualitates convenienter ab eo deſcribuntur. Hoc poſterius Subſumptum probatur: Iſidorus enim cap 3. tres qualitates exprimit, triplicem illam proportionem continentes, c. autem 21. plures alias enumerat, ſed quæ omnes reducuntur ad eas quę c. 3. recenſentur. Verborum namq́ue Iſidori ſenſus eſt, omne quod ratione conſtiterit, ſeu quod rationi conſentaneum fuerit (ſupplendum aut ſubaudiendum, & à legitimâ poteſtate ordinatum fuerit) tũc ſolum erit lex, ſi religioni congruat, ſi diſciplinæ conveniat, ſi ſaluti proficiat. Religioni autem cõgruit, in quantum eſt proportionata legi divinę: Diſciplinæ convenit, in quantum eſt proportionata legi naturæ: Saluti proficit, in quantum eſt proportionata vtilitati humanæ, quemadmodum hîc loquitur B. Thom.

Religioni ergo congruere cenſetur lex humana, quando in ſuis præceptis ſive affirmativis ſive negativis, conſentanea eſt legi divinæ, ac per conſequens vero Dei cultui; ita vt non præcipiat quod lex divina prohibet, neque prohibeat quod illa præcipit, neque permittat ea quæ in divini cultus detrimentum tendunt. Quamvis enim ſubinde poſſint mala quædam minora tolerari, quando hoc neceſſarium fuerit vt majora mala evitentur; non ſunt tamen illa permittenda, quibus Dei cultus, veraq́ue religio labefactari queat. *Neque enim conditur & cuſtoditur optima civitas, niſi fundamento & vinculo fidei, firmaq́ concordiæ, cum bonum commune diligitur quod ſummum ac veriſſimũ Deus eſt*, ait Aug. epiſt. 3. & l. 3. contra Creſcon. c. 51. *In hoc Reges, ſicut eis divinitùs præcipitur, Deo ſerviunt in quantum Reges ſunt, ſi in ſuo regno bona iubeant, mala prohibeant, non ſolum quæ pertinent ad humanam ſocietatem, verum etiam quæ ad divinã religionem.*

Contra politicos. Ex his intelligi poteſt, quam à vero aberrent hodierni politici, qui Machiavelli placitis inhærentes, pacem & tranquillitatem Reipublicæ procurandam exiſtimant, etiam cum veræ Chriſtianæq́; Religionis ac fidei detrimento.

Tacita ob. Neque ipſos iuvare poteſt, quod legum Magiſtratuumq́ue civilium finis non ſit, cultus divinus, aut vera Religio, ſed finẽ illum ſpectare pertineat ad Prælatos Eccleſiaſticos, legeſq́ue Canonicas:

Reſp. quoniam etſi leges civiles immediatè ac per ſe non habeant iſtum finem; quia tamen & poteſtas civilis Eccleſiaſticæ, & leges civiles canonicis ſubordinari debent; idcircò neceſſe eſt, quod civiles leges fini legum Eccleſiaſticarum conveniant, ſicq́ue tendant in temporalem Reipublicæ pacem, vt ſpiritualem nullatenus impediant. Confer quæ dicebamus q. 92. ar. 1.

Diſciplinæ etiam convenit lex humana, quando inſtitutioni & correctioni eſt accommodata, neque vel in ijs quæ ad inſtructionem, vel in ijs quæ ad correctionem pertinent, ab illis quæ per legem naturalem præſcribuntur deviat.

Saluti etiam proficit, quando revera in bonum commune ordinatur.

Ad has porrò tres generales conditiones facilè eſt reducere omnes illas, quæ ab Iſidoro requiruntur cap. 21.

Ad primam enim refertur, quod dicitur lex debere eſſe *honeſta*, quæ nimirum nihil turpe iubet: Nam quod turpe eſt, non poteſt Religioni congruere.

Ad ſecundam verò pertinent, hæ ſequentes, vt lex ſit *iuſta*, hoc eſt, æqualitatem ſervans erga omnes de quibus eadem ſit ratio, & porportionem erga alios: vt *poſſibilis*, ſeu non nimium difficilis obſervatu: vt *ſecundum naturam*, id eſt, conſentanea naturæ illorum quibus datur; Sicut enim alia pueris, alia ſenibus conueniunt: alia fœminis, alia viris; ita leges conditioni ſingulorum debent eſſe accommodatę: vt *ſecundum conſuetudinem patriæ*, quia cum conſuetudo ſit altera natura, ſi bona eſt mutari non debet, ſed iuxta morem receptum leges ſunt accommodandę: vt *loco temporique conveniens*, quia non omnia omnibus vel locis vel temporibus congruunt. Hæ namque omnes qualitates ad hoc ſeruiunt, vt lex conueniat diſciplinæ quoniam & inſtructio facilis eſſe debet, & correctio honeſta, iuſta, cęteriſque circumſtantijs veſtita.

Ad tertiam reducitur, quod lex debet eſſe *neceſſaria*, ad remotionem malorum; *vtilis*, ad conſecutionem bonorum, *manifeſta*, ne ex obſcuritate nocumentum prouenia t; *nullo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate*, quia lex ad bonum commune debet ordinari, vt q. 90. art. 2. dictum eſt.

Ex his patet Reſponſio ad Argumenta prius objecta. AD PRIVS quidem, quod Iſidorus vno loco explicitè poſuerit legis conditiones, quas antea ſolum generaliter & implicitè poſuerat.

AD POSTERIVS Neg. Conſequent. quia cum in conditionibus legis dicitur quod debeat eſſe poſſibilis, non ſolum ſignificatur quod non debeat eſſe ſimpliciter impoſſibilis, ſed etiam quod non debet eſſe nimium difficilis obſervatu, quemadmodum indicat Dominicus Soto libro primo, quæſt. 5. artic. 3. & Alfonſus à Caſtro libro 1. de lege pœnali, c. 1. *Nam quæ nimium difficilia ſunt* vt Ariſtoteles lib. 5. Metaph. ait, *impoſſibilia ſolent appellari.*

SI DICAS, Deum rectè leges dare quæ vires naturę ſuperant: ergo etiam homines legiſlatores poſſe præſcribere leges quantumcumque difficiles. *Ob.* RESP. Neg. Conſequ. quia homines ſolum præcipere poſſunt, non autem gratiam dare per quam ſuę leges implentur; At Deus gratiam donare poteſt ac etiam donat per quam ea quæ pręcipit, impleantur. *Iubet* enim *Deus per legem, dat per gratiam*, ait Aug. Epiſt. 89. & mox, *Iubet ideò vt facere iuſſa conati, & in noſtra infirmitate ſub lege fatigati, adiutorium gratiæ poſcere noverimus; & ſi quid facere potuerimus operis boni, ei qui adiuvat non ſimus ingrati.* Et l. de grat. & lib. arb. c. 4. *Homo gratia iuvatur, ne ſine cauſa voluntati eius iubeatur.* Quę conformia ſunt S. Leoni ſerm. 16. de paſſione dicenti, *Iuſtè nobis inſtat præcepto qui præcurrit auxilio, & benignè incitat ad obedientiam, qui ducit ad gloriam.* Quę ex Act. 15. poſſunt opponi, ſolventur q. 98. ar. 1. *Reſp.*

Pro ſol. 2. Neg. eſt C. quoniam etſi iuſtitia ſit pars honeſtatis, ſumendo honeſtatem generaliter provt idem eſt quod honore vel ſtatu honoris dignum; ſi tamen ſumatur honeſtas ſtrictius, provt eſt quiddam congruens ac proportionatum religioni, importat aliud à iuſto, vt ex dictis intelligi poteſt.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Conſeq. Cum enim dicitur lex debere eſſe ſecundum conſuetudinem patriæ, conſuetudo non intelligitur ea quæ contra legem ſcriptam dividitur, ſed accipitur

A pro conformitate morum qui ſunt in ea patria vbi lex ponitur.

Quod in arg. 4. ſumitur, *Neceſſitas propter finem, idem eſt quod vtilitas;* verum eſt ſi neceſſitas & vtilitas referantur ad idem: Cum autem lex dicitur debere eſſe neceſſaria & vtilis, referuntur ad diverſa, nempe neceſſitas ad remotionem malorum, ſivè ad hoc vt mali compeſcantur & mala communitatis turbativa auferantur; & vtilitas ad conſecutionem vel promotionem bonorum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Iſidorus convenienter ponat diviſionem legum humanarum, ſive iuris humani.

B RESPONDET convenienter ponere; quia vnumquodque dividendum eſt ſecundum ea quæ ad ipſius rationem aliquo modo pertinent: ſed ad iuris ſeu legis humanæ rationem multa pertinent, nimirum origo eius ex iure naturali, finis ad quem proximè refertur, author qui eam inſtituit, & vſus quem habet in actionibus dirigendis: ergo ius ſeu lex humana convenienter dividitur.

Prima legis humanæ diviſio.

Et primò quidem, quatenus de ratione legis humanæ eſt, quod ſit derivata ex lege naturali, dividitur in ius gentium & ius civile. Ius gentium vocat, quod derivatur ex lege naturæ ſicut concluſiones eliciuntur ex principijs, C *vt ſunt iuſtæ emptiones, venditiones, & alia huiuſmodi, ſine quibus homines ad invicem convivere non poſſunt: quod* (vt ſcilicet convivant ad invicem) *eſt de lege naturæ, cum homo naturaliter ſit animal ſociale.* Ius civile eſt, quod derivatur à lege naturæ per modum reſtrictionis ſeu determinationis, ſecundum quod quælibet civitas aliquid ſibi commodum determinat.

Ob.

SI DICAS, ex his eſſe conſequens quod præcepta decalogi (quæ procul dubio ſunt præcepta iuris naturę) pertineant ad ius gentium, quandoquidem eliciantur ex lege naturæ ſicut concluſiones ex principijs

Reſp.

Quid ius gentium generaliter.

Reſp. ius gentium variè accipi. Vno modo generaliter, pro omni eo quo D vniverſæ gentes vtuntur, eſtque ſolis hominibus commune: & ſic diſtinguitur ab eo iure naturali quod iuriſconſulti commune faciunt omnibus animalibus, etiam brutis, lib. 1 Digeſt. tit. 1. comprehendit autem non ſolas eas leges quæ ſunt ex communi gentium inſtituto, ſed etiam quæ verè ac propriè ſunt iuris naturalis; Atque ita nihil vetat præcepta decalogi, dici eſſe iuris gentium, etſi revera ſint iuris naturalis.

Quid propriè ius gentium.

Alio modo propriè & ſtrictè ius gentium dicitur, quod non à natura, ſed ex communi populorum conſenſu fuit introductum: & ſic pręcepta decalogi non pertinent ad ius gentium. Neque refert quod eliciantur tanquam cõcluſiones ex principijs iuris naturæ; E eliciuntur enim tanquã concluſiones ſimpliciter neceſſariæ, & ex ijs conſequũtur prorſus independenter ab hominũ vſu vel receptione: Quod autem B. Tho. hîc ait ad ius gentium pertinere ea quæ derivantur ex lege naturæ ſicut concluſiones ex principijs: vt de iure gentium propriè ſeu ſtrictè accepto verum ſit, intelligi debet de ijs quæ ex lege naturali derivantur tanquam concluſiones non omnino neceſſariæ, ſed valdè probabiles, & ab hominum vſu ſeu receptione dependent ad hoc vt vim obligandi ſortiantur; cum alioquin non verſentur circa materiam homini ſimpliciter neceſſariam in ordine ad ipſius finem.

A Hinc B. Thom. in Reſp. ad 1. ſcribit ius gentium *derivari à lege naturali per modum concluſionis quæ non eſt multum remota à principijs,* in quam de facili homines conſenſerunt. Sic iuris gentium eſt, ſervitus, manumiſſio, agrorum proprietas & diviſio, legatorum admiſſio & ſecuritas.

Neque his obſtat quod pro exemplo iuris gentium S. Doctor adducit iuſtas emptiones, venditiones, & alia huiuſmodi quæ videntur ad ius naturæ pertinere: quamvis enim iuris naturæ ſit vt emptiones ac venditiones quę fiunt, iuſtè fiant; non tamen eſt iuris naturæ vt venditiones & emptiones fiant inter homines diverſarum nationum, ſed hoc eſt iuris gentium, lib. 1. digeſt. B tit. 1. lege 5. Conferri poſſunt quæ de iure gentium diximus 2. 2. quęſt. 57. ar. 2 & 3.

Quid ius civile propriè.

Obſervandum etiam quod ius civile propriè acceptum eſt lex principum ſæcularium ad bonum Reip. temporale deſtinata; atque ita diſtinguitur contra ius Eccleſiaſticum.

Quid ius civile apud Iſidorum.

Cum autem ius humanum dividitur in ius gentium & ius civile; ius civile generaliter intelligitur illud quod non communi hominum conſenſu fuit introductum, ſed quorundam principum aut magiſtratuum authoritate, vel communi alicuius regni ſeu provinciæ vſu & conſuetudine Vnde Iſidorus lib. 5. originum cap. 5. *Ius civile eſt quod quiſque populus vel civitas ſibi proprium humana divinaque* C *cauſa conſtituit.*

Secunda legis humanæ diviſio.

Secundò ad legis humanæ rationem pertinet quod ordinetur ad bonum commune. Et hac ratione dividitur in ius militare, ſacerdotum, & principum, quatenus ipſorum officia diverſimodè conferunt ad boni communis conſervationem & promotionem; nam militum eſt illud promovere, pugnando, ſacerdotum, orando; principum, gubernando.

Tertia diviſio.

Tertiò de legis humanæ ratione eſt, quod vel à communitate, vel ab aliquo communitatis curam habente feratur: & ſecundum hoc leges humanæ dividuntur iuxta diverſa regimina, in conſtitutiones principum, Senatuſconſulta, Ius prætorium, Plebiſſcita, & in legem quam maiores D ſimul cum plebe ſanciunt. Quamvis enim tria potiſſimum ſint genera regiminis, ſcil. *Monarchicum,* in quo vnus principatur ſecũdum virtutem; *Ariſtocraticum,* in quo dominantur optimates: *Democraticum,* ſeu populare, in quo populus dominatur: in vniverſum tamen ſex populi regimina poſſunt aſſignari; & à quolibet (excepto vno) deſumitur aliqua lex.

Primum regimen eſt regnum; quando civitas gubernatur ab vno: & ſecundum illud accipiuntur conſtitutiones principum, quas quiſque Rex ſeu princeps ſupremam habens in legibus ferendis poteſtatem inſtituit.

Secundum eſt Ariſtocratia, id eſt, principa- E tus optimatum, à quo proficiſcuntur leges quę dicuntur Senatuſconſulta vel reſpõnſa prudentum.

Tertium eſt Oligarchia, id eſt, principatus paucorum divitum & potentum, à quo ius prætorium inſtituitur.

Quartum eſt regimen populi, quod nominatur Democratia: & ſecundum hoc deſumuntur Plebiſſcita.

Quintum eſt regimen ex iſtis commixtum, quod eſt optimum: & ſecundum hoc ſumitur ea lex quam maiores natu ſimul cum plebe ſanciunt.

Sextum regimen eſt tyrannicum, quod cum **A** ſit omnia corruptum, ab eo nulla lex deſumitur.

Quæſt.] Verum circa hæc non parva oritur difficultas; quo modo B. Thomas hic dicat optimum regimen eſſe, quod eſt ex alijs mixtum; cum ipſe alibi ſæpius ſcribat regimen monarchicum, ſeu regnum eſſe optimum inter alias politias, vt infra quæſt. 105. art. 1. ad 2. & 2. 2. quæſt. 50. art. 1. ad 2. & 1. p. quæſt. 203. art. 3. vbi ex eo oſtendit oportere, quod mundus ab vno gubernetur; & lib. 4. contra Gen. cap. 76. Vbi inde colligit regimen Eccleſiæ, quod ſine dubio eſt optimè ordinatum, ſic eſſe diſpoſitum vt vnus toti Eccleſiæ præſit.

Reſp.] Ad quam dupliciter poteſt reſponderi. Primò, **B** quod regimen monarchicum eſt optimum, ſi conferatur ad alia regimina ſingula ſeorſim ac per ſe conſiderata; non autem ſi conferatur cum eo quod eſt ex ipſo & ex alijs permixtum.

Regimen monarchicum vt ſit optimum. Secundò, quod regimen monarchicum ſi abſolutè & ſecundum ſe conſideretur, revera ſit optimum, vtpotè minus obnoxium diviſionibus ac diſſenſionibus, propinſque accedens ad formam divinæ gubernationis: At ſi conſideremus humanæ naturę infirmitatem, inſtabilitatem, & pronitatem ad honores, ad avaritiam, ad **C** libertatem dominandi; ſic regimen ex Ariſtocratia & Democratia mixtum, in hac vita eſt optimum; modò ita ſit temperatum, vt ſumma rerum penes vnum maneat, qui omnibus imperet & nulli ſubijciatur, atque ita præemineat regimen monarchicum; ſintque etiam optimates, qui ſub vno gubernent non tanquam eius vicarij, ſed tanquam veri principes, vt ita in eo reperiatur id quod ad Ariſtocratiam pertinet: Ad hos autem principatus aſſumantur ex multitudine illi qui ſunt idonei, vt ſic etiam locum aliquem habeat Democratia. B. igitur Thomas hic loquitur de illo regimine quod attentis diverſis imperfectionibus & circumſtantijs quæ in hac **D** miſerabili vita reperiuntur, eſt optimum: Aliàs autem loquitur de illo quod ſecundum ſe & ſecluſis circumſtantijs præeminet.

Quartò de ratione legis humanæ eſt, quod ſit directiva humanorum actuum: & ſecundum hoc lex humana in tot leges dividi poteſt, quot ſunt materiæ de quibus feruntur, vt de adulterijs, de ſicarijs, & ſic de reliquis.

Pro ſolutione 2. Neg. hæc Maior, *Ea quæ habent eandem vim, non videntur formaliter differre*, ſi diſtinguantur penes rationem formalem alicuius communis, ſicut eſt in propoſito: Cum enim multa ſint de ratione legis, lex non ſolum diſtinguitur ſecundum virtutem ſeu vim, ſed multis alijs modis, ſcilicet ſecundum origi- **E** nem, efficientem, finem, & materiam circa quam verſatur.

Ad 3. Neg. Conſeq. quia ſacerdotes, principes, & milites ſpecialiter dant operam pro Republica.

Ad 4. Reſp. non poni diviſionem legum ex nominibus legiſlatorum. Cum enim aliqua lex dicitur Cornelia, alia Iulia, alia Falcidia; ipſæ quidem denominantur à ſuis authoribus; diſtinguuntur autem non ab illis, ſed à materijs de quibus tractant.

QVÆSTIO XCVI.

De poteſtate legis humanæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex humana debeat poni in communi.

Lex debet poni in communi. RESP. debere poni in communi, ſic nimirum vt generaliter reſpiciat perſonas, negotia, & tempora, non autem reſtringatur ad ſingulas particulares circumſtantias perſonarum, rerum, vel temporum; ita vt ſi conſtituatur lex de homicidis morte plectendis, in vniverſali dicatur, Quicumque homicidium commiſerit, capite plectatur, non dicatur verò in particulari, ſi talis vel talis homo occiderit, neque ſi ex hac vel illa invidia aut inimicitia; vel ſi hoc aut illo tempore occiderit.

PROBATVR PRIMÒ, quia quod debet eſſe proportionatum ad bonum commune, magis debet in communi quam in ſingulari ſtatui. Sed lex humana debet eſſe proportionata ad bonum commune, (ad illud enim ordinatur:) ergo lex humana magis debet in communi ferri, quam in particulari. Mai. patet, quia bonum commune conſtat ex multis; & ideo oportet quod lex ad multa reſpiciat, & ſecundum perſonas, & ſecundum negotia, & ſecundum tempora; Alioquin enim non eſſet proportionata bono communi civitatis ſeu communitatis perfectæ, quæ & ex multis perſonis conſtituitur & cuius bonum per multiplices actiones procuratur, nec ad hoc inſtituitur, vt aliquo tempore modico duret, ſed vt omni tempore perſeveret per civium ſucceſſionem.

PROBATVR SECVNDÒ, Particulares circumſtantiæ rerum, perſonarum, vel temporum non poſſunt ab hominibus prævideri: ergo relinquendæ prudentum arbitrio expendendæ, quando occurrerint, non autem lege aliqua concludendæ.

Confirmatur, In ſcientijs, (etiam Platone apud Porphyrium in Iſagoge cap. De ſpecie, atteſtante) quieſcendum eſt in ſpeciebus, & omittenda individua velut propemodum infinita & valde caduca, & de quibus idcirco dici ſolet quod ſingularium non eſt ſcientia 1. p. q. 1. ar. 2. ergo ſimiliter in practicis leges ferendæ ſunt de generalibus, & non de ſingularibus quæ poſſunt accidere. Hinc l. 1. D geſt. tit. 3. lege 8. *Iura non in ſingulas perſonas, ſed generaliter conſtituuntur.* Et lege 10. *Neque leges, neque Senatuſconſulta ita ſcribi poſſunt vt omnes caſus qui quandoque inciderint comprehendantur ſed ſufficit quæ plerumq; accidunt contineri.* Quibus ſimilia ſunt in lege 12.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt hæc Conſeq. ergo lex non ſolum ponitur in communi ſed etiam in ſingulari; ſi intelligatur de eo quod eſt prorſus ſingulare: quia Philoſophus l. 5. Ethic. c. 7. non quomodocumque dicit legalia, hoc eſt, leges poſitivas eſſe quęcumque in ſingularibus legem ponunt: ſed tres ſpecies ſeu differentias iuris legalis ſeu poſitivi ponere volens; ita dicit. *Legale quod ex principio quidem* (ſcilicet antequam lege ſtatuatur) *nihil differt, ſic vel aliter*, id eſt, nihil refert vtrum ſic vel aliter *fiat*. *Quando autem ponitur* (hoc eſt, quando lege ſtatuitur) *differt*; quia tunc hoc ſervare, eſt iuſtum; prætergredi, iniuſtum, quemadmodum S. Doctor interpretatur lectione 12 in l. 5. Ethic. *Tres iuris poſitivi ſpecies ſeu differenti.*

Ethic. Et hęc eſt prima ſpecies iuris poſitiui, quãdo nempè leges omnino ponuntur in communi. Addit deinde Philoſophus, *Adhuc* (ſcilicet iuſta legalia ſeu leges poſitiuæ ſunt) *quæ in ſingularibus legem ponunt*, ſiue quando aliqua pro lege ſtatuuntur in aliquo ſingulari, puta cum ciuitas vel princeps alicui perſonæ concedit aliquod priuilegium, quod dicitur lex priuata ſicut in quadam gentilium ciuitate ſtatutum fuit; quod ſacrificaretur cuidam viro nomine Braſidas, quia magnam vtilitatem ciuitati attulerat. Hæc eſt ſecunda ſpecies iuris poſitiui, quæ licet quantum ad aliquid ponatur in ſingulari,in quantum reſpicit perſonam ſingularem;nihilominus etiam quantum ad aliquid ponitur in communi, nimirum quantum ad multas actiones vel negotia ad quæ extenditur. Subdit denique Philoſophus, *& ſententialia*, hoc eſt, & ſententię à Iudicibus latę, ſunt iuſta legalia, *non quia ſint leges*, ait hîc B. Thomas, *ſed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta*, ſicut ſunt ſententiæ quę pro iure habentur. Et hæc eſt tertia ſpecies. A B

Pro ſolutione 2. etiam Neg. eſt Conſeq. quãuis enim humani actus conſiſtant in ſingularibus, id tamen quod eſt directiuum eorum debet eſſe directiuum plurium, quia illud directiuum eſt regula quędam ſeu menſura, regulã autem ſeu menſuram oportet eſſe communem ad multa eiuſdem generis menſuranda ſeu regulanda: ſi enim eſſent tot regulę vel menſuræ, quot ſunt regulata vel menſurata, ceſſaret vtilitas regulæ ſeu menſuræ, quæ eſt vt ex vno poſſint multa cognoſci; & ita nulla eſſet vtilitas legis, ſi non ſe extenderet niſi ad vnum ſingularem actum: Ad ſingulares enim actus dirigendos dantur ſingularia præcepta prudentum, ſed lex eſt præceptum commune. C

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Min. quod menſura debet eſſe certiſſima non ſimpliciter & abſolutè, ſed ſecundum quod eſt poſſibile in genere ſuo, quemadmodum dicitur qu.91. art.3. ad 3. Cum igitur in actibus humanis non poſſit aliquod vniuerſale ita eſſe certum, vt in aliquibus non deficiat, id quod actuum illorum eſt menſura humana, non debet eſſe omninò certum & infallibile, ſed ſatis eſt, quod vt in pluribus verum ſit. Et huiuſmodi eſt lex humana in communi poſita, quæ pręcipit id quod vt plurimum & quaſi vniuerſaliter eſt bonum & vtile obſeruatu, licet in quibuſdam particularibus caſibus deficiat, in quibus epykia vtendum eſt. D

Articvlvs II.

Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

Videtvr quod ſic, quia Innocentius 3. cap. *Nouit*, tit. de iudicijs ita loquitur, *Nullus qui ſit ſanæ mentis ignorat quin ad officium noſtrum ſpectet de quocumque mortali peccato corripere quemlibet Chriſtianum; & ſi correptionem contempſerit, per diſtrictionem Eccleſiaſticam coercere.* E

Duplex eſſe poteſt ſenſus huius Articuli. Prior, An expediat vel conueniens ſit quod lex humana prohibeat omnia vitia.

Poſterior, An lex humana tantæ ſit poteſtatis, vt poſſit ſe extendere ad omnia vitia prohibenda. Iuxta priorem, qui videtur à B. Thoma potiſſimum intentus, ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

Ad legem humanam non pertinet omnia vitia cohibere: non ſolum quia non expedit quod omnia peccata venialia prohibeat; ſed etiam quia neque eſt conueniens, quod prohibeat omnia mortalia. *Lex humana non debet omnia vitia cohibere.*

Probatvr Primò, quia lex debet eſſe proportionata his quibus datur: Sed ſi lex, cum detur multitudini hominum in qua multi ſunt imperfecti prohiberet omnia vitia mortalia, non eſſet proportionata his quibus datur: ergo non eſt conueniens quod omnia eiuſmodi vitia prohibeat. Maior manifeſta eſt, quia lex ponitur vt quædam regula ſeu menſura humanorum actuum; Menſura autem (proxima ſcilicet, vt dicitur qu. 19. art. 4. ad 2.) debet eſſe homogenea (in eſſe nimirum menſuræ, licet non in eſſe naturæ) his quibus datur, ac per conſequens ea quæ hominibus datur, debet dari iuxta eorum conditionem & poſſibilitatem. Probatur Min. quia illi imperfecti qui in hominum multitudine longè plures reperiuntur quam perfecti, non ſunt ſic diſpoſiti vt ab eis moraliter expectari poſſit obſeruatio legum quæ omnia vitia ipſis prohiberet, neque illa legum obſeruatio eſt eis tam facilis quam perfectis: non enim idem eſt poſſibile ei qui non habet habitum virtutis, & virtuoſo; ſicut etiam non eſt idem poſſibile puero & viro perfecto. Et propter hoc non ponitur eadem lex pueris quæ viris perfectis, ſed multa pueris permittuntur, quæ in adultis puniuntur vel etiam vituperantur. Similiter multa ſunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non eſſent toleranda hominibus virtuoſis.

Confirmatur, Lex humana ponitur ad pacem & tranquillitatem Reipublicæ: ſi autem omnia vitia prohiberet, confuſio potius & perturbatio ſequeretur, quam pax & tranquillitas: ergo non eſt conueniens quod omnia vitia prohibeat.

Neque verò hinc inferri poteſt, diuinam ac naturalem legem non debere etiam omnia vitia cohibere. Primò quidem, quia prohibitiones quas leges illæ faciunt, non inducunt perturbationem finis & ordinis per eas leges proximè intenti, ſicut prohibitiones legis humanæ inducerent perturbationem ſui finis. Secundò, quia Author earum legum potens eſt omnes ſuos ſubditos ad debitum ordinem iuſtitiæ reducere, licet contingat multos eas tranſgredi vel etiam contemnere; id quod legiſlator humanus facere non poſſet. *Ob.* *Reſp.*

Probatvr Secvndò, quia Auguſt. lib. 1. de lib. arbitr. cap. 5. approbat ſententiam Euodij dicentis quod *lex iſta quæ regendis ciuitatibus fertur, rectè multa concedat atque impunita relinquat, quæ per diuinam tamen prouidentiam vindicantur.*

Petes, quo modo Reſponſio B. Thomæ ad hunc artic. eſt conueniens, cum reſpondeat legem humanam non prohibere omnia vitia; & non quæſierit, an prohibeat, ſed an cohibeat omnia. Reſp. eſſe conuenientem: quia vtrumque verum eſt, & quod non omnia cohibet (pœnas ſcilicet intentando vel inferendo) & quod nõ omnia prohibet. Et quoniam, cohibere, importat prohibitionem, eamque talem quæ ſit cum adiectione pœnæ; vbi autem nulla eſt prohibitio, non eſt etiam prohibitio cum pœnæ adiectione: Ideo quando S. Doctor reſpondet legem humanam non prohibere *Quæſt.* *Reſp.*

hibere omnia vitia, ſufficienter putandus eſt docete quod non cohibeat illa omnia.

Conclvsio II.

DVo genera vitiorum convenit per legem humanam, ſub pœnę comminatione prohiberi; ac, ſi committantur, puniri. Primi generis ſunt illa, quæ ex ſe pacem ac ſocietatem Reipublicę perturbant, vt furta, homicidia, adulteria, & alia huiuſmodi quæ lædunt iuſtitiam commutativam: Poſterioris, enormia quędam & horrenda ſcelera, propter quæ dum relinquuntur impunita, Deus non ſolum eorum Authores, ſed & ipſas Reſpublicas punire conſuevit, vt ſunt hęreſes, & fœdiſſima carnis peccata, quę contra naturam dicuntur. Vtrũque hoc genus indicavit B. Th. Poſterius cum ait quod *lege humana non prohibentur omnia vitia à quibus virtuoſi abſtinent, ſed ſolum graviora, à quibus poßibile eſt maiorem partem multitudinis abſtinere*: Prius, cum ſubdit, *& præcipuè quæ ſunt in nocumentum aliorum, ſine quorum prohibitione ſocietas humana conſervari non poſſet*. Vbi tamen ex Dominico Soto l. 1. q. 6. ar. 2. obſervandum eſt, quod non quò graviora ſunt coram Deo peccata eò pœnis gravioribus per legem humanam prohibeantur; ſed quò ſunt magis contraria paci Reipublicæ; Periuria enim & blaſphemiæ licet furtis graviora ſint, non prohibentur ſub pœna mortis, ſed Deo relinquũtur.

Conclvsio III.

AD poſteriorem Articuli ſenſum quod attinet, legiſlator civilis non habet poteſtatem quæ ſe extendat ad omnia peccata mortalia prohibenda: talis enim poteſtas in ordine ad finem quem debet intendere, eſſet inutilis, quandoquidem illius poteſtatis vſus iſtum finem turbaret ac impediret potius quam promoveret.

Conclvsio IV.

LEgislator Eccleſiaſticus habet poteſtatem quæ aliquo modo ſe poteſt extendere ad omnia peccata mortalia prohibenda; eò quod pro fine ſibi propoſito non habeat temporalem pacem Reipublicæ, ſed ſalutem ſupernaturalem, in quam debet fideles dirigere, & à qua impediunt quævis peccata mortalia.

Accedit, quod correptio fraterna ſubinde facienda ſit de quocunq; peccato mortali, nullumq; ſit peccatum, ob quod non poſſit ab Eccleſia puniri fidelis qui de illo reprehenſus Eccleſiam audire contempſerit. Et ſecundum hęc intelligenda ſunt verba ex Innoc. 3. obiecta. Atque ita patet reſp. ad arg. 1. initio oppoſitum.

Neque verò hinc ſequitur, cuiuſvis generis peccata eſſe fori Eccleſiaſtici exterioris; quoniam etſi iudex Eccleſiaſticus de quolibet iudicare poſſit an ſit mortale, ac etiam propter quodlibet punire caſu quo in illo perſeveret cum Eccleſiæ contemptu; propriè tamẽ fori Eccleſiaſtici exterioris ſunt illa quorum materia adverſatur fidei vel religioni Chriſtianæ, aut poteſtati Eccleſiaſticę, ſeu eius pręceptis: quæ autem directè ſunt contra civilem iuſtitiam, vel temporalem Reipublicę tranquillitatẽ, fori ſunt civilis: quæ verò vtriſque adverſantur, ea dicuntur mixti fori.

Quæ peccata ſint fori Eccleſ. externi.

Pro ſol. 1. dicit quod audacia in verbis Iſidori pertineat ad invaſionem aliorum, per quã proinde peccata illa intelliguntur quæ ſunt contra pacificũ cõvictum civium, & in iniuriam aliorum. Quod in Min. ſumitur, *Non ſufficienter cohiberetur audacia, niſi quælibet mala cohiberentur per legem*, Neg. eſt quia poſſunt prohiberi vitia quæ ſunt in aliorum iniuriam & turbativa communitatis, vel alioquin admodum horrenda & enormia, quamvis alia non prohibeãtur; ſicut fornicationes, ebrietates, vſuræ, & alia huiuſmodi, per legem civilem non prohibentur, ſaltem ſub pœnæ alicuius interminatione

Ad 2. Reſp. Neg. C. quia legiſlatoris intentio eſt, cives facere bonos non ſubitò, ſed gradatim; primò ſcil. deterrendo & cohibẽdo à quibuſdam gravioribus aut nocentioribus, vt ſic paulatim deducãtur ad finem ab ipſo intentum, & ab omnibus malis abſtineant: Alioquin ſi imperfectioribus ea præciperet quæ ſunt virtuoſorum, ipſi ea ferre non valentes in deteriora laberentur, ſicut dicitur Prov. 30. *Qui nimis emungit elicit ſanguinem.* Et Matt. 9. *Si vinum novum* (id eſt, ait hic B. Th. præcepta perfectæ vitæ) *mittatur in vtres veteres* (id eſt, in homines imperfectos) *vtres rumpuntur, & vinum effunditur*, id eſt, præcepta contemnuntur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

Ad 3. etiam Neg. C. quia non eſt neceſſe vt quicquid repugnat menſurę ſuperiori, etiam repugnet menſuræ inferiori; cum menſura ſuperior ad plura ſe extendat quam menſura inferior, illa pręſertim quæ deficienter derivatur à ſuperiori, ſicut lex humana deficienter derivatur à lege naturali.

Articvlvs III.

Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

REſp. quod omnium virtutum actus aliquos præcipiat ſeu præcipere poſſit lex humana: non tamen omnes. Prioris ratio eſt, quia lex ordinatur ad bonum commune: ſed nulla eſt virtus cuius actus aliquis in bonum commune ordinari non poſſit, vel immediatè, ſicut cum aliqua directè fiunt propter bonum commune: ſicut cum aliqua ordinantur à legiſlatore pertinentia ad bonam diſciplinam, per quam cives informantur, vt commune bonum iuſtitiæ & pacis conſervent: ergo nulla eſt virtus de cuius actibus aliquibus lex præcipere non poſſit. Hinc ex virtute fortitudinis præcipit, non relinquere aciem, neque abijcere arma quando Reſpublica eſt defendenda: ex virtute temperantiæ, præcipit non committere adulterium: ex manſuetudinis, non contendere neque percutere, & ſic de alijs. Ratio poſterioris eſt, quia non omnes omnium virtutum actus ordinari debent in bonum commune, cum cives etiam bona privata in quantum ſunt perſonæ vel familiæ ſuæ commoda quærere poſſint.

Pro ſol. 1. dicendum quod ſicut lex humana non prohibet omnia vitia, ita nec præcipit omnes actus virtutum ſicut tamen omnium vitiorum actus aliquos prohibet, ita omnium virtutũ aliquos actus pręcipit.

Dices, Artic. 2. dixit legẽ humanã non prohiberi omnia vitia, ſed ſolùm graviora & præcipuè quę ſunt in nocumentum aliorum, vt homicidia, furta, & huiuſmodi. Vbi ſatis clarum eſt ipſum loqui de ſpeciebus vitiorum: ergo non eſt verum quod hic ait ſingula vitia ſeu ſingulorum vitiorum aliquos actus per legem humanã prohiberi. Reſp.

Neg.

Neg. Conſ. Artic. enim 2. loquitur de vitijs quæ de facto per legem humanam prohibentur; hic verò, de illis quæ poſſunt per eandem legem prohiberi; ita vt cum dicit, *prohibet tamen aliquos actus ſingulorum vitiorum*, ſenſus ſit, quod ſingulorum vitiorum aliquos actus prohibere poſſit; ſive quod nullum ſit vitium, cuius aliquem actum non poſſit prohibere, ſicut in corp. dixit nullam eſſe virtutem de cuius actibus (ſcilicet aliquibus) præcipere non poſſit. Et huius ratio eſſe poteſt quod nullum ſit genus vitij cuius aliquis actus non poſſit eſſe contra bonum commune, ſicut nulla eſt virtus cuius aliquis actus non ſit ad illud bonum ordinabilis.

Quod in 2. arg. ſumitur, *Actus virtutis à virtute procedit*: Verum eſt de eo qui eſt actus virtuoſus formaliter, id eſt, qui ſit eo modo quo virtuoſus in quantum virtuoſus eſt, operatur: Alioquin actus virtutis materialiter poteſt vel ex metu pœnæ, vel ex alterius inductione, vel ex aliquo alio motivo procedere, etſi non procedat ex habitu virtutis. Cum Subſumitur, *Sed virtus eſt finis legis*: Senſus eſt quod finis ad quem lex intendit ſuos ſubditos inducere quando præcipit actus lege præſcriptos, eſt vt ipſi conſequantur habitum virtutis, & tunc operentur ex habitu virtutis.

Quod in reſp. dicit actum virtutis qui ſit eo modo quo virtuoſus operatur, non cadere ſub præcepto legis: ex q. 100 ar. 9. facile poterit intelligi.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi quidam actus virtutis non ordinentur ad bonum commune: alij tamen ſunt actus eiuſdem virtutis, qui ad illud ordinantur vel ordinari poſſunt.

Quod hîc nonnulli diſputant, Poſſitne poteſtas Eccleſiaſtica præcipere actus internos, examinavimus 2. 2. quæſt. 104.

ARTICVLVS IV.

Vtrum lex humana imponat homini neceſſitatem in foro conſcientiæ.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia Deus nihil vult addi ad legem divinam neque in veteri, neque in novo teſtamento: ergo nulli mortalium eſt poteſtas addendi veram aliquam legem, quæ hominem in conſcientia obliget; Alioquin enim aliquid adderetur ad legem divinam. Anteced. probatur, tum ex Deuteron. 4. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor*; tum ex Matth. vltimo, vbi Apoſtolos monet vt gentes doceant ſervare omnia quæ ipſe mandavit, non autem quæ ipſi Apoſtoli mandaverint.

Confirmatur, Lex Evangelica à Chriſto data, per ſe eſt ſufficiens: ergo non ſunt ei ſuperaddendæ aliquæ leges humanæ.

SECVNDÒ, Iſaiæ 33. dicitur *Deus iudex noſter, Deus legifer noſter*: & Iac. 4. *vnus eſt legiſlator*: non eſt igitur aliquis inter homines qui poſſit legesferre in conſcientia obligantes: ſic enim non tantum eſſet vnus legiſlator, ſed eſſent plures. Neque dici poſſe videtur, quod plures ſint legiſlatores ſecundarij; nam hos excludit ſcriptura Iſaiæ 29. & Matthæi 15. docens vanum eſſe, ſi quis putet ſe Deum colere obſervando mandata hominum.

Confirmatur, eodem capite 4. docet S. Iacobus quod nulli hominum licet legem iudicare; *Si iudicas legem, non es factor legis*: Si qui verò ho-

A mines poſſent ferre legem in conſcientia obligantem, poſſent iudicare legem: ergo nulli homines poſſunt ferre legem; vel ſi qui eam ferant, ipſa non imponet vllam neceſſitatem in foro conſcientiæ.

TERTIÒ, Populus Chriſtianus vocatus eſt in libertatem, 2. Corinth. 3. Ad Galat. 4 & 5. Sed iſti libertati repugnat, ſubiectum eſſe legibus humanis; ſic enim Chriſtiani ſubiecti eſſent hominibus, quod prohibet Apoſtolus 1. Corinth. 7. dicens, *Pretio redempti eſtis: nolite fieri ſervi hominum*: ergo.

Confirmatur, Eccleſia quædam præcipit quæ Chriſtus reliquit indifferentia; veluti abſtinere à carnibus in quadrageſima, confiteri & communicare ſaltem ſemel in anno; & vt ſacerdotes maneant B cælibes: ergo tales leges non obligant in conſcientia; repugnant enim libertati quam Chriſtus dedit Chriſtianis.

QVARTÒ, Chriſtus abrogavit legem Moſaicam propter multitudinem præceptorum eius, ac etiam propter difficultatem: nam Petrus Act. 15. eam vocat *iugum quod neque nos, neque patres noſtri portare potuimus*; Atqui leges Pontificiæ quæ in corpore Iuris Canonici reperiuntur, & plures ſunt & difficiliores: ergo non eſt exiſtimandum quod obligent in conſcientia: *Iugum enim Chriſti ſuave eſt onus eius leve*, Matt. 11. Hinc Aug. Epiſtola 116. c. 19. *Ipſam religionem quam pauciſſimis & C manifeſtiſſimis celebrationum ſacramentis miſericordia Dei eſſe liberam voluit, ſervilibus oneribus premunt, vt tolerabilior ſit conditio Iudæorum, qui etſi tempus libertatis non agnoverint, legalibus tamẽ ſarcinis, non humanis præſumptionibus ſubijciuntur.*

QVINTÒ, Chryſoſtomus lib. 2. de ſacerdotio ait, quod homini non licet tanta cum authoritate homines curare, cum quanta oves paſtor curat: Hîc enim liberum eſt & vincire, & à pabulo arcere, & vrere & ſecare, &c. non ſimiliter apud homines, vbi non vim afferre, ſed ſuadere tantum oportet: ergo iuxta mentem Chryſoſtomi nullus homo poteſt ſibi ſubditum legis in D conſcientia obligantis vinculo aſtringere.

SEXTÒ, Bernard. lib. 1. de conſiderat. cap. 6. *Non monſtrabunt puto, qui hoc dicent, vbi aliquando quiſpiam Apoſtolorum iudex ſederit hominum.* Et mox, *Stetiſſe lego Apoſtolos iudicandos, ſediſſe iudicantes, non lego.*

SEPTIMÒ, Omne peccatum, iuxta B. Auguſt. definitionem, eſt contra legem æternam: ergo tranſgreſſio legis humanæ, cum ipſa non ſit lex æterna, ſed temporalis, non eſt peccatum.

OCTAVÒ, Servare divina mandata ſufficit ad vitam, iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: ergo etiamſi aliquis tranſ- E greditur leges humanas, modò ſervet divinas, non eſt reus in conſcientia.

NONÒ, Nemo poteſt obligare, vbi non poteſt iudicare; ſic enim obligaret in foro ad ipſum non pertinente, ſed legiſlator humanus non poteſt iudicare quid lateat in conſcientia ſubditorum: ergo nec in ea poteſt ligare.

Confirmatur, Noſtra conſcientia eſt ſuperior omnibus creatis ſpiritibus, & hominum iudicijs: ergo leges humanæ non poſſunt in conſcientia obligare.

DECIMÒ, Solus Deus poteſt animæ gratiam infundere, ſoluſque etiam ipſe poteſt pœ-

nam æternam infligere: ergo etiam ipſe ſolus poteſt gratiam auferre, & ad pœnam æternam obligare; nemo enim videtur poſſe obligare ad pœnam quam non poteſt infligere, cum iuriſdictio ſine modica coercitione nulla ſit, lib. 1. digeſt. tit. 21. lege vlt.

VNDECIMÒ, Lex humana nihil præcipere poteſt niſi quod æterna lege præcipitur; neque aliquid poteſt prohibere niſi quod æterna lege prohibetur: ergo leges illæ humanæ quæ iubent quippiam non præceptum lege æterna, aut vetant quod eâ lege non eſt vetitum, non obligant in conſcientia. Anteced. probatur, quia lex humana derivari debet ab æterna.

DVODECIMÒ, Nullus homo poteſt peccata remittere in conſcientia & coram Deo, extra ſacramentorum adminiſtrationem: ergo nullus etiam poteſt in conſcientia obligare extra adminiſtrationem eorumdem ſacramentorum; eiuſdem enim eſſe videtur, ſoluere & ligare.

DECIMOTERTIÒ, Poteſtas politica ſeu civilis eſt temporalis: ergo quidquid ſit de poteſtate Eccleſiaſtica, ſaltem civilis non poteſt ferre leges in conſcientia obligantes; cum conſcientia ſit maximè ſpiritualis.

DECIMO QVARTÒ, Finis legum civilium non eſt tranquillitas cõſcientiæ, ſed pax & tranquillitas externa: ergo ſolum obligant in foro externo & nõ in foro conſcientię.

DECIMO QVINTÒ, Princeps ſecularis non iudicat de internis, ſed ſolum de externis: ergo etiam non obligat in foro interiori, quale eſt forum conſcientię.

DECIMO SEXTÒ, Aug. ſerm. 6. de verbis Domini c. 8. Imperatorem aliquid iubentem alloquens. *Tu* (inquit) *carcerem; ille* (ſcil. Deus) *gehennam minatur:* ergo Imperatoris leges non obligant ſub periculo gehennę.

DENIQVE, lex divina etiam minutiſſima magis obligat, quam lex humana graviſſima: ſed minutiſſima lex divina ſolum obligat ſub peccato veniali, vt patet de ijs legibus quæ prohibent verba otioſa, & mendacia officioſa: ergo graviſſima lex humana ſub nullo peccato obligat; nullum enim eſt peccatum minus quam veniale.

His ſimilibuſve moti Lutherani, Caluiniſtæ, & alij: tum ante, tum poſt illos hæretici negant leges humanas vllam imponere neceſſitatem in foro conſcientię. Et quibuſdam etiam horum argumentorum vtitur Ioannes Gerſon in tract. de vita ſpirituali lectio 4. vt doceat ſolum Deum poſſe dare præcepta affirmativa aut negativa ſub pœna mortis ęternę; licet de mente Gerſonis variè diſputent Doctores, & quidam quidem exiſtiment eum non voluiſſe negare leges Eccleſiaſticas habere vim obligandi in conſcientia, vt Vaſquez diſp. 134. & Gamacius ad præſentem q. 96. c. 3. Contra verò opinentur, Almainus, Sotus, Valentia, & plerique alij. Quicquid ſit de ipſius doctrina.

RESPONSIO ad fidem pertinens eſt, legem humanam ſive ea ſit civilis, ſive Eccleſiaſtica, imponere homini neceſſitatem in conſcientia; hoc eſt, ita hominem obligare ad faciendum quod præcipit & omittendum quod prohibet, vt ſi ei non obtemperaverit, revera peccet, ſitque divino iudicio culpabilis, & à Deo expectare debeat punitionem, etiamſi ſuperiores tranſgreſſionem illam hic punieriint, & multò magis ſi non punierint. Procedit autem hæc reſponſio de illis hu-

A manis legibus, quæ ſunt iuſtæ, id eſt, quæ ſunt veræ leges; non enim vlla lex humana poteſt eſſe vera lex, niſi ſit iuſta. Ad hoc verò quod lex humana ſit iuſta, quatuor requiruntur.

Primum eſt, quod habeat debitum finem, ſive quod ordinetur ad bonum commune. *Requiſita ad legem iuſtam.*

Secundum, quod procedat à legitima cauſa efficiente, ita nimirum vt non excedat poteſtatem ferentis.

Tertium, quod verſetur circa debitam materiã, hoc eſt, vt nihil iubeat per ſe malum, & nihil prohibeat per ſe bonum.

Quartum, Quod habeat formam convenientem, ſcilicet vt ſi propter communem vtilitatem imponantur ſubditis aliqua onera, ea diſtribuantur iuxta proportionem virium & facultatum quas habent ſubditi. Similiterque in honoribus & pręmijs diſtribuendis ſervetur proportio. B

SI DICAS, B. Thomam hic ſolum tria requirere, vt leges ſint iuſtæ, ſcilicet conuenientiam finis, authoris, & formæ. *Ob.*

RESP. hoc ideo eſſe, quia ſupponit legem humanam non adverſari bono divino, quemadmodum intelligi poteſt ex contextu, vbi duos modos recenſet quibus contingit legem humanam eſſe iniuſtam & priori quidem modo dicit eam eſſe iniuſtam ex defectu alicuius iſtorum trium quę requirit: poſteriori autem ex eo quod non debitè verſetur circa bonum divinum. Prior enim modus eſt, quando lex habet contrarietatem ad bonum humanum, ex defectu congrui finis, authoris, vel formę: vt quando fertur non propter communem vtilitatem, ſed ad propriam cupiditatem vel gloriam legiſlatoris: Aut quando aliquis legem fert vltra poteſtatem ſibi commiſſam: aut quando onera multitudinis inęqualiter diſpenſantur, etiamſi ordinentur ad bonum commune. *Reſp.* C

Poſterior eſt, quando habet contrarietatem ad bonum divinum, ſicut leges tyrannorum quę præcipiunt cultum idolorum, vel quippiam aliud honori Dei repugnans. D

Porrò, ſicut de iuſtis legibus (quas B. Th. hic dicit eſſe leges legales, id eſt, veram legis rationem & formam obtinentes) vniverſim verum eſt, quod obligant in foro conſcientiæ: ita de legibus iniuſtis vniverſaliter verum eſt, quod non obligant in foro conſcientiæ; quia magis ſunt violentiæ, quam veræ leges. Ac nihilominus diſcrimen quoddam eſt inter leges priori & poſteriori modo iniuſtas. *Diſcrimen legum iniuſtarum.* Nam eas quę priori modo ſunt iniuſtæ, interdum licet vel etiam oportet obſervare, ad vitandum ſcilicet ſcandalum aut turbationem, propter quod etiam homo iuri ſuo cedere debet, ſecundum illud Matth. 5. *Qui angariaverit te mille paſſus vade cum eo alia duo:* &, *Qui abſtulerit tibi tunicam, da ei & pallium.* Quæ verò ſunt iniuſtę modo poſteriori, nullo caſu licet eas obſervare: Semper enim verũ eſt illud Act. 5. *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*, Vnde Hieron. in c. 6. ad Epheſ. *Non audiat ſervus carnalem dominum, ſi cõtraria Dei præceptis voluerit imperare.* Et Aug. in Pſalm. 124. de militibus Iuliani apoſtatæ dicit, *Quando volebat vt idola colerent, vt thurificarent, præponebant illi Deum.* E

Ex his & illud obſervari poteſt, quod ſunt quędam leges iniuſtę, quibus nunquam licet obedire quędam quibus licet obedire, tametſi non oporteat, quędam quibus oportet ſaltem ad tempus

Digitized by Google

obedire. Primi generis ſunt, per quas iubetur aliquid per ſe malum. Secundi, quæ ſunt iniuſtę, vel ratione finis, vel ratione cauſæ efficientis, vel ratione formæ; neque tamen vlla neceſſitas poſtulat vt eis obediatur. Tertij, illæ eædem quando ijs reſiſti non poteſt ſine ſcandalo, vel ſine maiore detrimento: quo tamen caſu non eſt dicendum quod obligent in conſcientia; quia id quod tunc obligat ad agendum ſecundum eas, non eſt aliqua talis lex, ſed eſt lex naturalis, quæ iubet vitari ſcandala & offenſiones, vel perturbationes, earumque occaſiones.

Probatur quod leges Eccleſiaſticæ in conſcientia obligent.

B

HIs præmiſſis ad doctrinæ Catholicę in hoc articulo aſſertæ, confirmationem veniamus. Et quoniam legum humanarum alię ſunt Eccleſiaſticę, aliæ ſæculares, ſicut principum quibus poteſtas leges condendi competit, quidam ſunt Eccleſiaſtici, quidam ſęculares: de Eccleſiaſticis modo, poſtea de ſæcularibus diſſeremus.

PRIMA PROBATIO petitur ex ſacris ſcripturis. Matt. 16. B. Petro dixit Chriſtus *Quodcumq; ligaveris ſuper terram, erit ligatum & in cælis*: ergo ſi Petrus vel eius ſucceſſores velint ſibi ſubditos ligare per leges, ipſi coram Deo erunt ligati; ac per cõſequens eorum leges obligant in conſcientia.

C

Matthęi 18. *Si Eccleſiam non audierit*, hoc eſt, iuxta Chryſoſtomi expoſitionem, ſi Eccleſię prælato nõ obedierit, *ſit tibi ſicut Ethnicus & Publicanus*: ergo leges Prælatorum Eccleſiæ obligant in conſcientia, quandoquidem eis ſit obediendum ſub tam diſtricta comminatione.

Lucæ 10. *Qui vos audit, me audit: & qui vos ſpernit, me ſpernit*: dubium autem non eſt eum peccare, & in conſcientia reum eſſe, qui ſic agit vt meritò videatur Chriſtum ſpernere.

Act. 15. Apoſtoli decreverunt, gentiles qui ad Chriſti fidem convertebantur, debere abſtinere ab immolatis ſimulachrorum, ſuffocato, ſanguine, & fornicatione: Ac deinde Paulus confirmans Eccleſias, *præcipiebat cuſtodire præcepta Apoſtolorum & ſeniorum*. Et rurſum cap. 16. *tradebat civitatibus cuſtodire dogmata*, hoc eſt, leges & edicta *quæ erant decreta ab Apoſtolis & ſenioribus*: Conſequens igitur eſt Prælatos Eccleſiæ habere poteſtatem leges & præcepta ſeu decreta præſcribendi. Ex quo vlterius ſequitur, ſubditos eſſe obligatos ad eis obediendum; nam hæc duo ſibi reſpondent, pręcipere & obedire, fruſtraque eſſet poteſtas præcipiendi, ſi nemo illi teneretur obedire.

D

2. Theſſ. 3. idem Apoſtolus ait, *Si quis non obedit verbo noſtro, per epiſtolam hunc notate, & ne commiſceamini cum illo vt confundatur*: Et ad Hebr. 13. *Obedite præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis.*

E

Ex his intelligi poteſt Eccleſiæ Prælatos habere poteſtatem non ſolum regendi & paſcendi gregem ſibi creditum; ſed etiam præcepta legeſque condendi, quibus fideles obedire teneantur, ac inſuper puniendi eos qui obedire noluerint.

Prælati poſſunt caſtigare inobedientes.

Confirmatur, Epiſcopi ad hoc à Spiritu Sancto poſiti ſunt, vt regant Eccleſiam Dei, Act. 20. & vt paſcant gregem ſibi commiſſum, 1. Petri 5. Non poſſunt autem bene Eccleſiam regere & paſcere, niſi poteſtatem habeant leges pro loco & tempore oportunas imponendi, & inobedientes caſtigandi (ſicut nec ovium paſtor ſufficienter poſſet

A

oves paſcere & regere, ſi non daretur ipſi poteſtas compellendi eas ad ſe ſequendum, quo eas ducere voluerit: ergo fatendum eſt quod talem poteſtatem habeant; quam proinde ſignificavit Apoſtolus 1. Cor. 11. dicens, *Præcepta tenetis*. Et poſtea, *Cætera autem cum venero diſponam*. Et cap. 4. *Quid vultis, in virga veniam ad vos?* Et 2. Corint. 10. vbi ait, *ſe in promptu habere vlciſci omnem inobedientiam?* Ac rurſum cap. 13. *Ideo hæc abſens ſcribo, vt non præſens durius agam ſecundum poteſtatem quam dedit mihi Deus.*

PROBATVR SECVNDÒ, Quia Summi Pontifices & Concilia œcumenica ſemper hoc obſervaverunt, vt quando viſum eſt expedire, leges conderent, ad quarum obſervationem Chriſtiani tenerentur. Et Leo 10. hanc Lutheri aſſertionem condemnavit, quâ dicebat in manu Eccleſiæ aut Papæ non eſſe ſtatuere articulos fidei, imo nec leges morum. Concilium quoque Trident. ſeſſ. 6. can. 20. non ſolum cum anathemate percellit qui dixerit iuſtificatum non teneri ad obſervantiam mandatorum Dei, ſed etiam illum qui ad obſervantiam mandatorum Eccleſię dixerit iuſtum non teneri.

Probatur quod leges civiles in conſcientia obligent.

C

SÆCVLARIBVS quoque principibus relictam eſſe poteſtatem leges politicas ſeu civiles ferendi eorumque ſubditos talibus legibus in conſcientia eſſe obligatos.

PROBATVR PRIMÒ, ex cap. 13. Epiſtolæ ad Rom. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*, hęc enim directè dici de principibus & magiſtratibus ſęcularibus, etiam infidelibus, à quorum poteſtate nonnulli fideles prætextu religionis ſeſe exemptos putabant, ex ſequentibus manifeſtum eſt: *Non ſine cauſa gladiũ portat*. Et infra, *Ideo enim & tributa præſtatis*. Quod autem eis ſeu eorum pręceptis ac legibus ſubditi obedire debeant, alioquin peccaturi & in conſcientia rei futuri, quæ

D

ibi adducuntur evidenter probãt. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit*. Et mox, *Ideo neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolum propter iram* (id eſt, propter vindictam ſeu punitionem temporalem quæ alioquin à principe vel magiſtratu ſit expectanda) *ſed etiam propter conſcientiam*: quaſi diceret, quia alioquin læderetis veſtram conſcientiam, & eam peccato gravaretis. Sic & 1. Petri 2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum, ſive Regi tanquam præcellenti*, &c. & ad Tit. 3. *Admone illos principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire.*

PROBATVR SECVNDÒ, iuſtæ leges, ſive ſint Prælatorum Eccleſiaſticorum, ſive Principum ſæcularium derivantur à lege æterna: ergo ab ea

E

vim ſuam habent, ſecundum illud Prov. 8. *Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt*: ergo obligant in conſcientia; ita enim obligat Deus ſeu lex æterna qui vigorem & authoritatem illis legibus tribuit.

PROBATVR TERTIÒ, Non omnia quæ ad vitam bene inſtituendam pertinent, potuerunt præſcribi per legem naturalem, vel per legem divinam poſitivam, eò quod pro temporum & locorum diverſitate quædam mutari ac diverſimodè præſcribi debeant: ergo neceſſe fuit, poteſtatem aliquibus hominibus relinqui, qui de talibus poſſint ferre leges, eaſque ſuo tempore fe-

rant

A rant, iuxta quarum pręſcriptum ſubditi teneantur agere.

Confirmatur, parentes poſſunt ſuos filios in conſcientia obligare ad mandatis ſuis obtemperandum, vt patet ex cap. 1. ad Rom. ergo etiam Reges & Principes poſſunt ſuos ſubditos ſimiliter obligare.

Reſponſio ad argumenta contraria prius obiecta.

AD PRIMVM ARGVMENTVM in contrariam partem oppoſitum.

RESPONDETVR Neg. Antec. Primò, quia in c. 4. Deut. non eſt ſermo præciſè ad præfectos populi, quaſi illis prohibeatur ne ſubditis imponant aliquas leges, præter eas quæ exprimuntur in Pentateucho; ſed ad totum populum, vt ex contextu liquet. B Secundò, quia non vetatur ibi quælibet additio, ſed ea quâ opus ſeu officium divina lege præſcriptum corrumpatur, vt ſcil. ex ceremonijs gentilium, inter quos vixerant vel etiam victuri erant, nihil adderent in cultu Dei, ſed de illis tantum rebus ſacrificia offerrent quæ à Deo erant inſtitutę: c. 12. vbi præceptum iſtud reperitur, de gentibus à Deo ſubvertendis dicitur: *Cave ne imiteris eas, poſtquam fuerint te introeunte ſubverſæ, & requiras ceremonias earum.* Et mox, *Non facies ſimiliter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes quas averſatur Dominus, fecerunt dijs ſuis, offerentes filios & filias, & comburentes igni. Quod præcipio tibi hoc tantum facito Domino, nec addas quidquã nec minuas.* C Vbi nõ ſimpliciter dicit, *Hoc tantum facito ſed, hoc tantum facito Domino*, ſcil. in ſacrificijs, vt ex Antecedentibus patet. Quapropter neque vetatur condi leges quibus vel Dei cultus promoveri, vel bonum commune procurari poſſit; ſed tantum iubetur, vt nihil mutent circa eſſentialia cultus divini. Vnde David. 1. Paralip. 23. 24. 25. 26. leges multas inſtituit circa vices & officia levitarum. Iudith. vlt. Heſther 9. 2. Machab. 15. dies feſti leguntur inſtituti, quos ipſa lex non pręſcripſerat.

Ad verba Chriſti apud Matth. Reſp. hanc conſequentiam non valere, Chriſtus monet Apoſtolos vt gentes doceant ſervare quæ ipſe mandavit; ergo non voluit vt gentes ſervarent quę Apoſtoli eſſent mandaturi.

D Primò, quia dum Imperator iubet ſua præcepta ſervari, non idcirco vult quod non ſerventur rationabilia præcepta ſui prętoris vel proconſulis.

Secundo, quia non poſſunt ſervari omnia mandata Chriſti, niſi etiam ſerventur mandata Apoſtolorum, cum inter Chriſti mandata vnum ſit, obediendum eſſe ſuperioribus, quemadmodum ſupra fuit oſtenſum.

E Ad Confirmationem Reſpondetur, ſecundum quod Anteced. eſt verum, Neg. eſſe Conſ. quod enim lex Evangelica per ſe ſit ſufficiens, verum eſt ſi lex intelligatur ſecundùm omnia quæ ad ipſam pertinent, cujuſmodi ſunt mandata à Chriſto immediatè lata, & gratia ad eorum impletionem neceſſaria, ac inſuper præcepta quæ homines authoritatem à Deo habentes, dederint. Alioquin ſi per legem Evangelicam ſola ea præcepta intelligantur quæ in Evangelio exprimuntur, non comprehenſa Chriſti gratia, vel excluſis illis quæ Apoſtoli aut legitimi eorum ſucceſſores præceperunt falſum eſt Anteced.

A AD SECVNDVM ARGVMENTVM RESP. Neg. C. quamvis enim ſit vnus legiſlator primarius, ab alio magis principali non dependens; & qui (vt apud Iſaiam dicitur) ſalvabit; vel (vt eſt apud S. Iacobum) *qui poteſt perdere & ſalvare*, ſcil. Dominus Deus; nec vllus alius reperiri poſſit paris cum ipſo authoritatis; non excluduntur tamen alij legiſlatores qui ſunt ipſius vicarij ac miniſtri. Sicut ex eo quod ibidem apud Iſaiam ſignificatur ſolus Dominus Deus eſſe Rex noſter, non excluduntur Reges, de quibus Prov. 8. dicitur, *Per me Reges regnant.*

Neque verum eſt quod legiſlatores ſecundarij excluduntur Iſaię 29. aut Matt. 15. quia nec ibi nec alibi in ſacris litteris docetur vanum eſſe obſervare mandata quæ homines legitimam authoritatem B habentes præſcripſerint; ſed doctrinæ, & mandata hominum ibi intelliguntur, quæ ſic ſunt ab hominibus vt non ſint à Deo, ſive quod ſint divinis mandatis contraria, ſive quod ſint prorſus inutilia, nullum vel ſpiritualem vel temporalem fructum habentia. *Quæ hominum mandata reijcit ſcriptura.*

Ad Confirmationem Reſp. Neg. Subſumpt. ad hoc enim quod Prælati vel Principes poſſint aliquam legem ferre obligantem in conſcientia, non eſt conſequens quod poſſint iudicare legem, quomodo S. Iacobus loquitur de iudicio legis, *quoniam iudicare* ſumit pro *condemnare*, cum verborum eius hic ſit ſcopus; *ſi iudicas legem*, id eſt, ſi legem condemnas & contemptui habes, *non es factor legis ſed* C *index*, qui eam velut abroges & deſpicis quaſi inutilem & quaſi malè prohibentem detrahere fratri. Adde quod nec de lege humana iudicare poſſit legiſlator, poſtquam eſt condita & ſtabilita, iuxta B. Aug. lib. de vera relig. cap. 31. ita dicentem. *In iſtis temporalibus legibus quamquam de his homines iudicent, cum eas inſtituunt: tamen cum fuerint inſtitutæ atque firmatæ, non licebit iudici de ipſis iudicare, ſed ſecundum ipſas.*

AD TERTIVM RESP. Neg. Min. quia libertas Chriſtiana, id eſt, quæ per adventum & meritum Chriſti collata eſt fidelibus, non eſt immunitas ab obſervatione mandatorum Eccleſiæ vel aliorũ ſuperiorum, ſive ij ſint rectores multitudinis, ſive parentes; ſed eſt libertas à peccato, iuxta illud Rom. 6. *Liberati à peccato, ſervi facti eſtis iuſtitiæ;* D eſt etiam libertas à captivitate diaboli; vnde Ioan. 12. *Nunc iudicium eſt mundi, nunc princeps huius mũdi eijcietur foras:* Eſt denique libertas à ſervitute & obligatione legis Moſaicæ ceremonialis & iudicialis, iuxta illud ad Gal. 3. *State, & nolite iterum iugo ſervitutis contineri. Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit*; imò & à ſervitute (licet non ab obligatione) legis decalogi, quâ ſcil. decalogus ſerviliter obſervabatur, ſolo timore pœnæ, & non amore iuſtitię. *Quæ libertas per Chriſtum data.*

E Ad Probationem Reſp. quando Apoſtolus dicit, *nolite fieri ſervi hominum*, non eſt ſenſus, ne ſitis ſubjecti & nolite obedire hominibus legitimè aliquid pręcipientibus (alioquin ſibi-ipſi repugnaret, obedientiam Superioribus debitam exigenti, Epheſ. 6. Coloſſ. 3. Hebr. 13. & alibi:) ſed vult ne nos ita ſubijciamus hominibus, vt ijs præ Chriſto ſerviamus. Servi namque hominum, Apoſtolo ſunt qui ſic hominibus ſerviunt, vt Chriſto non ſerviant, aut ſerviant minus quam debeant. *Qui ſervi hominum.*

Ad Confirmationem Reſp. Neg. Conſeq. cum ſua probatione: quamvis enim Chriſtus quædam eatenus reliquerit indifferentia, quatenus ipſa neque

Digitized by Google

neque prœcepit neque prohibuit, non vetuit tamen Apoſtolis eorumve ſucceſſoribus, ne ea prout invenirentur eſſe ad veræ iuſtitiæ promotionem idonea, præciperent; quin potius ad hoc faciendum poteſtatem eis dedit, voluitque vt fideles eis obtemperarent.

Pro Solvtione Qvarti dicendum eſt in primis ad Maiorem, quod Chriſtus abrogando legem Moſaicam ſpectare potuerit eius tum difficultatem, tum præceptorum multitudinem: Potiſſimę tamen cauſę quare illam abrogaverit, longè fuerunt aliæ.

Cur abrogata fuerit lex Moſaica.

Prima eſt, quia mutabatur ſacerdotium: *Tranſlato autem ſacerdotio neceſſe eſt vt & legis tranſlatio fiat*, Hebr. 7.

Secunda, quia lex vetus erat imperfecta, & (quod ad iuſtificationis effectum conferendum attinet) inutilis: hoc enim eſt quod eodem cap. 7. dicit Apoſtolus, *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem.*

Tertia, quia continebat figuras & vmbras eorum quæ per Chriſtum fuerunt impleta. *Omnia enim in figura contingebant illis*, 1. Corint. 10. &, *Vmbram habebat lex futurorum bonorum*, Hebr. 10. advenientibus autem lumine & veritate, ceſſant vmbræ & figurę.

Vt leges Pontificiæ ſint pauciores & faciliores Moſaicis.

Deinde ad Min. Reſp. leges Pontificias, quæ omnes Chriſtianos obligant, eſſe pauciores & faciliores præceptis Moſaicis, totum populum obligantibus: præter eas enim quæ ſunt de feſtis obſervandis, de ieiunijs, de confeſſione annua, & de communione paſchali, pauciſſimæ ſunt quæ fideles omnes obſtringant: Nam quę in corpore iuris plurimæ leges continentur, eæ vel ad paucos pertinent, veluti ad eos qui ſacros ordines recipere, aut religionem ingredi, aut iudices fieri voluerint; vel non ſunt leges humanæ, ſed divinæ.

Quod autem ſint faciliores, facilè oſtendi poteſt ex eo quod & faciliora pręcipiant, & facilem admittant (vbi cauſa ſubeſt) vel mutationem vel diſpenſationem. Quo etiam pertinet, quod is qui die aliquo feſto ligna colligeret, non ob hoc lapidaretur, ſicut lapidatus fuit is qui ligna die ſabbathi collegerat Num. 16.

Chriſti iugum cur ſuave.

Quod Chriſti iugum ſuave & onus leve prædicatur, Matt. 11. non eſt ex eo quod nullæ ſint humanæ leges admittendæ; Sed quia *mandata eius gravia non ſunt*, 1. Ioan. 5. & quia lex Chriſti eſt lex amoris, *Hoc eſt præceptum meum vt diligatis invicem*, Ioan. 15. amare autem non eſt difficile habenti gratiam, quę in nova lege abundat, imo quæ eſt id, quod in nova lege potiſſimum continetur, vt qu. 106. art. 1. & 2. tradit S. Doctor.

Ad Auguſt. Reſp. cum B. Thom. 2. 2. quæſt. 147. art. 3. ad 3. in verbis obiectis ipſum non loqui de legibus per legitimam authoritatem inſtitutis, ſed de quibuſdam ritibus & conſuetudinibus, per vulgares & plebeios ſine ſuperiorum authoritate introductis, quemadmodum patet ex contextu, vbi præmittit. *Hoc nimis doleo quia multa quæ in divinis libris ſaluberrima præcepta ſunt, minus curantur, & tam multis præſumptionibus ſic plena ſunt omnia, vt gravius corripiatur qui per octavas ſuas terram nudo pede tetigerit, quam qui mentem vinolentia ſepelierit. Omnia itaque talia quæ neque ſanctarum ſcripturarum authoritatibus continentur, nec in Concilijs Epiſcoporum ſtatuta inveniuntur, nec conſuetudine vniverſæ Eccleſiæ roborata ſunt, ſed diverſorum locorum diverſis moribus innumerabiliter variantur, ita vt vix aut omnino nunquam inveniri poßint cauſæ, quas in eis conſtituendis homines ſecuti ſunt, vbi facultas tribuitur, ſine vlla dubitatione reſecanda exiſtimo.* Ex quibus manifeſtum eſt, quod de legibus vel per Epiſcoporum Concilia, vel per vniverſalem Eccleſiam conſtitutis, Auguſtinus velit eas eſſe obſervandas, agnoſcatque evidentiſſimè in eo ipſo loco quem hæretici ſolent obijcere, leges ab Eccleſiæ Prælatis ferri poſſe.

Ad Qvintvm Resp. Neg. Conſeq. quia S. Chryſoſtomus ibi vult oſtendere prælatum non poſſe ſuos ſubditos invitos corrigere vel ſanare, ſicut paſtor ovium poteſt ſuis ovibus, etiam renitentibus ac invitis, præbere medicinam, etiam ipſis vtilem; quæ doctrina omnino vera eſt: quamvis enim ſuperior poſſit ſuis legibus ſubditos obligare; ſi tamen illi omnino maneant obſtinati, neque velint vel ſpiritualem medicinam ſibi porrectam ſuſcipere; vel ſecundum legis præſcriptum vitam componere, nullus hominum eſt, quantumcumque is ſit ſuperior, qui poſſit aut voluntatem eorum mutare, aut facere quod nolentes veram ac vtilem ſuſcipiant medicinam. De mente autem Chryſoſtomi agnoſcentis poteſtatem legiſlativam in hominibus; conſtat ex ijs quæ ſcripſit in cap. 18. Matth. in cap. 13. ad Rom. in cap. 11. prioris ad Corinth: & alibi.

Ad Sextvm, S. Bernardus iſta dicit de iudicio cauſarum & litium civilium, idque vt Eugenium Pontificem Romanum revocaret vt talibus occupationibus ſe non implicaret. Patet hoc ex contextu: *Non monſtrabunt* (inquit) *vbi aliquando quiſpiam Apoſtolorum iudex ſederit hominum, aut diviſor terminorum, aut diſtributor terrarum. Stetiſſe lego Apoſtolos iudicandos* (nimirum coram Regibus & Principibus terræ;) *ſediſſe iudicantes* (de rebus ſcilicet talibus) *non lego*. Et mox, *Mihi non videtur bonus æſtimator rerum, qui indignum putat Apoſtolis ſeu Apoſtolicis viris non iudicare de talibus quibus datum eſt iudicium in maiora. Quidni contemnant iudicare de terrenis poſſeßiunculis hominum, qui in cæleſtibus & Angelos iudicabunt; Ergo in criminibus, non in poſſeßionibus poteſtas veſtra &c.* Apoſtolos verò iudicaſſe, & leges tuliſſe quæ fidei Chriſtianæque religionis negotium ſpectant; tum ex ſupradictis clarum eſt, tum ex 1. Corinth. 14. vbi ea quæ de ordine & honeſtate ſervanda in conventibus præſcribit, Domini dicit eſſe mandata, vtpotè ex poteſtate quam ab illo acceperat profecta, & doctrinæ quam ille ei dederat, conſentanea. Item ex 1. Theſſ. 4. *Scitis quę præcepta dederim vobis.* Hoc etiam prœceptum, vt Epiſcopus eligatur non bigamus, 1. Tim. 3. Apoſtolicum eſt. Ex fine quoque cap. 4. prioris ad Corinth. & ex ijs quę cap. 5. dicit de inceſtuoſo, ac rurſum 2. Corinth. 2. manifeſtum eſt, eum iudicaſſe.

Ad Septimvm Resp. Neg. Conſeq. cum enim lex æterna contineat, obediendum eſſe ſuperioribus, hoc ipſo quo lex aliqua humana eſt poſita, Deus pręcipit eam ſervari, atque ita dum voluntariè contra eam agitur, etiam agitur contra legem æternam, quemadmodum diximus qu. 71. art. 6. ad 1.

Ad Octávvm etiam Neg. Conſeq. quoniam inter divina mandata hoc eſt vnum, obedire oportet ſuperioribus; & propterea qui leges humanas legitimè conſtitutas tranſgreditur, etiam

tranſ-

tranſgreſſor eſt alicuius divinæ legis; ac per conſequens dici non poteſt, quod omnia mandata ſervet.

Ad Nonum Neg. Aſſumpt. cum & parentes filios, & domini ſervos in conſcientia poſſint obligare, in qua tamen nihil poſſunt iudicare. Et quamvis non poſſit quiſpiam obligare in foro ad ipſum non pertinente, ſi loquamur de foro ſeu tribunali planè diſparato, cuiuſmodi ſunt tribunalia Regum à ſe invicem prorſus independentium, nihil tamen vetat inferiorem iudicem obligare ſubditos ad dicendum cauſam ſuam in foro quod ſuperior ſibi reſervat, quodque propterea non ad inferiorem iudicem pertinet, ſed ſolum ad ſuperiorem.

Ad Confirmationem Reſp. Neg. Conſeq. quia Antecedens non hoc ſenſu verum eſt, quaſi conſcientia ſic ſit ſuperior hominum iudicijs, vt homines legitimam poteſtatem habentes nihil iudicare ſeu iudicando decernere ac ſtatuere poſſint, ex quo ſubditorum conſcientiæ vel ſubditi in conſcientia obligentur: ſed partim quia nullus ſpiritus creatus ſive is ſit Angelicus ſive humanus, poteſt naturaliter conſcientias noſtras intueri, & teſtis eſſe eorum quæ intra illas geruntur, ſed ſolus Deus; partim quia nullum iudicium hominum poteſt noſtras conſcientias lædere, vel coram Deo ream facere, niſi velimus; vt propterea nemo debeat timere iudicium vel condemnationem hominum, aut pœnas ab ijs infligendas, qui ſibi ſit bene conſcius & pacem cum Deo habeat, iuxta ſcripturam Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere.*

Ad Decimum Resp. Neg. Conſeq. Primò, quia ſicut facilius eſt deſtruere, quam ædificare, ita minor vis requiritur ad gratiam auferendam, quam ad eam infundendam. Sic gratiam iuſtificantem ſibi ipſi aufert homo per peccatum mortale, tum demeritoriè, tum appoſitione contrarij, quamvis nec ipſe nec alius homo poſſit eam infundere.

Secundò, quia legiſlator per ſuas leges nulli gratiam aufert verè ac propriè, ſed tantum id ponit, ex cuius tranſgreſſione ſequitur eum gratia privari, qui voluntariè tranſgreditur.

Tertiò, quia ſatis eſt quod Deus tanquam ſupremus iudex pœnam infligat, non ſolum his qui contra leges ab ipſo immediatè latas peccant, ſed etiam ijs qui delinquunt contra leges ſuorum vicariorum. Sicut ergo, ſi Rex pœnam ijs qui miniſtrorum ſuorum leges aut præcepta prævaricantur, debitam ſibi reſervaret, eamque ſolus infligeret; non idcirco leges eorum deſinerent habere vim obligandi, etiam ſub tali pœna, quia ipſi non poſſent eam infligere: ita eſt in propoſito. Et propterea quod in probationem ſumitur: *Nemo videtur poſſe obligare ad pœnam quam non poteſt infligere*; non eſt verum.

Quamvis autem iuriſdictio ſine modica coercitione vel nulla ſit, vel certè nullius momenti, ea tamen iuriſdictio quam homines legiſlatores habent, non poteſt cenſeri nulla, etiamſi non poſſint pœnam æternam per ſe infligere, quandoquidem & Dominus cuius ipſi ſunt miniſtri, poſſit illam infligere: & ipſimet alias etiam pœnas inferendi poteſtatem habeant: ſic enim eorum iuriſdictio non eſt ſine coercitione.

Ad Vndecimum Resp. Neg. Antec. Primò, quia ſcripturæ ſuperius allatæ generaliores A ſunt, quam vt reſtringi debeant ad ea ſola, quæ vel per æternam, vel per divinam legem poſitivam præcipiuntur.

Secundò, quia conſtat Apoſtolos multa præcepiſſe quæ per nullum ius divinum præcepta erant, vt Act. 15. de abſtinendo ab immolatis ſimulachrorum, ſuffocato, & ſanguine: 1. Cor. 14. de modo in conventibus fidelium ſervando: 1. Tim. 3. de Neophytis & bigamis non ordinandis: de die Dominico obſervando loco ſabbathi: de confeſſione annua: de communione paſchali: de ieiunio quadrageſimæ ac de multis alijs.

Apoſtoli multa præceperunt quæ non erant iure divino præcepta.

Ad Probationem Reſp. legem humanam non derivari debere ſic ab æterna, vt ea ſola iubeat vel prohibeat, quæ lex æterna expreſſè iubet vel prohibet; ſed ſic vt ab illa dependeat, eique ſit conB veniens, vt ex art. 2. patet.

Ad Duodecimum Resp. Neg. Conſeq. neque verum eſt quod ſemper ſit eiuſdem ſolvere & ligare; cum homines ſeipſos ligare poſſint per vota & iuramenta, perque alias promiſſiones, ſicut & per contractum matrimonialem; à quibus tamen obligationibus nequaquam poſſunt ſeipſos ſolvere.

Ad Decimumtertium etiam Neg. Conſeq. quoniam etſi poteſtas politica ſit temporalis, tum quod non ſit duratura poſt tempus huius ſæculi, tum quod proximè verſetur circa res temporales, hoc eſt, exteriores & caducas; nihil tamen vetat quin obligationem inducat ſpiritualem, atque ſit ſpiritualis ratione effectus; cum Deus velit quod C in actionibus etiam temporalibus obtemperemus poteſtati ſuperiori, neque vlla lex humana obliget niſi derivetur ab æterna, in cuius virtute vim obligandi ſortitur, ſive quando iubet ea quæ etiam Deus alioquin iubet; ſive quando alia præcipit, quæ per divinam legem non ſunt expreſſè præcepta.

Ad Decimumquartum in primis Resp. Neg. Conſeq. quia etiamſi lex aliqua pro fine, ſolum reſpiceret pacem ſeu tranquillitatem externam; poſſet nihilominus in conſcientia obligare ad tranquillitatem illam conſervandam, ac per conſequens ad faciendum ea quæ præſcribuntur tanquam pro illius conſervatione neceſſaria vel opportuna. Deinde Reſp. finem quidem proxiD mum legum civilium eſſe tranquillitatem externam: finis tamen remotior eſt etiam æterna beatitudo, ad quam pax & tranquillitas conſcientię eſt neceſſaria.

Ad Decimumquintum Neg. Conſeq. non enim oportet quod princeps ſæcularis iudicet de internis, ſed ſatis eſt quod legem ferat de illis rebus ſeu actionibus quæ ad ſuum iudicium pertinent, quodque ſubditos in conſcientia ſeu coram Deo obliget ad faciendum ea quæ iſta lege præſcribuntur.

Ex argumento ergo benè ſequitur, quod maE teria legum civilium ſint res externæ & ſenſibiles; non verò, quod ipſæ careant vi obligandi in conſcientia.

Ad Decimumſextum. Si conſequens intelligatur vniverſaliter, quod nullæ Imperatoris leges in conſcientia obligent, Neg. eſt Conſeq. admittenda verò, ſi intelligatur particulariter: aliquæ enim ſunt leges Imperatorum quæ nullo modo obligant; illæ ſcilicet quę veram legis rationem non habent. Imò quædam tales ſunt vt non liceat eis obtemperare, quantumvis pœnam mortis comminentur, veluti quando Imperator

idololatriam, vel ea quę ad ipſam pertinent, mandat. Et de hujuſmodi loquitur B. Aug. ſer. 6. de verbis Dom. Cùm enim illud Apoſtolicum attuliſſet, *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit*, Ad Ro. 13. ita ſubjungit: *Sed quid ſi illud iubeat quod non debeas* (hoc eſt, quod non liceat) *facere? Hîc ſanè contemne poteſtatem* (ſcil. tale quid iubentem:) *timendo poteſtatem*, (ſcil. divinam; quæ major eſt.) Exemplo deinde ab humanis petito rem declarans; *Si* (inquit) *Proconſul aliquid iubeat, & aliud iubeat Imperator nunquid dubitatur iſto contempto, illi eſſe ſerviendum? ergo ſi aliud Imperator, & aliud Deus: quid iudicatis? Solve tributum* (ait Imperator) *eſto mihi in obſequium, Rectè ſed non in idolio*, vbi cũ ipſo idolum honores. *In idolio prohibet. Quis prohibet? Maior poteſtas*, ſcil. Deus. *Da veniam. Tu*, (Imperator) *carcerem: ille* (Deus) *gehennam minatur.*

Ad Postremvm Resp. Majorem eſſe falſam, ſi intelligatur quod minutiſſima lex divina, *magis*, id eſt, ſub majori peccato obligat, quam graviſſima lex humana; iuxta quem tamen ſenſum deberet verificari, vt argumentum bene concluderet. Si autem intelligatur quod *magis*, id eſt, firmius obligat; ſic vera quidem eſt, cùm lex divina longè ſit firmior quavis lege humana; ſed non facit ad propoſitum.

Pro ſolut. 1. arg. à B. Thoma propoſiti dicendum eſt hanc Majorem; *Inferior poteſtas non poteſt imponere legem in iudicio ſuperioris poteſtatis*; eſſe falſam, ſi poteſtas inferior derivetur à ſuperiori: ſic autem poteſtas humana eſt infra poteſtatem divinam, vt ab ea derivetur, ab eaque vim habeat obligandi. Si quis verò Majorem intelligat de poteſtate inferiore comparata ad illam ſuperiorem poteſtatem à qua non derivatur, ſic vera eſt: ſed humana poteſtas quæ iuſtum, id eſt, veram legem humanam ſtatuit, non eſt ejuſmodi reſpectu divinæ legis.

Quod in 2. arg. ſumitur, Q*uandoq; divina mandata evacuantur per leges humanas*; verum eſt dumtaxat de legibus illis quæ ſpecietenus ſunt leges, revera autem non ſunt leges; ſed violentiæ & corruptiones; cujuſmodi erant traditiones Iudęorum; atque ita nihil inde concludi poteſt contra veras ac iuſtas leges.

Quod in Arg. 3. ſumitur, *leges frequenter ingerũt calumniam & iniuriam hominibus*: ſimiliter verum eſt de illis tantum, quę non ſunt verę leges, ſed injuſtę.

Quod in Min. dicitur, *Sed licitum eſt vnicuique oppreſſionem & violentiam evitare*: verum eſt, ſi hoc poſſit ſine ſcandalo & ſine majori detrimento. Ad pleniorem hujus materiæ de legibus humanis, explicationem.

QVÆRITVR I.

Quo modo leges humanæ obligent in conſcientia?

Qvidam exiſtimant humanas leges non obligare quatenus humanæ ſunt, ſeu ex vi ſua, ſed tantum quatenus divinum ius explicant. Sicut v.g. quod confeſſio ſacramentalis quolibet anno facienda ſit; ſimiliterq́ue communio paſchalis: & ieiunium quadrageſimale obſervandum eſt ex præſcripto legum Eccleſiaſticarum, non quod ad ea ex virtute talium legum obligemur, ſed quia per eas Eccleſia nobis declarat latens ius divinum; ex cuius vi ad ea præſtanda alioquin obligamus, licet id, niſi lex humana declaret, ignoremus. Et rem hanc probare conantur exemplo ex præceptis medicorum petito, quibus ęgroti obedire debent, non quidem ex vi & authoritate talium pręceptorum, hoc eſt, vt à medicis procedentium: ſed quia ex illis intelligunt ad quid alioquin per legem naturalem teneantur, tuendæ valetudinis cauſa.

Confirmatur primò, Lex humana vt talis non poteſt attingere ad cognitionem æternitatis in pœna vel præmiu: non ergo fertur ad obligandum ſub reatu pœnę ęternæ.

Secundò, Lex humana non obligat niſi in quãtum derivatur à lege æterna: ergo non obligat vi ſua, ſeu quatenus eſt humana.

Tertiò, Principes ſæculares non intendunt obligare ad peccatum, ergo ad illud ſeu ſub illius periculo non obligant.

Hanc ſententiam tenuiſſe videtur Ioannes Gerſon in tractatu de vita ſpirituali lectio. 4. & ſpecialiter Corollario 4. & 5. vbi ſcribit quod omiſſio horarum canonicarum, tranſgreſſio ieiuniorum Eccleſiaſticorum, & generaliter omnium ſtatutorum, & regularum, & canonum, nunquam eſt mortale peccatum, niſi pro quanto divinæ legi diſſonans invenitur: Remque poſtea declarat exemplo medicorum ſuperius allato. Non deeſſe tamen qui Gerſonem benignè interpretentur, ſupra monuimus.

Leges humanæ vi ſua obligant.

Responsio commvnis, atque adeò tenenda eſt, leges humanas vi ſuâ & quatenus humanæ ſunt, obligare in conſcientia, ita nimirum vt vis obligandi earum oriatur immediatè ex poteſtate in hominibus reſidente, divinitùs tamen eis collata.

Probatvr Primò, quia ex ijs quę ſupra in reſp. ad 11. allata ſunt, certum eſt Apoſtolos multa pręcepiſſe, quę per legem divinam præcepta non erant: ſicut etiam de excommunicationibus, ſuſpenſionibus, & ſimilibus alijs, multa pręcepit Eccleſia, quæ nullo modo poſſunt dici præcepta eſſe iure divino.

Probatvr Secvndò, Lex divina non ſolum pręſcribit facienda eſſe illa quæ legiſlatores humani præceperunt, ſi Deus eadem prius mandaverat, ſed generaliter iubet vt faciamus quæ mandaverint, & vt eorum mandatis obtemperemus, quemadmodum ſupra oſtendimus: habent ergo authoritatem imperandi & vim obligandi ad obtemperandum ſuis legibus.

Ad Arg. autem Resp. Leges humanas earumq́ue legiſlatores non ſolum, nec ſemper declarare quid ius divinum contineat vel præcipiat: ſed inſuper cum authoritate pręcipere & prohibere, etiam illa, quæ alioquin non caderent ſub præcepto. Magnumq́ue eſt diſcrimen inter medicorum pręcepta, & leges principum: nam medici ideò dicuntur ſolum declarare, non autem revera imperare vel pręcipere, quia nullam omninò habent iuriſdictionem: At Principes veram habent iuriſdictionem & authoritatem, tum imperandi, tum leges condendi.

Ad Primam Confirmationem Resp. Negand. Anteced. loquendo de lege humana Eccleſiaſtica, quoniam hæc eâ cognitione quam legiſlator ex divina revelatione habet, attingit finem ſupernaturalem & æternum: ſi autem loquamur de lege humana quę nec fidem nec divinam revelationem includit, cujuſmodi eſt in paganis: ſic verum quidem eſt Anteced. ſed Neg. eſt

Sylv. in 1. 2.

Conſeq. quia non eſt neceſſe quod lex aut legiſlator cognoſcat ęternitatem pœnæ vel præmij, ſed ſatis eſt quod præſcribat opera quę ſi per fidem charitate informatam fiant, mereantur vitam æternam; ſi verò prætermittantur aut eis oppoſita agantur, peccando mortaliter, ipſa ſecundũ ſe digna ſint pœna ęterna.

Ad Secundam Neg. Conſeq. ſicut enim cauſæ ſecundæ & particulares non poſſunt quicquam agere niſi dependenter à cauſa prima & vniverſali, ac nihilominus verè agunt ea naturali vi quam ſibi habent inſitam: ita leges humanæ non habent vim obligandi niſi dependenter à lege æternâ; nihilominus tamen verè obligant vi ſua, hoc eſt, eâ vi quam à legiſlatore humano ſortiuntur.

Quod enim dicitur, *Lex humana non obligat niſi in quantum derivatur à lege æterna*: non ſic eſt accipiendum, quaſi ipſa lex humana debeat eſſe ab æterna lege præſcripta; ſed quoniam debet ab eâ dependere, ſive quantum ad authoritatem quam habet legiſlator, ſive quantum ad conformitatem materiæ.

Ad Tertiam etſi concedatur Antec. non tamen valet Conſeq. ad hoc enim quod legiſlator humanus per ſuam legem obliget ſubditos in conſcientiâ, ſeu ad peccatum; non oportet quod expreſsè velit ſic eos obligare, ſed ſatis eſt quod intendat veram ac propriè dictam legem inſtituere, atque ita ſubditos obligare ad præſtandum id quod lege præcipitur. Sicut quando aliquis quippiam vovet, non eſt neceſſe quod intendat ſe in conſcientiâ ſuâ obligare ad executionem voti, ſed ſufficit quod veram habeat vovendi voluntatem. Imò verius eſſe arbitramur, quod non ſit in poteſtate legiſlatoris, vt veram aliquam legem inſtituat, veliſque ſubditos obligare ad præſtandum id quod præcipit, & tamen eos ad hoc ipſum in conſcientia non obliget.

Non poteſt legiſlator facere quod lex præcipua manens talis non obliget in conſcientia.

Probatur Primò, Omnis lex, ſaltem præceptiva (quid enim ſit de pœnali poſtea videbitur) hoc ipſo quo verè ac propriè iubet aliquid fieri vel omitti, includit præceptum obedientiæ: Agere autem contra præceptum obedientiæ, eſt inobedientia; & omnis inobedientia eſt peccatum: ergo omnis ejuſmodi lex ex ſuâ naturâ obligat ſub periculo alicujus peccati, vt minimum ſcil. ſub periculo inobedientiæ.

Probatur Secundò, Agere contra veram ac propriè dictam legem, eſt malum morale: ergo eſt peccatum: Antecedens patet, quia vera lex eſt regula rationis; agere autem contra regulam rationis, eſt malum morale. Conſeq. etiam patet, quia omne malum morale eſt peccatum.

Confirmatur, Omnis vera propriéque dicta lex obligat vt ſubditi non agant contra illam: ergo obligat eos ſub peccati periculo. Accedit, quod pręcipere & obedire ſunt correlativa ad invicem, ita vt quandocumque Superior quippiam legitimè præcipit, inferior in conſcientia & coram Deo obligetur ad obediendum ejus præcepto: Cùm igitur legiſlator legem veram inſtituens, legitimè præcipiat; Conſequens eſt, ſubditos eſſe coram Deo obligatos ad legi iſti obediendum, ideóque legem eos obligare in conſcientiâ. Sententiam hanc non obſcurè indicavit S. Th. in hoc ar. leges humanas dividens in iuſtas & iniuſtas; ac de ſolis iniuſtis dicens quod non obligant, de iuſtis verò quod obligant in foro conſcientiæ. Quamvis enim non addat notam vniverſalitatis, neque dicat, omnes iuſtæ leges; Antitheſis tamen quam inter iuſtas & iniuſtas leges ponit, ac inſuper hic ſermo conditionalis, *Si iuſtæ ſint, habent vim obligandi in foro conſcientiæ*, ſenſum vniverſalem requirunt: Alioquin ſi darentur aliquæ leges iuſtæ, non obligantes in conſcientia; neque abſolutè verus foret hic ſermo, *Si iuſtæ ſint, habent vim obligandi*, in foro conſcientiæ, neque de ſolis iniuſtis legibus dicendum eſſet, quod in conſcientia non obligent.

Accedit, quod 2. 2. quæſt. 104. ar. 5. ex duobus tantum contingere ait quod ſubditus ſuo Superiori non teneatur obedire; ſcilicet vel propter præceptum majoris poteſtatis, vel quando aliquid præcipit, in quo inferior non eſt ſubjectus ſuperiori: At quandocumque legiſlator veram ac iuſtam legem ponit, neque ipſe iubet aliquid, in quo ſubditi non ſint ei ſubjecti, neque præceptum majoris poteſtatis impedit obedientiam: ergo ſimpliciter tenentur obedire omni iuſtę legi ſuperioris, aliquid fieri vel omitti præcipientis. His conſentiens Bellarm. l. 3. de laicis, cap. 11. dicit ex intentione legiſlatoris pendere, an velit revera imperare & veram legem condere, an verò ſolum oſtendere quid agendum ſit ſine alio imperio: ſed ſi velit ſeriò imperare & veram legem condere, non eſt in ejus poteſtate impedire quin lex obliget ad mortale aut veniale, pro rei magnitudine. Eadem eſt ſententia Dominic. Soto l. 1. de iure & iuſtitia, quæſt. 6. ar. 5. & 6. Covarr. ad Regulam Peccatum, p. 2. §. 5. Victoriæ Relect. 3. nu. 17. cum ſeqq. Medinæ hîc, Suarez l. 3. de legib. cap. 26. & 27. Arragonij 2. 2. q. 62. ar. 3. Becani tract. 3. cap. 6. q. 3. de lege humana, & plurium aliorum.

Quæſt. Sed quæres, quid ſi legiſlator clarè ſignificet ſe non intendere obligare ad culpam? *Reſp.* Dominicus Soto, Victoria, & alij Reſpondent quod talis ejus lex ad culpam non obligabit. Ratio eſt, quia iſtam ſuam intentionem declarando, ſimul declarat ſe non habere voluntatem exigendi obedientiam debitam à ſubditis, ſed ſimpliciter ordinare quid faciendum ſit, idque per modum directionis magis quam præcepti; & propterea talis ordinatio non eſt vera & propriè dicta lex. Hujuſmodi ſunt quarumdam Religionum Conſtitutiones, ſtatuta vel regulæ in quibus dicitur quod non obligent ad culpam. Dum enim Superiores illas proponunt, ſolum volunt docere quid fieri deſiderent, & ad hoc ipſum faciendum dirigere & hortari, non autem præcipere ſeu obedientiam debitam exigere, ac proinde non peccant illi qui contra faciunt, modò abſit contemptus: quia non faciunt contra aliquam legem propriè dictam. Confer in 2. 2. quæſtione 186. articulo nono, ad primum & ſecundum.

Conſtitutiones non obligantes ad peccatũ non ſunt vera leges.

Si quis ponat, legiſlatoris intentionem eſſe, inſtituere veram legem, quæ tamen in conſcientia non obliget. Reſp. quod non idcircò erit vera lex, quia vna intentio deſtruit alteram: cum enim hęc non ſimul conſiſtant, eſſe veram legem (ſaltem præceptivam) & tamen non obligare ad præſtandum id quod præcipitur: eo ipſo quo vult non obligare ad hoc præſtandum, vult id quod eſt contra eſſentiam legis, atque ita evertit rationem legis. Sicut ſi pater aliquid præcipiat filio, & declaret quod non velit ipſum obligare: per iſtam voluntatis ſuæ declarationem evertit rationem præcepti, vt potius tunc ſit deſiderij ſui explicatio

quam

A quam vera præceptio. Quâ ratione etiam eum qui vouet cum intentione non ſe obligandi, non verum votum emittere, diximus 2. 2. quæſt. 88. ar. 1.

Ob. Si Dicas, quod lex humana; cum ſit actus agentis humani, pendeat ex intentione legiſlatoris. *Reſp.* Reſp. pendere ex eius intentione, ſic tamen vt legis obligatio radicetur in principio iuris naturalis: quatenus enim in voluntate & poteſtate legiſlatoris eſt, legem inſtituere vel non inſtituere; ſic ab eius intentione pendet vt ſit lex vera & propriè dicta: Quatenus autem iuris naturæ principium habet, obediendum eſſe ſuperioribus, ſic, poſito quod vera lex inſtituta ſit, ex iure naturæ B eſt quod oporteat ei obtemperare, quodque ipſa obliget ad obedientiam præſtandam.

QVÆRITVR II.

Sub quanti peccati periculo obligent leges humanæ.

SATIS convenit quod aliquę leges humanę obligent ſub periculo peccati mortalis, & aliquæ ſolum ſub periculo venialis.

Prius Prob. ex Deut. 17. vbi qui nolebat obedire Sacerdotis imperio & decreto iudicis, iubetur interfici: ſed nunquam iubetur inferri mortis ſup- C plicium, niſi propter gravem culpam. (Vnde Scotus in 4. d. 1. q. 6. ſcribit quod hæc comminatio, *peribit anima illa de populo ſuo*, id eſt, morte punietur, nunquam ponitur niſi ad deſignandam tranſgreſſionem peccati mortalis:) ergo decretum iudicis ſub gravi culpa obligabat. Si autem in veteri lege Sacerdotibus eorumq; decretis tanta fuit authoritas & poteſtas data, multò magis cenſeri debet data eſſe Sacerdotibus ſeu Sacerdotum Principibus in novâ lege, quandoquidem Sacerdotium novæ legis longè ſit excellentioris dignitatis.

Quædam leges humanæ obligant ſub pecc. mort.

Confirmatur, qui Eccleſiam, ſeu Eccleſię Prælatum non audierit, iubetur Matth 18. haberi ſicut Ethnicus & publicanus, cõſequens igitur eſt quod gravis peccati reus ſit. Accedit, quod ſententia cõ- D muniter recepta, eaq; proculdubio certiſſima eſt, fideles ſub peccati mortalis reatu obligari ad Miſſam Dominicis ac Feſtis diebus audiendam, ad ieiunandum in Quadrageſima & in alijs diebus per Eccleſiam conſtitutis, ad confitendum ſemel in anno, & ad communicandum in Paſchate.

Civiles quoque leges ſub ejuſdem peccati reatu aliquando obligare, ex c. 13. epiſt. ad Rom. haud difficulter probari. Dicit enim illic Apoſtolus quod *qui reſiſtit poteſtati* (loquitur autem de poteſtate civili, vt patet ex contextu) *Dei ordinationi reſiſtit: Qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt*. Et mox, *Subditi eſtote, non ſolum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam*. E

Probatvr Posterivs, quædam leges naturales ſolum obligant ſub peccato veniali, ſicut quæ prohibent mendacium officioſum, levem exceſſum in materia temperantię, parvum iræ vel invidię motum: Idem ergo cenſendum eſt de legibus humanis; cùm hæ non fortius obligent quam leges naturales.

Obſervandum porrò hæc non eſſe eadem, legem humanam obligare ſub peccato mortali: & legis humanæ tranſgreſſorem peccare mortaliter; ſed habent ſe, (vt more Philoſophorum loquamur) ſicut magis & minus communia; Interdum enim ejus tranſgreſſor peccat mortaliter, & tamen ipſa lex non obligat ſub mortali, veluti quando ex perfecto legis aut legiſlatoris contemptu, legem de re quapiam levi tranſgreditur: Interdum verò ſolum venialiter peccat, etiamſi lex ſub mortali obliget, vt quando vel non ex perfectâ deliberatione, vel in re admodum levi facit aliquid contra legem ſub mortali obligantem: Interdum denique, & lex ipſa ſub mortali obligat, & qui eam tranſgreditur peccat mortaliter, velut quando perfectè agit contra legem quæ eſt de re magna, & ad commune bonum multum pertinente.

QVÆRITVR III.

Quando leges humanæ obligent ſub reatu peccati mortalis?

SVPPONENDVM hîc eſt, omninò improbabilem & falſam eſſe quorundam opinionem, exiſtimantium non peccari mortaliter contra legem humanam, niſi peccetur ex contemptu, vel cum ſcandalo: quia ſequeretur alioquin leges humanas non magis obligare in conſcientia, quam concilia Evangelica; cõtra hæc enim peccatur mortaliter, ſi quippiam contra illa fiat ſeu committatur ex perfecto contemptu, vel cum gravi ſcandalo, & tunc ſolum. Imò ſequeretur quod illę leges revera non obligent, ſaltem non multum; quandoquidem nunquam peccaretur graviter contra eas, ſed ſolum contra eam legem naturalem quę prohibet contemptum & ſcandalum.

Etiam ſine contemptu & ſcandalo peccatur mortaliter contra leges humanas.

Confirmatur, Iudices pœnis magnis, vt longi carceris, exilij & mortis, afficiunt tranſgreſſores legum humanarum de re notabili poſitarum, non habitâ ratione num ex contemptu vel cum ſcandalo peccaverint: ergo cenſent eos graviter peccare: quomodo enim alioquin iuſtè inferrent tam graves pœnas pro peccatis ſolum venialibus? Sententiam hanc inſinuant Dominic. Soto l. 1. de iure, q. 6. Victoria relect. 3. clariſſimè autem tradunt Adrianus quodl. 6. ar. 2. Navar. c. 23. nu. 55. Valent. diſp. 7. q. 5. puncto 6. Salas ad q. 96. tract. 14. diſp. 10. ſect. 8. & alij communiter. His præmiſſis, ſit pro Reſponſione

CONCLVSIO I.

TRANSGREDI legem humanam ex contemptu, peccatum eſt mortale, etiamſi materia ſit levis, quemadmodum indicat B. Tho. 2. 2. q. 105. & q. 186. ar. 9. & apertè tradit S. Bernardus de pręcepto & diſpenſ. c. 14. & 15. quos ſequuntur Adrian. quodlibet. 6. ar. 2. Caiet. verbo *Contemptus*, & verbo *Præceptum*, Sylveſt. eodem verbo *Contemptus*, Navarr. c. 23. nu. 41. & 42. Salas, & communiter alij, quia per contemptum verum ac perfectum, notabilis iniuria fit legiſlatori. Cenſetur autem aliquis revera ex contemptu legem tranſgredi, non quando ex malitia, vel ex ira, vel ex aliqua alia paſſione ipſam violat, quamvis frequenter ex eadem vel ſimili cauſa, vel etiam ſine cauſa, & ex conſuetudine illam violaret; ſed quando legiſlatorem eiuſque legem aſpernatur, vel omnino recuſans ei ſubijci, vel ex eo quod indignetur ſe illi eſſe ſubiectum, directè

Qui ex contemptu legem violet.

volens facere id quod eſt prohibitum, aut omittere id quod eſt præceptum, ideo quia prohibitum eſt vel præceptum; aut ideo quia per hunc (qui tamen eſt legitimus eius ſuperior) præceptum vel prohibitum eſt. Vide in 2. 2. q. 189. ar. 9.

Quæſt.

Si quæras, vtrum vniverſaliter verum ſit, quod tranſgreſſio legis ex contemptu ſit peccatum mortale, etiam in materia levi. *Reſp.* Reſp. eſſe, ſi loquamur de contemptu qui ſimpliciter & abſolutè eſt contemptus, iſque plenè deliberatus; Alioquin tranſgredi legem ex contemptu, poteſt in duobus caſibus eſſe peccatum veniale: nimirum, aut ex imperfectione actus non plenè deliberati; aut ex levitate materię, ſi contemptus quamvis ſit plenè deliberatus, non ſit tamen contemptus ſimpliciter, ſed ſecundum quid.

Quid contemptus ſimpliciter.

Contemptus ſimpliciter eſt, quando vel poteſtas legiſlatoris ſimpliciter & ex toto contemnitur, vel in totum reſpuitur ei ſeu ordinationi eius ſubeſſe; de quo proinde contemptu loquitur Caiet. ſcribens quod dicere verbum otioſum ex contemptu, eſt peccatum mortale, immo nolle ſequi conſilia Chriſti (puta nolle ingredi religionem ex contemptu conſilij Chriſti) eſt peccatũ mortale, hoc enim, inquit, nihil aliud eſt, quam nolle ſubijci Chriſti conſilijs vt conſilijs.

Quid contemptus ſecundum quid.

Eſt autem contemptus ſecundum quid quando non abſolutè contemnitur legiſlator, ſed ſolum vna aliqua eius lex particularis, idque ideo, quia res quam iubet, levis eſt ac parvi momenti; ita vt is qui legem illam violat, non recuſet abſolutè ſubijci legiſlatori vel eius legi, ſed tantum in hac levi materia. Confer quæ diximus 2. 2. q. 105. ar. 1. & q. 186. ar. 9.

Conclvsio II.

Legem humanam tranſgredi cum ſcandalo, peccatum eſt mortale, etiam ſi res levis ſit, ſi ſcandalum ſit grave; alioquin tantum eſt peccatum veniale: quia eſſe cauſam vel occaſionem gravis ruinæ proximi (cuiuſmodi eſt grave ſcandalum) ſine dubio grave eſt peccatum; eſſe autem cauſam alicuius parvæ ruinæ (peccati ſcilicet dumtaxat venialis, quale eſt parvum ſcandalum) ſolum eſt peccatum veniale.

Conclvsio III.

Humanæ leges de materia gravi obligant ſub mort.

Illæ humanæ leges quę ſunt de re ſeu materia gravi, omnino ſub reatu peccati mortalis obligant, quę autem ſunt de levi materia, ſub reatu peccati venialis. Sicut enim ea lex naturalis vel divina cenſetur obligare ſub mortali, quæ vel iubet quippiam notabiliter pertinens ad honorem Dei aut ad charitatem proximi, vel prohibet aliquid, Dei honorem, aut charitatem proximi notabiliter lædens; ſub veniali verò illa quę verſatur circa id, quo facto vel violato honor Dei vel charitas proximi non multum læditur: ita humanis legibus omnino exiſtimandum eſt, vt illæ quæ ſtatuunt aliquid multum expediens ad pacem civium, ad incrementum aut conſervationem boni publici, ad honeſtatem morum aut aliquem alium magnũ finem rationabiliter intentum, obligent ſub reatu peccati mortalis, quę autem inſtituuntur de re non adeò magna, ſed levi, ſub reatu peccati venialis.

Controverſia quidem eſt, vtrum quando materia eſt gravis & idonea vt lex quæ circa illam verſatur, obliget ſub mortali; ex intentione legiſ-

A latoris fieri poſſit quod ſolum obliget ſub veniali, quia ſcil. ipſe non vult amplius obligare; partémque affirmantem probabiliter tuentur Suarez lib. 3. de leg. cap. 27. Salas tract. 14. diſp. 10. ſect. 7. poſt Alphonſum Caſtrenſem lib. 1. de lege pœnali, Navarr. cap. 27. nu. 46. & alios: Probabilius tamen partem negantem ſuſtinent Dominic. Soto lib. 1. qu. 6. art. 4. Victoria Relectio. 3. num. 19. Medina ad præſentem artic. Aragonius 2. 2. quæſt. 62. art. 3. Bellarmin. lib. 3. de laicis cap. 11. Vaſquez diſp. 158. cap. 4. Tannerus diſput. 5. quæſt. 6. dub. 5. & alij non pauci, docentes quod ſi legiſlator velit ſeriò imperare & legem ferre, non eſt in eius poteſtate impedire, quin ea obliget ſub mortali, ſi materia ſit gravis.

Legiſlator non poteſt facere quod lex de gravi materia manente tali ſolum obliget ſub veniali.

B Probatvr primò, dum legiſlator humanus veram legem ſtatuit eamque de re gravi, hoc ipſo præceptum divinum de obtemperando ſuperioribus, verſatur in materia gravi; ergo obligat ſub mortali, cum omnia divina præcepta quę in materia gravi verſantur, ſecundum ſe ſub mortali obligent, neque hoc per vllum hominem impediri poſſit: ergo etiam lex humana quæ in tali divino præcepto fundatur, eſtque de re gravi, ſub mortali obligat.

Probatvr secvndò, non eſt in poteſtate voventis ſe ſolum obligare ſub veniali, ſi materia quam revera vovet, ſit magna ſeu notabilis: ergo neque eſt in poteſtate humani legiſlatoris, obligare tantum ſub veniali, poſito quod veram ſtatuat legem præceptivam, eamque in materia

C gravi. Sicut enim in voto à voluntate voventis pendet quod votum emittat; poſito autem quod vovere velit, quantitas obligationis non pendet ex voluntate voventis, ſed ex naturali iure præcipiente vota reddi, idque iuxta naturam & magnitudinem rei quæ vovetur: ita in legibus humanis, à voluntate legiſlatoris pendet, legem ſtatuere; poſito autem quod legem ſtatuat, eamque veram & præceptivam, quantitas obligationis non ex ipſa legiſlatoris voluntate pendet, ſed ex principio iuris naturæ, iubente parendum eſſe ſuperioribus ſecundum rectam rationem aliquid præcipientibus, idque iuxta naturam & magnitudinem rei quæ præcipitur.

Ob.

Si Dicas, actus agentium non operari vltra

D intentionem eorum: Si igitur legiſlator ſolum intendat obligare ſub veniali, conſequens eſſe, quod non obligabit ad plus, quantacumque ſit materia. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſeq. quamvis enim actus agentium non operentur vltra intentionem eorum, quam vel habent, vel iuxta conditionem rerum quas agunt, habere debent, (quo modo Antec. intelligi debet vt ſit verum) operari tamen poſſunt vltra intentionem eorum actualem, ſi illa actualis non ſit conſentanea rebus circa quas verſatur. Sicut ſi quiſpiam voveret, aut iuraret aliquid magnum, vt quod in Dei honorem peregrinabi-

E tur ad Sepulchrum Domini, vel ad limina Apoſtolorum, vel ad noſtram Dominam Lauretanam, quamvis cogitaret ac intenderet ſe tantum obligare ſub veniali, obligatus erit ſub mortali; neque obſtabit illa eius intentio, quia non eſt conſentanea rei quam vovet vel iurat.

Ob.

Si præterea dicas, Eccleſiã multa quæ nũc præcipit ſub mortali, potuiſſe ſub veniali pręcipere, vt mixtionem aquæ cum vino in miſſa, vſum vaſorum & ornamentorum ſacrorum in divinis officijs, & varias ceremonias. *Reſp.* Reſp. Neg. Aſſ. quia poſito Eccleſiæ præcepto, obligatio quia illud

conſe-

conſequenter, aut gravis eſt, aut levis pro conditione materiæ.

Alia ob. Objiciuntur etiam verba S. Bernardi l. de præcepto & diſpenſ. c. 10. ſic ſcribentis, *Maiora minoraq; mandata dixerim ſecundùm quod maius minuſve velle conſtiterit ipſum qui præcipit, ſive hominem, ſive Deum:* ergo ex voluntate præcipientis pendet, vel graviter vel leviter obligare. *Reſp.* Reſp. neg. C. quia Bernardus loquitur de legiſlatore qui vult conformiter rebus quas præcipit, ita vt cenſeat eum magis velle qui vult præceptum de re graviore; & eum minus, qui vult præceptum de re leviore: Subjungit enim, *Quis neſciat æquiſſimo Deo neſcioquò diſplicere tenaces atque fures? & quia de duobus malis plus velit nos tenere noſtra, quam tollere aliena: & ita minus peccare qui non tribuit ſua, quam qui non ſua furatur!* Et cum ſubdit, quod *in mandatis hominum rara æqualitas invenitur, eum pro varijs neceſſitatibus vel vtilitatibus agendorum, iniungentium affectio varietur, quodque putaverint rectius vel commodius, hoc amplius cupiant & exigant obſervari:* etiam loquitur de hominibus qui dum aliqua præcipiunt, ad ea quæ pro tempore majoris ſunt momenti, magis volunt obligare; ad ea verò quæ ſunt minoris, minus. Nusquam autem dicit Bernardus, ſic ab hominis præcipientis voluntate pendere gravitatem obligationis, vt ſi leviter obligare velit, rem magnam ſeriò præcipiendo, ſolum leviter ſit obligaturus.

Alia ob. Neque his repugnare putandus eſt B. Th. 2. 2. q. 105. ar. 2. dicens quod *voluntas hominis non ſemper fertur in melius, & ideo vbi obligamur ex ſolo hominis præcepto, non eſt gravius peccatum ex eo quod maius bonum præteritur, ſed ex eo quod præteritur illud quod eſt magis de intentione præcipientis:* vel enim dici poteſt, quod loquatur, vnâ quidem parte de eo quod licet ſecundum ſe ſit melius, non eſt tamen hîc & nunc magis commodum vel magis requiſitum ad finem qui intenditur; alia autem parte de eo quod, quamvis non ſit ſecundum ſe melius, eſt tamen hîc & nunc magis neceſſarium vel magis commodum, ac per conſequens pro tali tempore talique negotio melius: Ac proinde dum illud magis vult, hîc & nunc vult maius bonum reſpectu rerum præſentialiter intenti. Quod autem hic ſit intellectus verborum B. Thomæ, ſuaderi videtur ex eo quod loquatur de homine ſecundùm rectam rationem iubente & volente; non eſſet autem ſecundùm rectam rationem, ſi id quod non ſolum ſecundùm ſe, ſed etiam hîc & nunc eſt melius ſeu magis neceſſarium magiſve opportunum negotio, minus vellet; & è contrario magis vellet id quod & ſecundùm ſe & ſecundùm præſentes circumſtantias, eſt minus opportunum minuſque neceſſarium. Vel aliter, & fortaſſe magis ad mentem B. Thomæ dici poteſt, verba objecta accipienda eſſe de inobedientia formaliter, quæ non reperitur in quâlibet tranſgreſſione etiam mortali, ſed tunc ſolum quando aliquis agit ſeu omittit ex contemptu, ſive (vt loquitur Caiet.) cùm ideò tranſgreditur, vt faciat contra præceptum: Sic autem accipiendo facilè eſt intelligere, non eſſe maius peccatum (ſcilicet inobedientiæ ſpecialiter dictæ ſeu formalis) ex eo quod majus bonum prætermittur, ſed ex eo quod præteritur illud quod eſt magis de intentione præcipientis; quia dum aliquis illam ſui ſuperioris intentionem bene novit, ac nihilominus ejus mandatum præterit magis illum contemnit quam ſi præteriret aliud de majori quidem bono, ſed quod non ita eſt in ejus intentione. Sermonem verò illic eſſe de inobedientia formali, quæ eſt peccatum ſpeciale ſpecialiterque confitendum ibi diximus manifeſtumque eſt ex totius illius qu. 105. contextu.

Alia inſuper controverſia eſt, vtrum legiſlator humanus ponendo aliquam legem in re ſeu in materia levi, poſſit obligare ſub peccato mortali, ſi ita velit.

Legiſlator humanus non poteſt in re levi obligare ſub mortali etiam ſi id vellet. Communis ſententia etiam illorum qui prioris controverſiæ partem affirmantivam tenent, eſt non poſſe, apud Salas ſect. 6. diſp. 10. Suarez l. 3. de legibus, c. 25. & Monteſinum diſp. 23. q 8. de legibus.

PROBATVR PRIMÒ, lex humana vt iuſta ſit ac rationabilis, conformari debet æternæ ac naturali, à quibus derivatur, formamque earum imitari quantum poteſt; Sed leges ſive æternæ ſive naturalis, nunquam obligant ſub mortali in materia levi, vt patet in præceptis prohibentibus officioſum aut iocoſum mendacium, furta parva, exiguas iras, & invidias, & alia huiuſmodi: ergo lex humana nõ poteſt in materia levi obligare ſub mortali peccato.

PROBATVR SECVNDÒ, Poteſtas humana requirit materiam proportionatam obligationi imponendæ, cum nullo modo credibile ſit vel Deum vel communitatem dediſſe Prælatis ſeu Principibus poteſtatem, quâ pro ſuo arbitrio poſſent obligare parum vel multum, non habitâ ratione materiæ: ergo quando materia eſt levis, atque adeò inidonea ad obligationem gravem, non poteſt talem obligationem inducere.

PROBATVR TERTIÒ, ea lex quâ princeps rem levem ſub peccato mortali præciperet, eſſet iniuſta & ſcandaloſa, præberet enim occaſionem ruinæ, & imponeret onus importabile: ergo non obligaret.

Confirmatur, Si lex civilis ſub pœna capitali rem aliquam levem iuberet ſeu prohiberet, ridicula eſſet ac iniuſta: ergo ſimiliter, imò magis iniuſta foret lex, quæ ſub pœna mortis ac damnationis æternæ rem levem præciperet aut vetaret.

Ob. AT DICES, Deus rem levem, ſcil. arboris ſcientiæ boni & mali, eſum etiam in parva quantitate prohibuit ſub peccato mortali: ergo idem poſſunt homines legiſlatores.

Reſp. 1. In primis RESP. Neg. C. eum Deus tanquam Dominus omnium abſolutiſſimus, plus obligare poſſit quam homines, quantumcumque ſint legiſlatores. Deinde

Reſp. 2. RESP. quod licet eſus iſtius arboris videatur eſſe, ſecundùm ſe aliquid exiguum & leve, conſideratus tamen cum omnibus ſuis circumſtantijs, erat quiddam grave & magnum; quia abſtinentia ab illo fructu requirebatur à Deo in recognitionem fidelitatis & homagij quod Adamus tanquam totius generis humani parens, debebat Deo vt Domino ſupremo.

Quæſt. Reſp. Vt Deus non poſſit rem levem præcipere ſub mortali. Cæterùm, poſſitne Deus rem levem alicui præcipere ſub mortali, quæſtio eſt. Salas ait non poſſe, intelligendo ſcilicet rem quæ non tantùm ſecundùm ſe levis ſit, ſed etiam tum ex circumſtantijs, tum ex fine ad quem à Deo ordinatur. Cùm enim divinum præceptum non poſſit non eſſe iuſtum, fieri non poteſt (ait Suarez) quin ſit materiæ proportionatum, ita vt ſi ſub mortali obliget, cadat in materiam capacem talis obligationis, ac

proinde gravem, ſaltem formaliter, & vt ordinatur in finem à Deo intentum.

Ob. Neque refert quod etiam legiſlator humanus poſſit rem ex ſe levem, ſed ex fine alijſque circũſtantijs gravem percipere ſub mortali, ex quo videtur ſequi non futuram differentiam inter Deum & eiuſmodi hominem: *Reſp.* quia hoc non ſequitur; manebit enim ſemper ea differentia, quod Deus rem levem poſſit ex varijs circũſtantijs facere gravem, atque ita ſub gravi obligatione præcipere, ſub quibus homo non poſſet gravem facere, ac per conſequens nec præcipere ſub gravi obligatione.

Alia ob. SI PRÆTEREA DICAS, quod res leves interdum præcipiuntur ſub pœna excommunicationis, vel in virtute ſanctæ obedientiæ: *Reſp.* Reſp. id non poſſe fieri de rebus quæ & ſunt ex ſe, & manent ex circumſtantijs leves; alioquin de eiuſmodi ſuperioribus dici poſſet quod Ezech. 34. de quibuſdam non ſine gravi reprehenſione dicitur, *Cum auſteritate imperabatis eis & cum potentia*; quodque Matthæi 23. *alligant onera gravia & importabilia, & imponunt in humeros hominum*. Et præterea ſi contingat aliquos ſuperiores, vel ſub pœna excommunicationis, vel in virtute ſanctæ obedientiæ præcipere rem aliquam, quæ attentis omnibus circumſtantijs ſolum eſt levis: & malè præcipient, & ille qui contra faciet, neque mortaliter peccabit, neque excommunicationem incurret. Quia tamen res ex ſe leves, poſſunt eſſe graves relatæ ad aliquod commune bonum vel religionis, vel Reipub. ideo oportet quod omnino conſtet res manere leves vt quiſpiam excuſetur vel à mortali, vel etiam ab excommunicatione, talia præcepta tranſgrediendo. Et quoniam ſubditi ſæpe ignorãt neceſſitates vel iuſtas rationes ob quas eiuſmodi præcepta traduntur; ideò cenſuræ ſic comminatæ vel latæ, non ſunt contemnendæ, ſed formidandæ.

Notandum porrò, quod quando præceptum de re levi ponitur cum intentione obligandi ſub mortali; quamvis non obliget ſub mortali, obligat tamẽ ſub veniali: quia licet ſit iniuſtum quatenus obligationem gravem ac materiæ improportionatam continet; non tamen eſt iniuſtum quà parte ſimpliciter præcipit, aliquamque obligationem importat proportionatam materiæ.

Confirmatur, poteſt eſſe rationabilis cauſa præcipiendi rem aliquam levem ſecundum quod digna eſt præcipi, id eſt, ſub levi obligatione, quamvis deſit iuſta ratio tam ex parte ipſius quam ex parte circumſtantiarum, eam præcipiendi ſub obligatione graviore; ergo etiamſi tale præceptum non obliget ſub mortali, nihil impedit quominus obliget ſub veniali.

Accedit quod qui revera aliquid præcipit, gravemq; intendit obligationem inducere, minorem quoq; ſeu tantam quantam poteſt, vult inducere.

QVÆRITVR IV.

Quæ materia cenſeri debeat eſſe gravis vt lex circa eam verſans, obligare poſſit ſub peccato mortali.

GRAVIS materia hic cenſetur, vel quæ ſecundum ſe eſt magna, (ſicut communio paſchalis, annua confeſſio, miſſæ in feſtis ac dominicis diebus auditio, abſtinentia quæ diebus ieiuniorum præcipitur, & alia eiuſmodi:) vel quæ licet ex ſe ſit parva, ex fine tamen per legiſlatorem intento magni eſt momenti, qualis eſt evectio frumenti extra patriam tempore famis, delatio pecuniæ extra regnum tempore belli, abſentia medicorum ſtipendiatorum tempore peſtis: & propterea ſicut lex iubens communionem paſchalem, vel alia iam dicta obligat ſub mortali, ita etiam lex iubens non evehi frumentum, non efferri pecuniam, non abeſſe medicos temporibus iam indicatis. Immò quamvis lex mandans ſilentium in religione, ordinariè ſolum ſub veniali obliget, poteſt tamen prælato interdum ſubeſſe cauſa, ob quam obligaret ſub mortali; ſicut etiam aliquando poteſt ſimiliter obligare ne ſuus religioſus tranſeat per certam aliquam plateam, ne ingrediatur talem domum, ne loquatur cum tali muliere, & ſimilia; quoniam etſi iſta ſecundùm ſe conſiderata parvi ſint momenti, comparata tamen ad honeſtatem morum, ad bonum commune religionis, ad ſcandali vel periculi evitationem, poſſunt aliquando magni referre, vt tradunt Valentia diſput. 7. q. 5. puncto 6. & Salas tractatu 14. diſput. 10. ſect. 6. Bene autem monet Granados contro v. 7. de legibus tract. 3. p. 1. diſput. 4. ſect. 3. gravitatem materiæ ſumendam eſſe in vnaquaque lege, ex peculiari ſubiectione ſubditi ad legiſlatorem: v. g. cum præcipua immo & eſſentialis ratio ſtatus religioſi conſiſtat in votis, potiſſimum colligitur gravitas materiæ præcepti ex eo quod valdè conducat multumque referat ad votorum obſervationem. Et cum legiſlator Eccleſiaſticus præcipuè ſpectet ſalutem animarum, attendendum eſt an ad hanc ſalutem lex notabiliter conferat, vt inde gravitas materiæ colligatur. Quoniam verò leges ſeculares proximè tendũt ad bonum commune pacis & tranquillitatis; ad quod comparatione illius, magni momenti fuerit, cenſebitur gravis materia. Obſervandum porrò quod legem humanam de gravi materia poſitam tranſgredi in modico, non ſit peccatum mortale, ſed veniale: Nam hoc etiam in divinis legibus habet locum quod nimirum etſi ſint de re gravi, obligentque propterea ſub mortali; ſolum venialiter peccet qui eas in aliquo modico tranſgreditur, vt patet in ijs qui rem exiguam furantur, leviter detrahunt, & ſic de multis alijs. Vnde Salas ex Sayro, Navarro, & alijs docet ſect. 6. quod quando extractio pecuniæ, frumenti, vel aliarum mercium, nullum aut modicum adferret Reipublicæ detrimentum, non eſſet mortale eas exportare à regno contra legis edictum. Idemque tradit Granad. dicta ſect. 3. fin.

QVÆRITVR V.

Vndè cognoſci poſſit quod lex humana obliget ſub mortali.

DVPLICITER hoc intelligi poteſt. Primò, vnde poſſit conſtare legem humanam eſſe talem, vt ex ſe obligatoria ſit ſub peccato mortali.

Secundò; quomodo cognoſci poſſit legem humanam ita de facto hic & nunc obligare, vt ſubditi contra illam facientes peccent mortaliter. Nam hi duo modi multum inter ſe diſtinguuntur, cum lex poſſit eſſe ex ſe obligatoria ſub peccato mortali, nec tamen ſubditi peccent mortaliter ſecus faciendo, veluti ſi laborent ignorantia invincibili, vel ſi lex non fuerit vſu recepta.

Quod

Signa obligationis ſub mortali.

Quod pertinet ad priorem ſenſum, qui huic loco magis eſt proprius; varia poſſunt aſſignari indicia talis obligationis.

Primum. Primum eſt, ſi legiſlator expreſſis verbis ſignificet ſe ſub mortali præcipere, ſitque materia vel ſecundum ſubſtantiam, vel ex ordine ad finem intentum, aut ex alijs circumſtantijs, magni momenti: Immo etiamſi iſtam ſuam intentionem non ſignificet, ſed materia ſit magna ſeu gravis. Ad obligandum enim ſub mortali non eſt neceſſarium quod legiſlator dicat, vel expreſsè ſignificet ſe velle ſic obligare (cum talis obligatio non ex voluntate legiſlatoris pendeat, poſito quod veram legem præceptivam inſtituere velit, ſed ex natura & qualitate rei ſeu materiæ quæ præcipitur,) ſi tamen id apertè ſignificet, iubeatque rem notabilem, nulla ſubeſt ratio dubitandi de quantitate obligationis.

Secundum. Secundum, ſi communis Doctorum ſententia vel communis opinio populi habeat, legem ſub mortali obligare. Neque refert, ſi fortaſſis in lege dicatur intentionem legiſlatoris non eſſe obligare ſub mortali; partim quia legis obligatio potuit per conſuetudinem, quæ eſt optima legum interpres, augeri; partim quia quantitas obligationis non pendet ex voluntate legiſlatoris, poſito quod reverà quippiam præcipiat.

Tertium. Tertium; ſi prudens legiſlator aliquid præcipiat ſub gravi pœna, vt mortis, mutilationis, exilij, infamiæ, privationis omnium bonorum, dignitatum, officiorum; aut ſub pœna excommunicationis; aut ſub obteſtatione divini iudicij, vel ſub indignatione Apoſtolorum Petri & Pauli. Prudens enim legiſlator non ſolet gravem pœnam imponere, pro re levi: cum ergo gravem imponit; ſignum eſt rem non eſſe levem, ac per conſequens, nec obligationem ſub qua præcipit levem eſſe.

Quamvis autem ſatis conſentiant Doctores quod dum aliquid iubetur vel prohibetur ſub pœna excommunicationis latæ ſententiæ, ſignum ſit eam obligare ſub mortali, quia nunquam incurri poteſt maior excommunicatio (de qua eiuſmodi leges debent intelligi) niſi propter peccatum mortale;

Quaſt. Difficultas tamen eſt de lege quæ vel nudè dicit, ſub pœna excommunicationis; vel addit, ſub pœna excommunicationis in tranſgreſſorem ferendæ; An & iſta lex obliget ſub mortali.

Reſp. Verum etſi quidam diſſentiant, omnino videtur affirmandum cum Sylveſtro verbo *Præceptum* quæſt. 9. & cum multis alijs quos refert ac ſequitur Salas diſp. 10. ſect. 9. cui etiam ſubſcribit Tannerus; nec diſſentit Monteſinus qu. 23. de legibus quæſt. 9.

Probatur Primò, quia ille qui tranſgreditur legem ſub excommunicatione comminatoria latam, meretur excommunicari: ergo peccat mortaliter. Anteced. prob. quia iudex poteſt ipſum excommunicare, cum poſſit pœnam comminatam inferre.

Probatur ſecundò, quia prudens legiſlator nunquam ſeriò comminatur pœnam mortis pro levi culpa: ergo nec que iudex Eccleſiaſticus ſeriò comminatur excommunicationem maiorem niſi pro culpa gravi.

Si dicas, requiri monitionem antequam aliquis excommunicari poſſit. Reſp. ſufficere monitionem legis, nec de neceſſitate requiri aliam quæ fiat à iudice. Neque huic ſententiæ obſtat, quod ſub anathemate prohibetur clericis tum arma portare, tum comam nutrire, tit. de vita & honeſtate clericorum cap. 2. 4. 5. & diſt. 23. cap. 21. & 23. quæ tamen non videntur eſſe graves culpæ. Clericum enim arma offenſiva ſine rationabili cauſa portare, militum ac laicorum more, grave eſt, vbi præſertim vrgentes cauſæ ſunt ad hoc ſeverè prohibendum. Et ſimiliter, comam nutrire, quando id in notabilem ſtatus clericalis inhonorationem cedit.

Quaſt. Petes, quid cenſendum de lege quâ præcipitur aut prohibetur aliquid ſub pœna ſuſpenſionis.

Reſp. Resp. Probabiliter dici eam ſub mortali obligare, ſi intelligatur pœna ſuſpenſionis ab officio & beneficio ſimpliciter, vel à ſacris ordinibus. Idemque iudicium, ſi dicatur ſub pœna interdicti vel irregularitatis: Quamvis enim vel ob veniale vel etiam ob nullum peccatum contrahi poſſit irregularitas; ea tamen quæ per modum pœnæ propter peccatum irrogatur, non fertur niſi propter peccatum mortale. Vide Sylveſtrum verbo *Præceptum*, Salas dicta ſect. 9. Tannerum diſp. 5. quæſt. 6. dub. vltimo, Et Monteſinum dicta diſp. 23. qu. 9.

Quartum ſignum obligationis ſub mortali. Quartum, ſi ſuperior iubeat in virtute ſanctæ obedientiæ, vel alia aliqua forma quæ ſolet intelligi continere præceptum ſub gravi obligatione.

Quintum Quintum, ſi legiſlator vtatur his aut æquivalentibus verbis, *præcipimus, præcipiendo mandamus, obligamus, inhibemus, interdicimus, teneantur, non liceat, neceſſe eſt*: & ea verba cadant ſuper gravem ſeu notabilem materiam; tunc enim ſatis apparet legiſlatoris mentem eſſe veram legem præceptivam inſtituere, atque adeò verè præcipere: ſi ergo materia eſt notabilis, apertum ſignum eſt quod eius lex graviter obliget.

Addimus, *ſi ea verba cadant ſuper materiam notabilem*, quoniam ex vi talium verborum nudè & ſimpliciter, non poteſt efficaciter colligi quod lex obliget ſub mortali, cum verba illa communia ſint cuicumque legi ſive obliganti ſub mortali, ſive ſub veniali.

Nudum præcipiẽdi verbum nõ importat obligationem ſub mortali. Eodem quippè verbo præcipiendi, iubemur honorare parentes, tum magnâ, tum parvâ honoratione prout occaſiones requirũt. Eodem quoque verbo prohibendi vetamur & perniciosum, & officioſum vel iocoſum dicere mendacium. Hinc S. Aug. initio ſuæ regulæ ita loquitur: *Hæc ſunt quæ vt obſervetis præcipimus*; & tamen certum eſt non omnia ibi præcepta obligare ſub mortali. Similiter B. Thom. cum in 2. ſec. diverſarum virtutum præcepta explicat, qu. 44. Charitatis; qu. 56. Prudentiæ; qu. 122. Iuſtitiæ; qu. 140. Fortitudinis, qu. 170. Temperantiæ, multa ponit quæ ſolum obligant ſub veniali. Sed & in ſcriptura idem verbum non rarò invenitur, vbi non importat obligationem ſub mortali, veluti Matth. 13. *præcepit eis ne manifeſtum eum facerent*. Marci 7. *præcepit illis ne cui dicerent*: & c. 8 *præcepit turbæ diſcumbere*.

Ob. His non obſtat quod in Clement. Eximi; tit. de verb. ſignificatione Pontifex de S. Franciſco dicat ipſum in ſua regula apertè diſcreviſſe, *quod quoad quædam ipſorum, ex vi verbi tranſgreſſio eſt mortalis, & quoad quædam alia, non*: verba autem illa eſſe verba præcipiendi & prohibendi, ex ſubſequentibus patet, vbi Pontifex ſtatim addit: *Cum ad quædam ipſorum, verbum apponatur præcepti vel æquipollentis eidem: & quoad aliqua verbis alijs ſit contentus.*

Reſp. Ita enim loquitur Pontifex, non quod

A

arbitretur ipſum verbum præcepti aut prohibitionis, ex vi ſua ſeu ex ſe ſolo importare obligationem ſub mortali, non habitâ vlla ratione materiæ; ſed quia talem obligationem importat, quandocunque cadit ſuper gravem materiam: vbi autem S. Franciſcus in ſua regula illud vſurpet, quippiam præcipiendo ſeu prohibendo, cadit ſuper eiuſmodi materiam; quia omnia illa quibus apponit tale verbum, ipſe iudicavit valdè conducere ad finem ſuæ religionis, non ſimiliter alia circa quæ non vtitur talibus: Ideo quippè verbis diverſis vtitur.

Sextum ſignum.

Sextum, ſi ſuperior vtatur his verbis, *oportet, vel debet fieri*, aut alijs ſimilibus; tum ex modo loquendi, tum ex circumſtantijs iudicandum eſt,

B

verumne præceptum contineant, an ſolum hortationem, & congruentiam, vel quid aliud. Quod enim aliquando præceptum importent, manifeſtum eſt ex Baruch. 6. *Te oportet adorari Domine*; & Ioan. 3. *Oportet vos naſci denuò*. Exodi 12 *hanc* (noctem) *obſervare debent filij Iſrael.* Rom. 15. *Debemus nos firmiores, imbecillitates infirmiorum ſuſtinere*: Et 1. Ioan. 4. *Si ſic Deus dilexit nos, & debemus alterutrum diligere.*

Verbum, oportet, ac debet, aliquãdo importat præceptum.

Quod verò non ſemper importent verum præceptum, etiam ex ſcripturis clarum eſt. Sap. 16. *Oportet prævenire ſolem ad benedictionem tuam*: Dan. 3. *Non oportet nos de hac re reſpondere tibi*: &

C

Cor. 7. *Et ita oportet fieri.* & cap. 11. *oportet & hæreſes eſſe.* Levit. 11. *Hæc ſunt animalia quæ comedere debetis.* Ruth. 3. *Dicet tibi quid agere debeas*: 2. Paralip. 20. *Cum ignoremus quid agere debeamus.*

Aliquando aliud.

Quando autem apparet quod verum præceptum importent, non ex ſolâ ipſorum vi, ſed etiam ex quantitate materiæ petendum eſt, an importent obligationem ſub mortali.

Et ſimiliter, quando ſuperior vtitur verbis imperativi modi, ſivé dicendo fac hoc aut illud, ſive aliter, non ex eo ſtatim iudicandum eſt eſſe præceptum ſub mortali obligans; ſed examinare oportet modum ſeu formam loquendi, eiuſque

D

ac rerum circumſtantias: conſtat enim ſuperiores aliquando talibus verbis vti, non voluntate præcipiendi, ſed animo vel ſuum deſiderium indicandi, vel hortandi, vel conſulendi. Sicut ex quarundam religionum conſtitutionibus manifeſtum eſt, quę non obligant ad peccatum, ne quidem veniale, 2. 2. qu. 186. art. 9. ac per conſequens non ſunt verę leges, ſaltem præceptivæ.

Confirmatur, Hæc verba, *Si quis te percuſſerit in dextram maxillam, præbe illi & alteram*, Matth. 5. *quæcumque habes, vende & da pauperibus*, Marci 10. *Date mutuum*, Lucæ 6. *Noli quærere vxorem*, 1. Cor. 7. *Vovete*, Pſalm. 75. non ſunt ſimpliciter præcepti, ſed conſilij.

Accedit, quod Pontifex in Clement. *Exivi* de

E

verborum ſignificatione diſertis verbis ait *quod fratres Minores non ad omnium quæ ſub verbis imperativi modi ponuntur in regula, ſicut ad præceptorum, ſeu præceptis æquipollentium obſervantiam teneantur.* At nihilominus etiam conſtat, per verba imperativi modi ſubinde aliquid præcipi, licet ipſa verba non ſint ſimpliciter & ſecundum ſe præceptiva, vt cap. *Nullus*, diſt. 32. *Nullus miſſam audiat presbyteri quem ſcit concubinam indubitanter habere, aut ſubintroductam mulierem*: & in Concil. Trid. ſeſſ. 13. cap. 7. cum dicitur; *Si neceſſitate vrgente ſacerdos abſque prævia confeſſione celebraverit, quamprimum confiteatur, præceptum eſſe communis habet ſententia.*

Quod ad poſteriorem præſentis quæſiti ſenſum attinet.

Resp. hoc eſſe ſignum quod lex humana hic & nunc, atque adeò ſimpliciter & de facto obliget, ita vt ſubditi contra eam in materia notabili facientes, reverà peccent mortaliter; ſi ipſa poſt ſufficientem promulgationem non abierit in deſuetudinem, vel non vſum, ſed communiter ſit recepta & vt talis perſeveret, neque id invincibiliter ignorent qui contra faciunt.

QVÆRITVR VI.

Vtrum leges humanæ, quæ ſub mortali obligant, obligent cum vitæ periculo.

SVNT qui exiſtiment omnes leges humanas, eas præſertim quæ ſub mortali obligant, in tantum obligare vt communiter eis obtemperandum ſit, etiam cum vitæ periculo, niſi legiſlator in caſu aliquo contrarium indicaverit. Quorum ſententia probari poſſe videtur.

Primò, quia quilibet homo eſt pars communitatis, non ſolum quantum ad bona externa, ſed etiam quantum ad vitam propriam: omnis autem lex humana ordinatur ad bonum commune, ergo pro omnis eiuſmodi legis obſervatione exponenda eſt vita propria.

Secundò, potius moriendum eſt, quam peccatum aliquod etiam leve committendum: Atqui lex humana obligat ad peccatum: ergo mors appetenda eſt potius quam lex humana prætermittatur.

Tertiò, Innoc. 3. cap. *Sacris* tit. De his quæ vi, docet nullo modo communicandum eſſe cum excommunicatis, ne quidem propter vllum metum; lex tamen quæ illam communionem prohibet, eſt humana; ergo legi humanæ obtemperandum eſt, etiamſi ſit metus mortis. Verba Innocentij ſunt, *licet metus attenuet culpam, quia tamen non eam prorſus excludit, cum pro nullo metu debeat quis mortale peccatum incurrere, excommunicationis labe credimus inquinari.*

Quartò, lex humana prohibet matrimonium intra quartum gradum conſanguinitatis; contra hanc autem legem nullo metu mortis licet agere: ergo lex humana obligat ſub periculo ſeu metu mortis.

Similiter ſacerdotibus lege humana vetitum eſt celebrare miſſam ſine ſacris veſtibus, ſine lumine, ſine ara, ſine ſacro calice; & tamen eiuſmodi lex obligat cum vitæ diſpendio. Sicut etiam lex quæ Carthuſianos iubet abſtinere à carnibus. Pro Reſponſione ſit.

Conclvsio I.

Lex humana poteſt interdum obligare ſub vitæ periculo.

LEx humana ſive Eccleſiaſtica ſive civilis poteſt aliquando obligare cum periculo vitæ. Ita Sotus lib. 1. qu. 6. art. 4. Arragon. 2. 2. qu. 62. ar. 3. Medina hic Monteſinus diſp. 23. quæſt. 10. Suarez lib. 3. de legibus cap. 30. Salas ad qu. 96. tract. 14. diſput. 11. ſect. 1. & communiter alij.

Primò, quia homines non ſolum quoad ſuas poſſeſſiones, ſed etiam quoad ſuam vitam propriam ſunt partes Reipublicæ: ergo Reſpublica poteſt eorum vitam periculo exponere, quando contingit hoc eſſe neceſſarium pro bono publico, ac per conſequens poteſt ipſos lege obli-

A garevt illam exponant, cùm naturalis ratio dictet quod pro totius conſervatione vna pars exponatur, ſi aliter conſervari nequeat. Neque refert quod vnuſquiſque debeat vitam propriam conſervare, non enim debet ipſam ſervare in omnicaſu, cùm poſſit eam exponere pro ſalute proximi etiam privati, multò autem magis pro ſalute Reipublicæ, vt diximus 2.2. q.26. ar.4. quæſito 3. & q.32 ar.6. conformiter B. Thomæ.

Probatvr Secvndò, quia in Republica tum Eccleſiaſtica tum civili invenitur ea poteſtas quæ neceſſaria eſt ad eius conſervationem & ad bonum commune: ſed ad hos fines aliquando neceſſarium eſt, quod leges humanę obligent cum B periculo vitę: ergo agnoſcenda eſt poteſtas quæ leges ſic obligantes ferre poſſit. Major clara eſt, quia alioquin inſufficienter eſſet proviſum Reipublicæ. Min. prob. interdum enim pro Republica vel pro communi bono neceſſarium eſt ea agere quæ vitę periculum habent conjunctum vt in bello, in navigatione periculoſa, in morbis contagioſis, & ſimilibus. Hinc Epiſcopus ſibi ſubdito Sacerdoti pręcipere poteſt, vt peſtiferis Sacramenta miniſtret, & vt fidem confiteatur, ac prædicet, non obſtante perſecutorum rabie. Similiter & Dux poteſt militi pręcipere, vt in bello ſtationem non deſerat, vt excubias agat, vt hoſtiles muros aſcendat, vt per mare naviget, etiamſi ſit vitæ periculum. C

Ob. Si Dicas, in hujuſmodi caſibus legem naturalem obligare: *Reſp.* Reſp. quamvis illa obliget cives in communi vel indeterminatè, non tamen obligat determinatè hunc vel illum: ſed ad Principem ſeu legitimum Superiorem pertinet, id quod pro boni communis conſervatione eſt neceſſarium, præcipere ei cui iudicaverit: quo præcepto poſito iam obligatur ipſe particularis, qui ſtando in ſola lege naturali non magis obligabatur quam reliqui. Huc ſpectaſſe videtur Philoſophus l.5. Ethic. cap. 1. docens legem humanam poſſe iubere actus fortitudinis, etiam illos in quibus eſt periculum vitę. *Lex*, inquit, *præcipit & id quod fortis viri opus eſt, vt non deſerere ordines, non fugere, non abjicere arma.* D

Conclvsio II.

Leges humanæ non obligãt ordinariè cum vitæ periculo.

Leges humanæ non ſemper imò nec ordinariè obligant cum periculo vitæ: Leges enim naturales ac divinæ poſitivę quæ majoris ſunt virtutis & obligationis, non ſemper obligant cum vitæ periculo: ergo nec humanę.

De naturalibus patet: Lex enim de reddendo depoſito, non obligat eum, cui ex redditione depoſiti mors imminet, neque lex de faciendo eleemoſynam graviter indigenti, eum qui ipſemet fame eſt moriturus, ſi panem quem vnicum habet, E alteri tribuat; neque lex de naturali ſecreto ſervando, eum qui ex illius obſervatione mortem eſſet paſſurus.

De divinis poſitivis etiam clarum eſt. Nam David 1. Reg. 21. neceſſitate preſſus comedit panes propoſitionis, quos alioquin non licebat ei comedere, propter legem Levit. 24. Quod Davidis factum ipſemet Chriſtus licitũ fuiſſe tradit Matth. 12. eodem modo excuſans diſcipulos ſabbatho ſpicas vellentes; Similiterque B. Tho. 3. p. q. 40. ar. 4. ad 3. Qui etiam factum Machabæorum in ſabbatho pugnantium eadem ratione excuſat, infra q.100.ar.8.ad 3.& q. 125. ar. 4. in 2.2. *Si quis* A (ait) *propter timorem mortis latronibus aliquid promitteret aut daret, excuſaretur à peccato quod incurreret ſi ſine cauſa legitima, prætermiſſis bonis quibus eſſet magis dandum, peccatoribus largiretur.* Præterea, licet divinum ſit præceptum integrè confitendi, grave tamen periculum vitæ, aut famæ, pœnitentem excuſat ne integrè confiteatur, vt diximus 3.p.q.80.ar.4 quæſito 2.

Accedit, quod communis ſententia excuſat à ieiunio, à miſſa diebus feſtis audienda, ab horis canonicis recitandis, à converſando cum excommunicatis, aliiſque ſimilibus, eos qui non ſine periculo vitæ vel alterius gravis incommodi, poſſent illa præcepta ſervare.

B Confirmatur, Poteſtas legiſlatoris humani, non eò ſe extendit vt vniverſaliter obligare poſſit ſubditos ad faciendum ea quæ præſcribit, quocumque eventu & quocumque periculo imminente; ergo eius leges non ſemper obligant cum periculo vitæ, Antecedens probatur, quia poteſtas legiſlativa data eſt in ordine ad bonum commune: non eſt autem ad bonum commune neceſſarium, quod ſic vniverſaliter obligare poſſit ſubditos; quia non convenit aliqua præcipi cum tam ardua circumſtantia, niſi vrgentiſſima boni publici cauſa id poſtulet: hæc autem non ſemper, immo nec ordinariè poſtulat ea quę lege præſcribuntur, cum tanta ſeveritate pręcip. C

Conclvsio III.

Leges humanæ de facto aliquando obligant cum vitæ periculo.

Certvm eſt leges humanas de facto interdum obligare cum vitæ periculo: quia hoc ad boni communis conſervationem eſt neceſſarium, vt ex exemplis ad primam concluſionem allatis conſtare poteſt; eſtque idcirco hæc ſententia communis apud Sotum, Medinam, Vaſquez, diſp.161. cap 2. Azorium tomo 1. lib 1. cap.11. Sayrum lib.3. cap.7. Becanum, Tannerum, Puteanum, & pleroſque alios. Quænam porro, vel quando leges humanæ ſic obligent; non vna eſt omnium ſententia Verius loqui videntur qui duas ad id cognoſcendum regulas tradunt.

Quando id ſit Regula vna.

D Prior est, Quando lex humana pręcipit vel prohibet aliquid tanti momenti, vt prudentum arbitrio credatur præponderare vitæ huius aut illius ſubditi; tunc ipſa obligat etiam cum vitæ periculo: quando autem non pręponderat, tunc ceſſat eius obligatio, advenientc mortis periculo. Sive, quando obſervatio legis humanæ plus confert communi bono Reipublicę, aut communitatis, aut Religionis, quam conſervatio vitæ propriæ tunc lex obligat cum periculo vitæ. Et ſimiliter quando violatio legis humanæ, plus nocet communi bono, quam vitæ proprię amiſſio. Sed quando vtilitas quæ ex legis humanæ obſervatione E naſcitur vel expectatur, non eſt tanti momenti, quanti eſt vita hominis, tunc non obligat cum vitæ periculo. Ita inſinuat Medina hoc 4. ar. in cõcl. 3. apertiſſimè autem Montel. diſp. 13. q.10. nu.171, Vaſq dicto c.2. Salas diſp. 11. ſect. 1. Granad. tract. 3. p. t. diſp. 8. ſect 4.

Confirmatur, Legiſlator debet proſpicere bono communi: Iuſtum igitur ac rationabile eſt, quod ſuæ leges tunc cum vitæ periculo obligent, quando ipſarum obſervatio magis intereſt boni communis, quam vita propria ſuorum ſubditorum. Quoniam vero rarum eſt, quod legis humanæ obſervatio plus communi bono proſit quam

vita ſubditorum; hinc eſt quod leges humanæ ra-rò obligent cum vitę periculo.

Regula altera.

REGVLA POSTERIOR EST, Quando violatio legis humanæ cederet in contemptum fidei, aut religionis, aut Eccleſiaſticæ poteſtatis, lex humana obligat cum periculo vitæ: quia pluris refert, fidem, religionem, & Eccleſiaſticam poteſtatem non contemni, quam vitam corporalem conſervari. Quapropter, ſi cui metus mortis incutiatur, niſi carnes in die ieiunij comedat, vel niſi miſſam audire prętermittat, vel niſi ſacrum celebret coram excommunicato: & hoc fiat in contemptum fidei, vel religionis, vel poteſtatis Eccleſiaſticæ: ſive ad oſtendendum fidem noſtram, aut leges Eccleſiaſticas nullius eſſe roboris, & idcirco non eſſe curandas; ſive vt ab alio quovis modo B exponantur riſui, mortem ſubire oportet potius quam tunc contra leges humanas agere: quamquam eiuſmodi minis cedere liceret, & ad vitam ſervandam contra leges illas agere, ſi quis talia iubeat vel ex indiſcreta voluntate miſſam audiendi, vel ex mera malitia, vel ad probandum ſe non eſſe excommunicatum, neque ſit vllum omnino contemptus aut ſcandali periculum.

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. illud bene concludere, quod aliquando oporteat vitam propriam exponere pro bono communi, quando ſcilicet iuſta aliqua neceſſitas id requirit, aut tanta eius vtilitas quæ præponderet vitę ſubditorum: non tamen concludit quod in omni eventu debeat quiſque vitam ſuam periculo exponere, vt C legem humanam ſervet; quia boni communis vtilitas non ſemper requirit vt quęcumque lex obſervetur cum tanto periculo.

AD SECVNDVM RESP. mortem appetendam eſſe potius quam lex humana prætermittatur tunc quando obligat: Quoniam verò dum ex legis obſervatione mortis periculum imminet, ipſa vt plurimum deſinit pro tali caſu obligare, ideo communiter non eſt neceſſe mortem appetere, vt ipſa ſervetur. Sciendum ergo quod cum dicitur leges humanas communiter non obligare cum vitę periculo, non eſt ſenſus quod adveniente tali periculo licitum ſit eas vim ſuam adhuc retinentes violare: Sed, quod eo caſu emergente deſinant pro tunc vim ſuam habere, ideoque non tunc obligent ad ſui obſervationem.

D AD TERTIVM RESP. Neg. Maior. Iuxta veriſimiliorem enim ſententiam, ſecluſis contemptu & ſcandalo, & poſito quod non fiat communicatio in crimine, nec in actu per ſe ſeu intrinſecè malo, ex gravi ſeu iuſto metu licitum eſt communicare cum excommunicato. At Pontifex in cap. *Sacris*, non loquitur de gravi metu (quo nimirum iuſtè ac rationabiliter timetur mors,) ſed de metu levi: hic autem metus etſi culpam aliquouſque diminuat, non tamen omnino eam tollit, imo nec (ordinariè ſaltem) ſic minuit, vt ex mortali faciat venialem, quemadmodum diximus qu. 6. art. 6. E quęſito 1. Et propterea, qui ex tali metu communicaret cum excommunicato, contra legem agit atque adeò peccat, id quod nullo metu licet, & ſi communicet in re notabili, ſeu valdè graviter prohibita, peccat mortaliter.

An metu mortis liceat contrahere matrim. in gradibus prohibitis.

AD QVARTVM RESP. diſtinguendo Minorem: Contrahere namque matrimonium in gradibus per legem humanam prohibitis & dirimentibus, cum animo illud conſummandi, nullo metu, etiamſi graviſſimæ mortis, eſt licitum; idque propterea, quia ſicut conſummare matrimonium

A ſic contractum eſt contra ius naturę; ita etiam habere voluntatem illud conſummandi. Cum enim matrimonium ita contractum ſit irritum, illud conſummare eſt fornicari, fornicari autem, vel fornicandi voluntatem habere, iure naturali eſt illicitum. At verò contrahere matrimonium in dictis gradibus, cum voluntate illud non conſummandi; ad mortem quæ alioquin rationabiliter metuitur, evadendam licitum eſſe probabiliter tradunt Sanchez lib. 7. de matrimonio diſput. 5. num. 4. Suarez lib. 3. de legibus cap. 30. Vaſquez diſput. 161. cap. 3. Salas tract. 14. diſput. 11. ſect. 1. Becanus tract. 3 de legibus cap. 6. quæſt. 4. Hackerus ad quæſt. 96. diſput. 3. quia ſic contrahere ſolo iure humano vetitum eſt, hoc autem tali caſu deſinit obligare, quia ius quod prohibet B ne verbotenus contrahatur matrimonium in talibus gradibus, non tanti eſt momenti, vt communi bono advertetur, ipſum non ſervare quando mors intentatur.

Quæſt.

PETES, quare ſic contrahens non peccabit peccato mendacij, dicens ſe illam in matrimonium ducere vel accipere, quam non accipit, immo nec poteſt accipere. RESP. ipſum abſque mendacio poſſe verba proferre, ſi intelligat ſe illam accipere quantum eſt ex parte ſua; ſive quantum poteſt abſque violatione legis Eccleſiaſticę; hunc enim ſenſum admittunt verba, in talibus præſertim anguſtijs prolata. Confer quę diximus Supplementi quæſt. 47. art. 1. ad 4. de illo qui coactus matrimonium contrahit. Quod ſi contingat peccare C illum qui metu mortis adactus contrahit cum conſanguinea; ſicut revera peccabit mortaliter, ſi conſummet, qualiſcumque metus ipſi incutiatur; eius peccatum erit contra legem naturalem, quę & fingere ſeu mentiri prohibet, ac etiam accedere ad mulierem non ſuam: ſed non idcirco peccabit contra Eccleſiæ præceptum, ac per conſequens non incurret excommunicationem latam in Clement. tit. de conſanguinit. contra eos qui ſcienter contrahunt in prohibitis gradibus conſanguinitatis vel affinitatis; quia illa excommunicatio lata eſt contra contumaces in legem Eccleſiaſticam. Vnde Navarr. cap. 27. num. 141. & Suarez dicto cap. 30. nu. 14

An liceat celebrare ſine ſacris veſtibus.

Quod attinet ad legem Eccleſiaſticam de non D celebrando miſſam, ſine ſacro calice, ſine lumine, ſine ara, ſine ſacris veſtibus: veriſimile eſt quod ea non ſic obliget, quin ex gravi metu mortis liceret abſque illis celebrare, ſi citra contemptum & ſcandalum id fieri poſſet, quemadmodum tradunt Medina ad præſentem art. Monteſinus diſput. 23. qu. 10. ad 4. Suarez, Vaſquez, Salas, Becanus, Hackerus. Non credimus autem id ſine omnitum miſſæ, tum ceremoniarum, tum Eccleſiæ contemptu & ſcandalo fieri poſſe; & propterea, quamvis fortaſſe poſſit caſus aliquis accidere in quo ſi propter mortis periculum ſine ſacris ve- E ſtibus, ſed tamen cum alijs iure humano requiſitis (nimirum lumine, ara, corporali, calice) celebretur, abſint omnis contemptus, & omne ſcandalum, licitumque idcirco ſit ita celebrare: non videtur tamen quod ſine omnibus omnino per ius humanum requiſitis, aliquando celebrare liceat, idque non tam propter iuris humani obligationem, quam propter ius naturæ quod prohibet contemptum & ſcandalum.

Occaſione eius quod deinde in argumento movetur.

QVÆ-

QVÆRITVR VII.

Vtrum lex ſeu conſtitutio Carthuſianorum de abſtinentia carnium, eos obliget in extremo vitæ periculo.

SVNT boni authores qui negent obligare, docentes quod Carthuſiani abſque peccato poſſint carnibus veſci, quando periti medici iudicant eorum vitam pendere ab eſu carnium, etiamſi non deſint alij cibi.

PROBATVR PRIMÒ, quia quando duę leges concurrunt, quæ non poſſunt ſimul obſervari, minor cedere debet maiori: Sed in extrema neceſſitate concurrunt duæ leges, quæ ſimul obſervari nequeunt: vna ſcil. naturalis, quæ iubet vitam conſervari: altera humana quę prohibet carnibus veſci, per quas vita poſſet conſervari: ergo humana tanquam minor debet cedere naturali.

SECVNDÒ, abſtinentia à carnibus non eſt maius bonum quam conſervatio proprię vitæ: neque eſus carnium eſt maius malum quam pati mortem: ergo propter abſtinentiam à carnibus, non oportet vitam amittere.

TERTIÒ, nullus Carthuſianus poſſet puniri pœnâ mortis ex eo quod tranſgrederetur legem de abſtinentia carnium: ergo nullus tenetur eam ſervare cum periculo vitæ.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Carthuſiani poſſunt veſci carnibus ſi non poſſint alios cibos habere & alioquin ſint famè morituri.

IN EA neceſſitate extrema in qua nulli alij cibi ſuppeterent Carthuſiano præter carnes, ipſe poſſet, immo & deberet carnibus veſci. Ita poſt Gerſonem victoria in Relect. 9. de temperantia, Monteſinus diſp. 23. q. 10. Azorius tom. 1. l. 5. c. 6. Vaſquez diſp. 162. c. 4 Salas diſp. 11. Hacquetus diſp. 3. Puteanus & communiter alij.

PRIMÒ, quia neceſſitas extrema excuſat ab obſervatione legis humanæ, c. *Sicut* de conſecr. d. 1. & c. *Ieiunium*, d. 3.

Ob. Si dicas, hoc eſſe verum, niſi lege ipſa præſcriptus ſit etiam caſus extremę neceſſitatis. *Reſp.* eum non eſſe præſcriptum lege Carthuſianorum cum nulla omnino ſit lex, immò neceſſe poſſit, quâ iubeatur Carthuſianus à carnibus tunc abſtinere, quando niſi eas ſumat, fame eſt moriturus, nullum enim apparet bonum ad quod ordinari poſſit talis abſtinentia: cum bonum virtutis temperantiæ non conſiſtat in eo quod quiſpiam ſinat ſe fame enecari, dum habet vnde ſe ſuſtentare poſſit, ſed bene in eo quod iuxta dictamen rectæ rationis ad ſpiritualem animi vtilitatem, ab aliquo cibi genere, vel etiam ab omni cibo ad tempus abſtineat. Quapropter carnium abſtinentia in prædicto caſu non eſſet religioſa, ſed ſuperſtitioſa: ſicut ſuperſtitioſum foret, ſi quis non ad carceres condemnatus, neque in vllo carcere conſtitutus, nedum haberet præceptum manendi in ſua domo, & in ea tamanere vellet quando illa conflagraret, & cum ea ipſe eſſet incendio periturus.

Confirmatur, Carthuſiani non ſunt condemnati vt fame pereant, neque habent præceptum penitus abſtinendi à cibo: ergo non eſt quare teneantur abſtinere à carnibus quãdo nullum alium cibum habent, nec habere poſſunt, & alioquin ſunt fame morituri.

PROBATVR SECVNDÒ, Si quis quando poteſt, non paſcit proximum fame morientem, reus eſt homicidij coram Deo: ergo & Carthuſianus homicidij reus erit, (cum alioquin eſt fame moriturus) ſeipſum non paſcit carnibus quas ſolas habet. Antecedens B. Thomas 2. 2. quæſt 32. art. 5. ita refert ex B. Ambroſ. *Paſce fame morientem, ſi non paveris, occidiſti.* Quod etiam habetur diſtinct. 86. cap. *Paſce*, vbi notatio Gregoriana dicit hoc non eſſe inventum apud Ambroſium, ſed apud Anſelmum; & Bartholomæum Vrbinatem in milleloquio quod collegit ex dictis B. Ambroſij, adferre hunc locum ex eodem Ambroſio in libro de alendis pauperibus: qui liber hactenus deſideratur.

Confirmatur, Nicolaus 3. ſive vt alij Nicolaus 4. in c. *Exijt*, de verborum ſignificatione, ex eo docet fratres Minores non eſſe ſui homicidas, nec Dei tentatores, abdicando à ſe proprietatem rerum etiam in communi: quod ſuſtentari quęrunt vel de oblatis, vel de emendicatis, vel de labore proprio partis; & quod ſi omnia illa media deficerent, ſicut nec cęteris, *ſic nec ipſis fratribus iure poli in extremæ neceſſitatis articulo ad providendum ſuſtentationi naturæ, via omnibus extremâ neceſſitate detentis conceſſa præcluditur, cum ab omni lege extrema neceſſitas ſit exempta.* Ex quibus verbis iſta duo colliguntur. Prius, ſi fratres Minores præcluderent ſibi omnem viam providendi de neceſſarijs ad victum in extrema neceſſitate, ipſos homicidas futuros: Poſterius, nulla lege poſſe quem obligari in extrema neceſſitate ad abſtinendum ab omni cibo, niſi videlicet legitimè condemnatus ſit ad fame moriendum. Quare nec Carthuſiani tenentur in eiuſmodi neceſſitate penitus à cibo abſtinere, nec à peccato (niſi fortè per ignorantiam) excuſandi eſſent, ſi omnem vel cibum reſpuerent, vel viam ſibi præcluderent ad ſuccurrendum tali neceſſitati. Quod ſi fortè aliqui ſcandalum paſſuri eſſent, videndo Carthuſianum veſci carnibus, ratio neceſſitatis extremę foret eis declaranda priuſquam eas comederet; verò ea declaratione non obſtante adhuc videantur ſcandalizandi, non eſt curandum, neque propterea eſt à carnibus abſtinendum: Quod enim eſt manifeſtè licitum vel etiam pręceptum, nec abſq; graviſſimo detrimento prætermitti poteſt, non eſt omittendum propter eos qui cauſam rationabilem intelligere nolunt, & ita ſcandalizantur.

Tacita ob. Neque refert Apoſtolum 1. Cor. 8. ſcribere, *Si eſca ſcandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem*: *Reſp.* hoc enim non de ſcandalo Phariſaico, quod & malitioſum vocari poteſt, quod nimirum improbi voluntariè accipiunt, ſed de ſcandalo quod vocatur puſillorum, quodque imprudenter datur infirmis, eſt intelligendum. De quo haud dubiè verum eſt, oportere potius cum vitæ periculo à carnibus abſtinere, quam ijs veſci quando aliquis per infirmitatem eſſet ex alterius comeſtione ſcandalum paſſurus.

Alia ob. Non refert etiam quod nequidem in evidenti mortis periculo licitum eſſe videatur veſci idolothytis, quemadmodum ſignificat Auguſt. Epiſtola 154 ad Publicolam, quærentem de Chriſtiano famis neceſſitate victo, ſi nihil vſpiam invenerit, niſi cibum in idolio poſitum, vbi nullus alius eſt hominum; vtrum ei ſatius ſit fame emori, quam illud in alienum ſumere, Ita reſpondens:

Si certum eſt eſſe (idolothytum) *melius Chriſtianâ veritate reſpuitur* : & lib. de bono coniugali cap. 16. *Satiùs eſt mori fame, quam idolothytis veſci.*

Quibus conſentiens S. Leo epiſtola 79. cap. 5. de Chriſtianis qui inter eos à quibus fuerant captivati, idolothyta comederant; Reſpondet, *vt pœnitentia ſatisfactione purgentur, ſive hoc terror extorſerit, ſive fames ſuaſerit.*

Beatus quoque Hieronymus in cap. 15. Matthæi ſibi objiciens: Si quod intrat in os non coinquinat hominem: quare idolothytis non veſcimur, *Sciendum* (inquit) *quod ipſi quidem cibi, & Dei creatura per ſe omnis munda ſit, ſed idolorum ac dæmonum invocatio ea faciat immunda.*

Reſp. 1. Ad hæc enim, in primis omnino dicendum eſt quod veſci idolothytis ſeu cibis immolatitijs cum ſcandalo puſillorum, ita eſt illicitum, vt mors ſubeunda ſit potius, quam ſic ijs veſcendum, vt ex 1. ad Corint. 8. manifeſtum eſt & aſſerit Ioannes Maior dicta quæſt. 24. & alij communiter.

Reſp. 2. Licet in neceſſitate veſci idolothytis, modò fiat ſine ſcandalo.

Dicendum ſecundò licitum eſſe veſci idolothytis in extrema neceſſitate, quando alioquin eſſet fame moriendum, modò evitetur omne ſcandalum puſillorum, quemadmodum docent Altiſſiodorenſis lib. 3. tract. 30. quæſt. 4. B. Thomas in 4. diſt. 33. in fine expoſitionis textus, & diſt. 28. quæſt. 2. art. 4. quæſtiuncula 3. ad 3. Bonavent. eadem diſt. 33. Vaſquez diſput. 161. cap. 5. Salas diſput. 11. ſecti. 2. Granadus diſput. 8. ſecti. 5. & communiter ſcripturæ ſacræ interpretes ad cap. 8. vel 10. Prioris ad Cor.

Ratio eſt, quia idolothytis veſci ſolum fuit lege humana prohibitum Act. 15. iſta autem lex pridem eſt abrogata; & priuſquam abrogata eſſet, ſecundum ſe non obligabat cum extremo vitæ diſpendio; quia ceſſante ſcandalo & idololatriæ periculo vel ſpecie, nullum eſt publicum aut commune bonum, propter quod, iſta lex cum tanto diſcrimine obligaret.

Reſp. 3. Imo etiam licet extra neceſſitatem.

Dicendum tertiò, quod etiam extra neceſſitatem extremam liceat veſci idolothytis, modò comedantur tanquam cibi communes, & nullum ſit periculum neque quod infirmi iſto exemplo inducentur ad comedendum vel in honorem idoli, vel contra ſuam conſcientiam, quâ exiſtimant carnes idolis immolatas ſumere, eſſe idolis immolare; neque quod is qui talia comedit, putabitur falſam Deorum religionem profiteri, vel quid ſimile. Quoniam (vt Eſtius egregiè probat in 1. ad Cor. cap. 10.) comedere cibos idolis immolatos, Apoſtolus tam ibi quam cap. 8 facit rem adiaphoram, nec aliter prohibet quam ſi frater infirmus inde ſcandalum ſit paſſurus. Quò proinde pertinent hæ ſententiæ generales, *Omnia mihi licent* 1. Corint. 10. *Omnia ſunt munda* Rom. 14. *Omnia munda mundis*, ad Tit. 1. *Nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur*, 1. Tim. 4. Vnde & B. Thom. infra quæſt. 103. artic. 4. ad 3. tradit comeſtionem immolatorum ſimulachris, fuiſſe prohibitam pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in vnum gentiles & Iudæos, eam verò prohibitionem ceſſaſſe *manifeſtatâ doctrina Evangelica veritate, in qua Dominus docet quod nihil quod per os intrat coinquinat hominem, vt dicitur Matth. 15. Et quod nihil eſt rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt 1. ad Tim. 4 dicitur.*

Reſp. 4. Dicendum 4. S. Auguſtinum non docuiſſe quod veſci idolothytis illicitum ſit Chriſtiano, ſi ſic veſcatur vt nemo poſſit arbitrari eum in honorem idolorum id facere, neque vllus infirmus aliter ſcandalum patiatur; ex li. contra Adimantum cap. 14. facile eſt intelligere, vt & ex libro 32. contra Fauſtum cap. 13. vbi quærenti cur immolaticio non veſcimur, non reſpondet hoc Chriſtiano eſſe ſimpliciter illicitum, ſed tantum oſtendit cur non expediat. Eius verba ſunt. *Cur non expediat immolaticio veſci Chriſtiano, Apoſtolus dicit, nolo vos inquit fieri ſocios dæmoniorum.* Et poſtea; *Nam ſi natura ipſa immolaticia carnis eſſet immunda, vtique & neſcientem contaminaret; neque enim eo minus ipſa eſſet, quo minus ab ſciente acciperetur, ſed propter conſcientiam ne dæmonibus communicaſſe videatur.*

Neque in locis obiectis oppoſitum docet: nam in Epiſtola 154. non loquitur prorſus generaliter, ſed tantum de cibo reperto in idolio; quem ſi Chriſtianus etiamſi ſolus comederet videri poſſet ijs quibus forſitan eius factum poſtea innoteſceret, communicaſſe cum dijs, id eſt, cum dæmonibus quibus oblatus putaretur ille cibus. Adde quod, vt Eſtius bene obſervavit, Auguſtinus non dicit malè facturum Chriſtianum, ſi comedat: ſed, *melius*, inquit, *Chriſtiana veritate reſpuitur.*

Convenit quoque iſta reſponſio verbis ex lib. de bono coniugali obiectis, nam & ibi comparativè dicit, *ſatius eſt*. Quamquam ad hunc locum Reſponderi etiam poſſit cum B. Tho. dictâ diſt. 38. ſatius eſſe fame mori, quam idolothyto veſci cum ſcandalo; quia primum eſt malum pœnæ, & ſecundum, malum culpæ. Quam reſponſionem indicavit etiam Altiſſiodorenſis.

Sanctus autem Leo non loquitur de ijs qui extremâ neceſſitate famis oppreſſi, cibis immolaticijs vſi erant: Sed de his qui aliquo metu vel communi fame compulſi eos ſumpſerant, atque ita peccaverant, non quia ſecundum ſe illicitum ſit Chriſtianis, illos cibos ſumere; ſed quia ſic ſumendo, ijs inter quos captivi fuerant, viſi erant communicaſſe idolis ſeu dæmonibus, & cum aliquo aliorum ſcandalo ſumpſerant.

Quod ex B. Hieronymo adfertur, hunc ſenſum habet; invocationem dęmoniorũ facere cibos immundos, non ſimpliciter, ſed invocantibus & conſentientibus, ſeu quovis modo communicantibus.

CONCLVSIO II.

VERVS eſt, quod Carthuſiani quantumvis ægroti teneantur abſtinere à carnibus, & vitam potius amittere quam carnes (etiam ſecretò) comedere, modò non deſint alij cibi ad vitam ſuſtentandam ordinati. Ita Vaſquez diſp. 162. ca. 4. Hacquerus diſp. 3. Puteanus diſp. 4. & ante illos Navarr. lib. 3. conſil. de regularibus conſilio 51. quia ſtatutum Carthuſianorum de abſtinentia à carnibus antiquâ conſuetudine ita interpretante, & tota religione (quam eſt poteſtas leges condendi) approbante, habet vim præcepti: huius autem præcepti obſervatio ita in bonum commune ac ſpirituale totius iſtius ordinis cedit, vt pluris interſit illud ſervari quam vitam temporalem alicuius religioſi: eſt enim vnum è præcipuis ſtatutis quę iſta religio habet ex inſtituto, & per quod differt à reliquis.

Confirmatur, ſi occaſione morbi etiam graviſſimi, liceret iſtis religioſis veſci carnibus, facile ordinis ipſorum diſciplina religioſa tepeſceret,

& ab inſtituti ſui ratione ac vigore declinaret: Ita namque inciperet diſpenſatio, primò quidem in caſibus periculoſis; deinde verò, paulatim traheretur ad multos caſus, ita vt omnes graves morbi eſſent occaſio ſolvendæ carnium abſtinentiæ. Et cum medici ſæpè inveniant morbos quibus curandis vel vtilem vel etiam neceſſarium iudicent eſum carnium, Carthuſienſes paſſim in infirmatijs veſcerentur carnibus. Vt igitur iſta ſancta religio maneat in ſuo vigore, laudabile ac honeſtum eſt quod etiam in articulo mortis à carnibus abſtineant, idque non tantum coram alijs ſed etiam in ſecreto: Dum enim ſcitur eam conſtitutionem ita ſtrictè obſervari, vt ne ſecretò quidem carnibus veſci liceat, fit quod religioſi eam exactiſſimè ſervent neque diſpēſationes quærant. Hinc Ioannes Major in 4. diſt. 38. qu. 24. ſcribit quod rigor iſte quem Carthuſienſes in non comedendis carnibus & cæteris ſtatutis à tot annis tenuerunt & hodierno die tenent, fecit eorum religionem ſolidè ſtare. Vaſquez verò ait ſe accepiſſe à graviſſimis hujus Sanctiſſimæ Congregationis Religioſis, quod cùm introducta eſſet aliquando licentia diſpenſandi in hac regula, propter ægritudinis neceſſitatem; non levem inde capiam fuiſſe occaſionem, vt etiam extra tempus neceſſitatis, obſervantia regulæ hujus non parum teperet.

Ob. At dices, iuxta concluſionem 1. Si ſit neceſſitas, & nulli ſint alij cibi pręter carnes, poteſt Carthuſianus veſci carnibus: ergo ſimiliter ſi quidem ſint alij cibi, ſed qui ad ſanitatem curandam iudicentur ſine carnibus nihil profecturi: in tali enim caſu alij cibi perinde ſe habent, ac ſi nulli eſſent, quandoquidem nihil contra morbum operari poſſint. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſeq. quia dum alij cibi ſuppetunt, quamvis non ſint efficaces contra morbum, non eſt tamen perinde ac ſi nulli eſſent: cùm enim (vt ſupponitur) non ſint nocivi, ex ſe valent ad ſuſtentationem vitę, & ad hoc ſerviunt vt ægrotus non moriatur fame, etiamſi fortaſſis moriatur ex morbo; non eſt autem ita inhumanum ſinere aliquē deficiente certo quodam genere cibi vel medicinę, ex morbo mori; quam permittere ipſum fame enecari.

Lex naturalis nō obligat vt vitam ſemper conſervemus.

AD ARGVMENTA initio allata; & AD PRIMVM quidem RESP. legem naturalem de vita propria conſervanda non obligare ſimpliciter & abſolutè pro omni caſu vel eventu, ſed ſub conditione, niſi cauſa aliqua honeſta & gravis aliud poſtulet.

Ad conſervationem enim virtutis patientię, vel ad perhibendum fidei teſtimonium martyres rectè permiſerunt ſe occidi, etiam vbi potuiſſent licitâ fugâ vel alio medio honeſto vti ad evadendū. Vxor etiam poteſt cum vitæ ſuæ periculo, aſſiſtere marito peſte laboranti, quamvis non deſint aliæ perſonæ quę poſſent ipſum iuvare. Poteſt etiam quiſpiam pro Patriâ, pro perſona Reipublicæ neceſſaria, imò & pro amico, non tueri vitam ſuā, ſed eam periculo exponere, modò nihil agat, per quod ſeipſum dicatur occidere.

Deinde, ſi medicus iudicet eſſe neceſſarium, vt infirmus patriam ac aërem mutet, ſi vitam conſervare velit; ipſe non tenetur patriam deſerere & in exteras regiones proficiſci: ſicut etiam non tenetur vel delicatiſſimis cibis vel medicinis pretioſiſſimis vti, etiamſi Medicorum iudicium ſit, ejuſmodi eſſe illi neceſſaria. Sed nec in mortis articulo obligatur mollia ſtramenta accipere is

A qui vel humi vel in alio aſpero loco, ſicut ſolitus eſt quieſcere, vitam finire vult. De Sancto enim Martino legitur apud Surium in ejus vitâ, ex Severo Sulpitio, quod cum ei in extremâ ęgritudine conſtituto diſcipuli ſuaderent, vt pateretur molliora ſtramenta ſuo corpori ſupponi, Reſpondit, *Non decet Chriſtianum niſi in cinere mori. Sinite fratres: ego ſi aliud vobis exemplum relinquo, ipſe peccavi.* Et de S. Paula graviter ęgrotante refert B. Hieronym. epiſt. 27. c. 10. quod cùm Medici perſuaderent ei ob refectionem corporis opus eſſe vino tenui & parco, ne aquam bibens in hydropem verteretur, nunquam eò adduci potuit, ne quidem Epiphanio & Hieronymo inſtantibus: Talia B enim ſive exempla ſive inſignia virtutis opera vſque ad mortem, majoris ſunt momenti, quam breve aliquod vitę tempus; ſuntque idcircò cauſa ſufficiens vt quis poſſit ea facere ſeu ſuſtinere, etiam in mortis articulo, & ad eorum obſervantiā voto ſe aſtringere.

Quapropter cum Carthuſianis ſit honeſta, eaque valde rationabilis cauſa abſtinendi à carnibus, etiam in extremo morbi cuiuſvis periculo, ſcilicet ne eorum regula relaxetur; lex naturalis de vita propria conſervanda non obligat ipſos, vt cum alij cibi non deſunt, ad eius conſervationem vtantur carnibus, etiamſi alioquin ſint morituri.

C AD SECVNDVM RESP. quod ſi abſtinentia à carnibus conſideretur ſola ſeu ſecundum ſe; ſic verum eſt quod aſſumitur, illam abſtinentiam non eſſe maius bonum, quam ſit conſervatio vitę propriæ; neque eſum carnium eſſe maius malum, quam pati mortem. Verum ſi abſtinentia illa conſideretur vt ad bonum commune ac ſpirituale totius religionis ipſorum ordinata, & ad hoc valdè vtilis, immò quâdam ratione neceſſaria; ipſa cum illis circumſtantijs ſpectata, eſt maius bonum, quam vita religioſi ęgrotantis, ſicut & ipſum totius religionis bonum maius eſt: & è converſo eſus carnium conſideratus vt importans vitam ac periculum relaxationis diſciplinæ religioſę, maius malum eſt, quam religioſum ægrotantem mori. Hinc Azorius tomo 1. l. 5. D cap. 6. ſcribit quod cuicumque monacho Carthuſienſi licet carnibus abſtinere, etiam cum probabili vitæ diſcrimine, quotieſcumque id fecerit ob alicuius virtutis officium tenendum, retinendum, aut iam ante intermiſſum, revocandum, videlicet ad evitandum ſcandalum & offenſionem aliorum, ad conſervandum religioſæ diſciplinæ conſuetudinem, inſtitutum, regulam, ne relaxatione paulatim langueſcat, decidat, & pereat. Quibus conformiter antea ſcripſerunt Ioannes Maior, & Franciſcus Victoria, quorum poſterior ait quod etiam ſine ſcandalo non videtur illicitum Carthuſienſi abſtinere à carnibus in extrema E neceſſitate. Si verò hæc abſtinentia eſt licita, nobis non apparet vlla ratio, quare ad eam non obligentur Carthuſiani, quandoquidem votum ſeu ſtatutum eorum extendatur ad omnem eam carnium abſtinentiam, quæ licita eſt.

AD TERTIVM RESP. Neg. Conſeq. quoniam vt aliquis ad quippiam obligetur etiam cum vitæ ſuæ periculo, non oportet quod ſi tranſgrediatur, idcirco pœnâ mortis puniri poſſit, quemadmodum in alijs exemplis patet: Tenetur enim fidelis abſtinere ab idolothytis, immo & generaliter à carnibus, quantumvis mors illi immineat, ſi non poſſit ijs veſci abſque ſcandalo infirmorum;

Digitized by Google

& tamen ſi metu mortis eas comedat, non idcirco poterit morte puniri. Idemque iudicium eſt de illo qui tenetur adminiſtrare ſacramenta tempore peſtis, ſi deficiat.

QVÆRITVR VIII.

Vtrum ſint aliquæ leges humanæ quæ non obligant ad culpam.

HACTENVS oſtenſum fuit leges humanas ſive civiles ſive Eccleſiaſticas obligare ſub reatu peccati, eiuſq; vel mortalis, vel venialis, pro diverſitate materię quam iubent aut prohibẽt, ac interdum etiam cum vitæ periculo. Sed nondum reſolvimus, vtrum omnibus omninò legibus humanis hoc conveniat, quod ad culpam ſeu ſub reatu culpę obligent. Potiſſima difficultas eſt de legibus pœnalibus, hoc eſt, quæ pœnam aliquam imponunt. Ad cuius enodationem ex Henrico quodlib. 3. q. 22. quem Alf. à Caſtro l.1. de lege pœnali c.9. Moniel. diſp.23. q.7. & pleriq; alij ſequuntur, obſervari poteſt vna generalis legum diſtinctio: Vna enim eſt lex purè præceptiva ſeu prohibitiva: Alia purè pœnalis: Alia mixta.

Vna eſt lex purè præceptiva. Alia purè pœnalis. Alia mixta.

Lex purè præceptiva ſeu prohibitiva eſt, quâ aliquid iubetur fieri vel omitti, nullam de pœna in tranſgreſſores expreſſam mentionem faciendo: cujuſmodi ſunt quæ ſimpliciter præcipiunt Miſſam diebus Feſtis audiri tributa ſolvi, frumentum è patria non evehi, & ſimiles.

Purè pœnalis eſt, quæ pœnam ſtatuit in eos qui aliquid fecerint vel omiſerint, neque tamen præcipit illud fieri vel omitti. Sicut ſi lex dicat, qui frumentum è patriâ evexerit ſolvat centum florenos.

Lex mixta eſt, quæ præcipit aliquid fieri vel omitti, ac inſuper pœnam apponit in tranſgreſſores; eamq; vel copulativè, vt cùm dicitur, nemo pecuniam efferat extra regnum, & qui extulerit ſolvat centum; vel diſiunctivè, vt ſi dicatur, nullus vinum è regno evehat, vel ſi evexerit, pendat centum. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

OMNIS lex purè præceptiva ſeu prohibitiva, obligat ad culpam, hoc eſt, ſub reatu culpæ, quemadmodum ex quæſit. 1. notum relinquimus.

CONCLVSIO II.

OMNIS lex pœnalis mixta, obligat ad culpã; ea quidem quæ copulativè datur, ſimpliciter & abſolutè obligat ſub reatu culpę ad faciendum id quod jubet, vel ad omittendum id quod prohibet: ea verò quę diſiunctivè ponitur, etſi non ſimpliciter obliget ad faciendum vel omittendum actum lege expreſſum; ſub reatu tamen culpæ obligat, vel ad eum faciendum, vel ad ſubeundam pœnam appoſitam; adeò vt ſi illum velit facere & pœnam ſubire, non ſit peccaturus; ſi autem neque eum facere velit, neque pœnam ſubire, verè coram Deo peccaturus ſit.

Lex pœnalis mixta copulativè poſita obligat ſimpliciter ad culpam.

PRIOR PARS PROB. PRIMÒ, quoniam hujuſmodi lex continet pręceptum aut prohibitionem: ergo obligat ſub reatu culpæ. Patet C. quia pręceptum ſuperioris legitimè præcipientis, ita ſubditos A obligat, vt revera & coram Deo ſint culpabiles, ſi illud tranſgrediantur. Vnde ad Rom. 1. parentibus non obedientes recenſentur inter eos qui ſunt digni morte: & c. 13. Apoſtolus docet legibus etiam civilibus obediendum eſſe, ne alioquin conſcientia ſit coram Deo culpabilis.

PROB. SECVNDÒ, Lex humana purè præceptiva obligat ad culpam ſeu ſub culpæ reatu: ergo etiam lex mixta eodem modo obligat; continet enim verum præceptum, & pœnæ ſive comminatio, ſive impoſitio non poteſt vim præcepti impedire.

Confirmatur, Lex pœnalis ſuperveniens legi pręceptivæ non aufert ab eâ vim obligandi ad culpam: ergo ſimiliter ſi ſimul ei jungatur, ſitq; idcircò lex mixta: Sit v.g. hæc lex præceptiva: nullus B per civitatem nocte incedens arma deferat; poſtea verò quia per experientiam innoteſcit multos indiſciplinatos tali legi non obedire, eaq; occaſione, tumultus & ſeditiones frequenter oriri; ad illius legis meliorem obſervationem hæc alia lex addatur priori: Si quis per civitatem nocte inceſſerit armatus, armis ſpolietur & in carcerem mittatur, iſta ab eâ tollit vim obligandi quam antea habebat: ergo ſimiliter ſi legiſlator præſcius quod multi non obtemperabunt legi purè pręceptivę, ab initio ſtatuat hanc legem, nemo nocte incedat per vrbem armatus, & ſi quis ita inceſſerit, armis privetur & in carcerem mittatur, id quod adjungitur de pœnâ, non tollit ab eâ lege ſecundùm quod pręceptiva eſt, vim obligandi ad culpam, ac per conſequens ad eam obligat. C

Accedit, quod obligatio ad culpam, & obligatio ad pœnam ſive ęternam ſive temporalem, nullam inter ſe habent repugnantiam, ſed circa eandem rem optimè ſimul conſiſtunt: ergo ad poſitionem vnius non ſequitur deſtructio alterius, ac per conſequens ex eo quod lex quiddam præcipiat, & ſimul pœnam in tranſgreſſores ſtatuat, non poteſt colligi quod ſub reatu culpę non obliget ad faciẽdum id quod præcipit. Anteced. tum ex naturâ rei notum eſt, tum ex varijs exemplis: Hæc namque lex divina, Gen. 2. *De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas: In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris:* ſimul ad culpam & pœnam obligabat; ſicuti & illa Exod. 12. *Septem diebus fermentum non apparebit in domibus veſtris. Qui comederit* D *fermentatum, peribit anima eius de cœtu Iſrael*, & aliæ permultæ Exod. 22. Levit. 19. & alibi.

Leges quoq; ab hominibus legiſlativâ poteſtate vtentibus poſitas non ſolum ad pœnam, ſed etiam ad culpam obligare, manifeſtum eſt ex ea quę annuam confeſſionem ac communionem Paſchalem jubet, in C. *Omnis vtriuſque ſexus*, tit. de pœn. Vbi additur, *alioquin & vivens ab ingreſſu Eccleſiæ arceatur, & moriens Chriſtiana careat ſepultura*: Itemque ex C. *Cùm infirmitas*, tit. eodem, vbi jubetur medicis vt ante omnia moneant infirmos, eoſq; inducant vt confeſſarios advocent: quod ſi non E fecerint, ab ingreſſu Eccleſiæ arceantur; & ex Conc. Agath. can. 31. 35. & alijs.

Confirmatur primò, Cùm certum ac notum ſit, quod pœna non excludat culpam, ſed præſupponat, ſi legiſlator quippiam præcipiat vel prohibeat cum clauſula incurrendæ per tranſgreſſores, talis aut talis pœnæ, non eſt ratio quare exiſtimetur velle tollere obligationem ad culpam, ſed potius iudicandum eſt velle majorem vim & authoritatem legi addere: ergo iſta ejus lex verè obligat ſub reatu culpæ ad præſtandam id

quod

quod iubet, vel ad omittendum id quod prohibet.

Confirmatur ſecundò, Verba præceptiva aut prohibitiva vel eis æquivalentia quibus legiſlator vtitur, clarè ſignificant quod velit præcipere ſeu prohibere, ac per conſequens obligare ad obediendum: quod verò pœnam adiungat, non eſt probabile ſignum quod nolit obligare ad culpam, ſed potius indicat oppoſitum, quod nimirum non ſit contentus obligare ad obediendum, ſed prætereà punire velit eos qui non obedierint.

Atque hinc concluſionis, partem, eſſe doctrinam communiter receptam facilè intelligi poteſt ex ijs quæ ſcribunt Alfonſus Caſtrenſis lib. 1. de lege pœnali cap. 11. & 12. Driedo lib. 3. de libertate cap. 3. ad 5. argumentum, Couarruvias ad regulam Peccatum, parte 2. §. 5. Suarez lib. 5. de legibus c. 3. Vaſq. diſp. 159. cap. 2. Tannerus diſput. 5. quæſt. 6. dub. 4. Monteſinus diſput. 23. quæſt. 7. Becanus tract. 3. cap. 7. qu. 2. Granadus tract. 3. p. 1. & plures alij, qui contrariam Navarri cap. 23. num. 55. & 56. ſententiam communiter reprehendunt.

Lex pœnalis data ſub diſiunctione nõ obligat determinatè ad vnum ſed ad alterutrum.

Poſterior concluſionis pars Probatur Primò, quia dum lex aliqua eſt diſiunctiva, voluntati ſubditorum relinquitur vt quam partem voluerint, eligant facere; ergo ſi velint pœnam ſeu mulctam ſtatutam ſolvere, non tenentur actum lege expreſſum facere.

Confirmatur; ille qui alterutram partem legis diſiunctivæ ſervat, non tranſgreditur legem: ergo non peccat, ac per conſequens non tenebatur determinatè ad alteram.

Probatur Secundò Quando lex præcipit aliqua opera ſub diſiunctione, etſi non ſimpliciter ac determinatè præcipiat vnum illorum, atque adeò non ſit propriè lex reſpectu ipſius ſecundum ſe ſolum conſiderati; verè tamen præcipit alterutrum, ac per conſequens verè ac propriè eſt lex reſpectu totius diſiuncti: ergo ſubditos obligat ad faciendum alterutrum, ita vt ſi quis totum diſiunctum tranſgrediatur, neque vnam eius partem præſtare volens, neque alteram; contra legem agat, & coram Deo peccet.

Confirmatur, Si quis ita votum emittat, voveo me vel nunquam chartis luſurum, vel ſi luſero, dabo pauperibus decem florenos; etſi non ſimpliciter teneatur ex voto, nunquam ludere chartis, tenetur tamen ad alterutrum, ita vt ſi luſerit, velitque iſtos decem florenos dare pauperibus, non peccet contra votum; ſi autem luſerit & non velit eos dare, contra votum agit: ergo ſimiliter dicendum eſt de lege mixta, ſub diſiunctione poſita, quemadmodum docet Arragonius 2. 2. qu. 62. art. 3. Suarez lib. 3. de legibus cap. 22 poſt Driedonem dicto cap. 3. ad 5.

Ex his ſequitur perperam eos facere, qui à culpa liberant tranſgreſſores legum ſtatuentium pœnas temporales, contra eos qui ex ſylva non communi ſed aliena ſcindunt arbores & ligna capiunt, aut in alieno prato paſcunt ſua pecora: nam hi furtum committunt; neque obligatio legis divinæ furtum prohibentis, poteſt tolli per legem pœnalem ſequentem; Alioquin oporteret fateri in nullo alio furto ſaltem magno, peccatum committi, eò quod lex humana contra eiuſmodi furta pœnam aliquam ſtatuat.

Sequitur præterea illos qui iuſta tributa per fraudem aut ſimulationem ſolvere prætermittunt

A neque à peccato, neque à reſtitutione excuſari, quamvis ſubeant periculum luendæ pœnæ per legem poſitæ vt obſervant Alfonſus Caſtrenſis dicto cap. 11. Couarr. ad regulam Peccatum p. 2. § 5. & alij: quæ enim iuſtè ſunt debita, non fiunt indebita propter appoſitionem pœnæ, ſed potius per eam oſtenditur quod exactè ſolvi debeant. Hæc autem Vaſquez meritò exiſtimat vera eſſe, non ſolum quando alia lege priori vectigalia eſſent conſtituta, verum etiam quando eadem lege quæ pœnam ſtatuit, primò conſtituerentur. Generaliter enim tenendum eſt, illum qui agit contra eam legem pœnalem mixtam, quæ & præceptum & pœnam copulativè continet, non eſſe immu-
B nem à culpa, propterea quod periculum pœnæ ſubeat, paratuſque ſit illam ſolvere, vel etiam actu ſolvat, quia talis appoſitio pœnæ rationem & vim præcepti non evertit; quamvis de lege mixta diſiunctivè poſita aliter eſſe ſentiendum ex ſupra dictis pateat. Hinc Becanus poſtquam dixit Navarrum ex ſua ſententia inferre eos non peccare mortaliter, qui merces prohibitas ex vno regno in aliud transferunt, non ſoluto vectigali & tributo regni; neque eos qui in fluminibus vetitis piſcantur; aut in ſylvis & nemoribus contra prohibitionem ligna cędunt, aut oves ſuas paſcunt; ſubiungit, periculoſa eſt hæc Navarri ſententia, & à pleriſque reprehenditur.

C At dices, in dubio de mente legiſlatoris, oportet eius legem in mitiorem partem interpretari: quando igitur ipſe mentem ſuam non explicat, ſtatuendo legem pœnalem, debemus interpretari quod non obliget ad culpam. *1. Ob.*

Secundò qui de duobus affirmat vnum, alterum negat; cum ergo lex poſſit obligare ad hæc duo, ad culpam & pœnam; ſi legiſlator meminit ſolius pœnæ, ſignum eſt quod non velit obligare ad culpam. *2. Ob.*

Tertiò, conſuetudo ſic leges pœnales interpretatur, vt homines communiter exiſtiment ſe legi pœnali ſatisfacere, ſolvendo pœnam. *3. Ob.*

Quartò, multi legiſlatores fuerunt gentiles, *4. Ob.*
D qui non cogitarunt de culpa, vti nec de pœna æterna: ergo intentio eorum non fuit obligare ad culpam.

Ad Primam Ob. Reſpondetur, non eſſe dubium de mente legiſlatoris, quando ipſe legem fert verbis præceptivis aut prohibitivis, vel æquivalentibus. *Reſp. ad 1. ob.*

Ad Secundam Reſpondetur, illud, Qui de duobus vnum affirmat, alterum negat, veritatem habere in ijs quæ ſunt incompoſſibilia, non autem in alijs, ſaltem vniverſaliter; obligare verò ad culpam & ad pœnam non ſunt incompoſſibilia. Deinde, lex mixta quæ præcipit vel prohibet, ac ſimul pœnam ſtatuit, non ſolum affirmat vnum, *Ad 2. ob.*
E ſcilicet obligationem ad pœnam; ſed etiam alterum, nimirum obligationem ad culpam: illud quidem explicitè, hoc autem implicitè: nam in voluntate præcipiendi continetur voluntas obligandi ad faciendum id quod præcipitur.

Ad Tertiam Neg. Aſſumpt. etſi enim non pauci interpretentur leges purè pœnales non obligare ad culpam, eiſque propterea ſatisfieri dicant ſolvendo pœnam (qua de re poſtea dicemus,) non ſic tamen interpretantur legem pœnalem mixtam, copulativè poſitam, *Ad 3. ob.*

Ad Quartam Reſp. Neg. Conſeq. quoniam vt lex humana obliget ſub reatu culpæ, *Ad 4. ob.*

non eſt neceſſe quod legiſlator quando illam ſtatuit, talem obligationem expreſsè intendat vel cognoſcat; ſed ſatis eſt quod intendat præcipere vel prohibere aliquid: hoc enim ipſo, etiam intentio eius eſt, obligare ſubditos ſub reatu culpæ, cum vnum alteri ſit neceſſariò connexum. Alioquin ſi eiuſmodi argumentum valeret, æquè probaret tum quod pręcepta parentum gentilium quantumcumque magna & ſeria, non obligent filios ſub reatu culpæ; tum quod non ſolum leges pœnales gentilium, ſed nec eorum leges purè pręceptivæ vel prohibitivæ ad culpam obligent: partim quia neque parentes infideles quando filijs pręcipiunt, neque legiſlatores itidem infideles quando ſtatuunt leges purè præceptivas vel prohibitivas, cogitaverunt de culpa, vel de obligatione ad illam. Imo nec fideles ſive parentes ſive legiſlatores ſemper actu vel expreſsè de iſta re cogitant, quando ſeriò præcipiunt leges purè præceptivas ferunt, de quibus tamen dubium eſſe non poteſt quin ſub reatu culpæ obligent.

Conclvsio III.

NON eſt improbabile legem purè pœnalem (quantum eſt de ſe) non obligare ad vllam culpam, ſed ſolum ad pœnam: Probabilius tamen videtur oppoſitum, omnem ſcilicet legem pœnalem, ſi ſit vera lex, oligare ad culpam: ac per conſequens non dari aliquas leges humanas veram ac propriè dictam legis rationem habentes, quę non obligent ad culpam.

Prior pars Probatur, quia non pauci boni authores ita ſentiunt, Victoria in Relect. 3. num. 20. Alfonſus Caſtrenſis lib. 1. de lege pœnali cap. 9. Covarr. ad Regulam Peccatum, parte 2. §. 5. nu. 4. Suarez l. 5. de legibus cap. 4. Vaſquez diſput. 159. cap. 2. Salas diſputat. 10. ſect. 5. Becanus tract. 5. cap. 7. quæſt. 2. Tannerus, Puteanus, Gamacius, Monteſinus, & alij.

Confirmatur, Leges purè pœnales nihil præcipiunt neque prohibent, ſed tantum ſtatuunt pœnam: ergo non obligant ad culpam, ſed tantum ad pœnam. Prob. Conſ. quia legiſlatores non poſſunt obligare ſubditos ſub reatu culpæ ad obediendum, niſi aliquid præcipiant vel prohibeant.

Diximus, quantum eſt de ſe, quia communis ferè omnium ſententia eſt, quod ſi actio vel omiſſio propter quam pœna ſtatuitur, ſit aliqua naturali vel divina lege, aut etiam aliqua priori lege canonica vel civili, præcepta ſeu prohibita, taliter manet præcepta ſeu prohibita poſtquam addita eſt lex purè pœnalis, ſicut erat antea; cum iſta lex pœnalis ſuperveniens non tollat obligationem priorem.

Omnis vera lex etiã pœnalis ad culpam obligat.

Poſteriorem partem tenent Sylveſter verbo *Inobedientia*, Sotus lib. 1. q. 6. art. 4. & 5. Medina ad præſentem articulum Azorius tomo 1. lib. 5. cap. 6. quæſt. 4. Arragonius 2. 2. quæſt. 62. art. 3. Wigers hîc, addens Theologos ita communiter ſentire: & ab hac etiam ſententia alienos non eſſe quoſdam eorum qui pro parte altera ſolent adferri, ex infra dicendis patebit.

Probatvr autem hæc ſententia Primò, iuxta doctrinam S. Thom. in corp. præſentis articuli, omnes leges ſi iuſtæ ſunt, hoc eſt, ſi ſint veræ ac propriè dictæ leges, obligant in foro conſcientiæ, & ab hac obligatione ſolum excipiuntur leges iniuſtæ, quæ non ſunt veræ leges: ergo leges puræ pœnales, ſecundum quod veræ legis rationem obtinent, ſic obligant in foro conſcientiæ, ac per conſequens ſub reatu culpæ coram Deo incurrendæ.

Probatvr Secvndò, Omnis inobedientia eſt peccatum; tranſgreſſio legum pœnalium eſt inobedientia: ergo eſt peccatum.

Ob. Si Dicas, illam tranſgreſſionem eſſe inobedientiam, atque adeò peccatum, quâ quis vult facere actum cui pœna decernitur, & non vult ipſam pœnam ſubire:

Reſp. In Primis Reſp. hinc ſaltem concludi omnem legem pœnalem ſub reatu culpæ obligare, ad pœnam ſubeundam. Inſuper autem Reſp. etiam oligare ad id, pro quo pœna illa ſtatuitur, niſi conſtet aliam eſſe mentem legiſlatoris: Quando enim legiſlator alicui actioni vel omiſſioni pœnam ſtatuit, niſi aliter ſignificet, eo ipſo talem obligationem prohibet vel omiſſionem præcipit: ideo quippè pœnam decernit, vt eius metu ſubditos magis permoveat ad obediendum, & eos qui inobedientes fuerint, puniat. Ac proinde huiuſmodi leges, Qui nocte armatus inceſſerit, in carcerem mittetur: Qui frumentum è patria evexerit, ſolvet centum florenos: Qui in ſylva talis aut talis Domini arbores exciderit, carcere punietur; etſi expreſsè nihil iubeant vel prohibeant, implicitè tamen aliquid iubent aut prohibent, illud ſcilicet, pro quo pœna ſtatuitur. Duo enim continent: Prius quidem virtualiter, eam nimirum actionem vel omiſſionem quæ punitur; Poſterius expreſsè, ſcilicet pœnam quę infligitur, aut infligenda decernitur.

Diximus, *niſi conſtet aliam eſſe mentem legiſlatoris:* Si enim conſtet quod nullo modo velit obligare ad culpam, bene concedimus quod ad eam non obligabit, quia talis eius conſtitutio non erit vera lex, cum nihil iubeat, neque prohibeat iuxta ea quæ in 1. quęſito dicebamus. Quo modo de quarundam religionum ſtatutis, quę etiam iuxta B. Thomam 2. 2. qu. 186. artic. 9. ad 1. nullam culpam obligant, ſed pœnam dumtaxat ſtatuunt; Dicendum eſt quod non ſint verę leges, ſed ordinationes & directiones, moventes ac hortantes quid fieri deceat, non tamen præcipientes vt ſic fiat: cuiuſmodi etiam ſtatuta reperiuntur in quibuſdam oppidis & in alijs communitatibus. Hinc Ioannes Driedo cum lib. 2. de libert. Chriſtiana cap. 1. varias attuliſſet conſtitutiones pœnales, contra quas qui ſine contemptu faciunt, non peccant, eò quod non obligent ad culpam, ſed ſolum ad pœnam; lib. 3. cap. 3. ſcribit: *Poteſt quidem ſuperior dare conſtitutionem quandam ſeu ordinationem, volens tranſgreſſorem illius eſſe obligatum, non ad vllam culpam, ſed ad ſolam temporalem afflictionem in hac vita patienter, ſi inferatur, ſubeundam; ſed talis conſtitutio ſeu ordinatio non habet vim legis, aut præcepti obligantis.*

Et Becanus: *Ad Tertium*, inquit, *Reſp. leges purè pœnales ſi propriè loquamur, non eſſe veras leges reſpectu ſubditorum, quia non habent vim præcepti: dici tamen leges purè pœnales, quia per modũ legis pœnam ſtatuunt. Poſſunt tamen vocari propriè leges reſpectu Iudicis, qui ad pœnam infligendam obligatur.* Quibus conformiter Vaſq. diſp. 159 c. 3. ſi. ſic habet: *Ad Tertium concedimus has leges, quas dicimus purè pœnales, aut non eſſe propriè leges, quia non habent vim præcepti dici tamen leges purè pœnales, quia per modũ legis ſtatuunt; aut certè ideò puras leges vocari poſſe, quia Iudices ad pœnam infligendam obligantur.*

At

At dices, fieri poſſe quod Princeps ita ferat legem purè pœnalem, Qui hoc aut illud fecerit, ſoluat decem aureos, ſimulq; declaret ſe non velle ad culpam obligare, ſed tantum ad pœnam: atque adeò nec præcipere, vel prohibere actum, pro quo pœnam ſeu mulctã ſtatuit; velle tamen ad illius mulctæ ſolutionem obligare, Reſp. quod dum de tali mente legiſlatoris conſtat, ea conſtitutio non eſt lex reſpectu talis actionis, eſt tamen lex reſpectu perſolutionis pecuniæ ſeu mulctæ quam ſolui iubet; ſi (vt ſupponitur) ad bonum commune pertineat, talem pecuniam exigere, eo tamen modo quo eſt lex, ſic ad culpam obligat, quia ſub reatu culpæ coram Deo incurrendę obligat ad ſolutionem pecuniæ. Quemadmodum enim lex tributa iuſta præcipiens, ſub reatu culpæ obligat ad eorum ſolutionem, neque alium actum iubet vel prohibet, ac nihilominus eſt lex vera; ſic conſtitutio iubens ſolui talem vel talem pecuniam, poteſt eſſe lex, ac per conſequens ſub culpę reatu obligare ad eius ſolutionem, ſi ſit mens legiſlatoris, eam ſolutionem verè præcipere, & hoc ad bonum commune pertineat, quamvis nullam aliam actionem præcipiat vel prohibeat.

QVÆRITVR IX.

Vtrum leges pœnales obligent ad pœnam ſtatim ſubeundam?

SENSVS EST, An qui leges pœnales tranſgrediũtur, pœnam conſtitutam ſubire debeant, antequam à iudice vel ipſi condemnentur, vel eorum crimen declaretur.

Ad cuius reſolutionem obſervandum eſt quaſdam leges continere pœnam ferendam, alias verò pœnam latam.

Pœna alia eſt ferenda: alia lata.

Prioris generis dicuntur, quæ pœnam comminantur, vel ſignificant eam eſſe irrogandam, vt cum dicitur, ſub pœna excommunicationis, ſub pœna privationis bonorum, ſub pœna quadrupli; aut ſuis bonis privetur, ſoluat centum florenos, excommunicetur.

Poſterioris ſunt, quæ dicunt, ipſo facto ſit excõmunicatus, excommunicationem ipſo facto incurrat, ſuis bonis ipſo iure privetur, aut privatus ſit, ſine alia ſententia, aut nulla iudicis expectata ſentẽtia ſit priuatus, eum excommunicamus, privamus; noverit ſe excommunicatum, ſciat ſe bonis ſuis excidiſſe, aut privatum eſſe. Quando autem, verbis legum bene perpenſis dubium manet, vtrum pœnam latam contineant, an ferendam; illæ leges de pœna ferenda intelligendæ ſunt, quia iuxta regulã iuris quadrageſimam nonam, *In pœnis benignior eſt interpretatio facienda*, & ita poſt gloſſas iuris canonici, ac varios iuriſconſultos docet Alf. Caſtr. l. 2. de leg. pœnal. c. 1. quos ſequitur Suar. l. 5. de legib. c. 6. His præmiſſis ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

Quando lex continet pœnam ferendam; ea non ſtatim eſt ſubeunda.

CONVENIT inter DD. quod quando lex pœnalis continet pœnam ferendam, eius tranſgreſſor non tenetur in conſcientia illam ſubire ante ſententiam iudicis; partim quia lex non ſe extendit vltra intentionẽ legiſlatoris rationabilem verbiſq; conformem; partim quia in pœnis (vt iam dictum eſt) benignior interpretatio facienda eſt, non foret autem benignior interpretatio, ſi dũ lex ſignificat pœnam eſſe ferendam, interpretaremur ipſam ſine vllâ iudicis ſententiâ eſſe ſubeundam; hoc enim eſſet interpretari pœnam eſſe latam.

CONCLVSIO II.

QVANDO lex continet pœnam latam, ſed quę requirit actionem ipſius rei ſeu trãſgreſſoris, ipſe non tenetur ordinariè eam ſubire ante ſentẽtiam iudicis (niſi fortè ſit aliqua diſciplina religioſa, vel ieiunium aut oratio, verba legis clarè ſignificẽt quod non ſit expectanda vlla ſententia) poſt ſententiam verò tenetur illam ſubire, ſi talis actio vt ei licita, eaque talis quam citra inhumanitatem homines poſſunt facere. Et propterea, ſi quis prævaricatus fuerit legem quę ipſo facto irrogat pœnã exilij vel pecuniæ, non tenetur ante ſententiam iudicis abire in exilium, aut ſoluere pecuniam, ſaltem ordinariè: poſtquam verò lata eſt ſentẽtia, tenetur illius tenorem ſponte abire, ac pecuniam, etiam non rogatus ſolvere: neque licet ei expectare donec aut ipſe vi abducatur, aut pecunia per vim extorqueatur, vel etiam poſt ſententiæ prolationem, denuò petatur.

Prioris partis ratio eſt, partim quia leges cum ex ſe ſint mutæ, opus habent iudice qui eas exequatur ſeu exequi curet, ſi ad earũ executionem requiratur actio: partim quia ab humana conſuetudine alienum eſt, quod is qui peccavit, ſponte & abſq; vllâ vel condemnatione vel declaratione, in exilium proficiſcatur, & pœnas pecuniarias perſoluat.

Ratio poſterioris eſt, quia reus debet parere iuſtæ ſententię & iuxta illam ea facere, quæ nihil aut illicitum aut inhumanum continet.

Cæterum, ſi actio quæ ad pœnæ executionem requiritur, vel non ſit reo licita, vel quamvis fortè ſit licita, ſit tamen valde crudelis & inhumana; ipſe non tenetur eam exequi, ne quidem poſt latam à iudice ſententiam, tum quia nunquam licet ei peccare, tum quia ſuavitati legum ipſiq; legi naturę repugnat, quod in hujuſmodi homo ſit tortor ſui-ipſius. Vnde ſi reus condemnetur ad ſuſpendium vel ad aliquod aliud genus mortis, non tenetur ſeipſum ſuſpendere, nec venenum bibere, nec ſe in flumen præcipitare, nec venam, ex cujus apertione moriturus ſit, ſibi aperire; imò nec abſtinere à cibo, ſi is ei offeratur, quamvis iuſtè condemnatus ſit vt fame pereat.

CONCLVSIO III.

QVANDO lex continet ſententiam latam quæ non ſolet executioni mandari, niſi per miniſtrum iuſtitiæ, reus non tenetur eam exequi ſed patienter eam ſuſtinere debet quando infertur: Vnde non tenetur ſeipſum vel mutilare, vel bonis proprijs ſpoliare, etiamſi lex diceret, ipſo facto bonis ſuis privatus ſit.

CONCLVSIO IV.

Qui eſt ipſo facto priuatus beneficio, adhuc poteſt illud retinere vſque ad ſententiam iudicis.

QVANDO lex continet pœnam latam in merâ privatione conſiſtentem; ſive quando lex ante ſententiam iudicis ipſo facto privat tranſgreſſorem iure, vel commodo, vel actione vel aliquo alio bono; quatenus illa pœna non requirit vllam actionem vt executioni mandetur, neque quidquam continet iuri naturali repugnans, ſtatim incurritur & ſtatim debet ſubiri. Sic cenſurę quas lex dicit ipſo facto incurri, ſtatim obligant abſque vlla iudicis ſententia; & bonorum quæ ipſo

A factò contiſcantur vel amittantur, dominium ſtatim amittitur; vti & beneficij Eccleſiaſtici titulum ac proprietatem ſtatim perdit is qui tale peccatum committit, ob quod lex ſtatuit eum ipſo facto eſſe privatum, quamvis nec ille bona ſua fiſco deferre debeat, nec iſte beneficij poſſeſſionem ordinariè amittat, atque adeò nec ſeipſum ſpoliare teneatur ante ſententiam; eò quod vt poſſeſſione ſpolietur, & vt beneficium actualiter ei auferatur, opus ſit actione, quam ordinariè non tenetur contra ſeipſum exercere. Hinc Azorius to. 1. l. 5. c. 8. quærens, An ſi clericus ſit ob crimen ipſo iure, beneficio Eccleſiaſtico privatus, poſſit tuta conſcientia illud retinere ante condemnationem criminis, cum lex dicat, ipſo facto privamus vel ipſo iure ſit privatus beneficio: Reſpondet eũ poſſe, donec deliquiſſe in iudicio declaratum fuerit, niſi ipſa lex expreſſerit, vt ipſo facto vel iure debeat in foro conſcientiæ beneficium deponere B vel niſi lex ſic habeat, vt ipſo facto ante quamliber criminis declarationem debeat beneficium dimittere. Et poſt Sylveſtri aliorumque authoritatem allegatam.

Ratio, inquit, id convincit, quia quamvis clericus ipſo facto dominium vel quaſi dominium, hoc eſt, titulum beneficij perdiderit, non tamen adminiſtrationem eius & poſſeſſionem. Ex quo deducit, ſi eiuſmodi clericus ſit parochus & crimen eius occultum ſit, valere acta eius, ac per conſequens confeſſiones ipſi factas & abſolutiones ratas eſſe ac firmas; & ſi canonicus ſit ac ſuffragium ferat in ipſo canonicorum collegio, valere C eius ſuffragium ob commune populi vel collegij errorem. Quamvis autem dicat, ſi crimen ſit occultum, idem eſſe exiſtimamus, ſi ſit notorium, ſed non ſit palam notorium quod beneficij titulum perdiderit.

Quæſt. Si quæras, Vnde iuriſdictionem tunc habeat, quando beneficium, ſeu beneficij titulum ipſo facto amiſit: Reſp. quod ab Eccleſia: hæc enim ob communem plebis errorem, eam dat ne conſcientiæ perturbentur; ſicut Reſpublica vel Princeps dat magiſtratui aut prætori facultatem faciendi ea quæ ad officium ſpectant, quando propter crimen eſt quidem officio ſuo privatus, ſed hoc paſſim ignoratur, neque vlla adhuc ſecuta eſt iudicis ſententia. His conformiter Sanchez lib. 2. in Decalog. cap. 26. ita ſcribit: Communior ſententia D habet, privatos ipſo iure beneficijs, non teneri ea dimittere vſque ad ſententiam criminis declaratoriam: & Couvar. parte 2. de matrimonio tomo 1. §. 8. Retinens beneficium Eccleſiaſticum, quo eſt privatus ipſo iure, dicitur intruſus; quod ipſe intelligerem, quando quis fuit per ſententiam privatus, & retinet illud beneficium: vel quando ipſo iure privatur, & fuerit ſecuta ſententia declaratoria.

Cæterum, ſi lex pœnam pecuniariam irrogans diceret eam eſſe in conſcientia ſolvendam ante E ſententiam iudicis, vel non expectata iudicis ſententia (quod ordinariè non dicit) veriſimile eſt quod oporteret eam ſolvere, nullà omninò iudicis ſententiâ expectatâ, ſicuti & ſi de beneficio lex diceret quod eius tranſgreſſor nulla monitione prævia ſit vel ipſo facto, vel preſentis conſtitutionis authoritate privatus, vt cap. *Licet* in ſexto tit. de electione: aut eo ipſo abſque alia declaratione privatus exiſtat, valde probabile eſt, quod qui eſſet eiuſmodi legem tranſgreſſus, deberet beneficium dimittere, nullam expectando iudicis

A ſententiam, vt eſt apud Suarez lib. 5. de legibus cap. 8. etiamſi oppoſitum, quod Couarruuias, & poſt eum Vaſquez diſp. 168. ca. 44. nu. 30. Sanchez l. 2. in Decal. c. 22. nu. 20. Granad. controu. 7. tract. 3. p. 1. diſp. 13. ſect. 2 & alij, tradunt, non ſit etiam improbabile, iuxta quos illa clauſula *abſque vlla alia declaratione*, excludit aliam declarationem pœnæ; cum quo bene conſiſtere poteſt, quod requiratur declaratio criminis.

Petes primò, quando lex dicit, quod tranſgreſſor ſit ipſo facto privatus voce activa & paſſiva, hoc eſt, ne poſſit eligere neque eligi; Vtrum illa pœna incurratur ante ſententiam iudicis. Satis conveniunt incurri privationem vocis paſſivæ, de privatione autem vocis activæ Sotus & Granadus, negant eam incurri ante ſententiam iudicis B declaratoriam; ſed probabilius affirmant Medina hic, Suarez l. 5. c. 9. Vaſquez dictà diſp. c. 6. quia pœna quæ non requirit executionem, ligat ante ſententiam, ſi per legem poſitum eſt quod ipſo facto incurratur. Quæſt Reſp.

Petes ſecundò, Vtrum is qui peccavit contra legem ipſo facto privantem beneficijs eccleſiaſticis; ſicut non tenetur ſuum beneficium reſignare ac dimittere ante ſententiam iudicis; ita etiam non teneatur abſtinere à percipiendis fructibus & ſi perceperit, An non teneatur eos reſtituere. Teneri cenſet Azorius tomo 1. lib. 5. c. 8. q. 3. propterea quod fructus beneficiorum non acquirantur ſine titulo; talis autem beneficiarius perdidit C titulum ſui beneficij. Probabilius tamen videtur non teneri, niſi lex contineat, quod fructus non faciat ſuos, vel quod non poſſit eos tuta conſcientia detinere, aut aliud eiuſmodi: quia etſi iſte beneficiarius titulum beneficij ſui perdiderit, adhuc tamen relinquitur in eius poſſeſſione & adminiſtratione; hæc autem cum titulo colorato ſufficere videntur ad fructuum perceptionem ac retentionem. Quæſt. Reſp.

Confirmatur, quamvis iuxta Couarr. lib. 3. variarum cap. 13 Suarez tomo 5. in 3. parte diſp. 13. ſect. 2. & quoſdam alios, probabile ſit, excommunicatum etiam occultum, privatum eſſe fructibus ſui beneficij, ita vt non poſſit eos tuta conſcientia vel recipere vel retinere (quod pars adverſa in ſententię ſuæ confirmationem ſolet allegare) non tamen minus probabile eſt, quod D beneficiarius in excommunicationem poſt conſecutionem beneficij lapſus, non ſit privatus fructibus, vel redditibus, aut diſtributionibus beneficij, ac per conſequens neque teneatur ab ijs recipiendis abſtinere, neque reſtituere ea quę recepit, modò exequatur onera & officia beneficij, ſive beneficiarius ſit curator animarum, ſive canonicus, ſive aliud ſimplex beneficium poſſideat. Ita enim docent Petrus Navarra libr. 2. de reſtit. cap. 2. numer. 237. 238. Avila part. 2. cap. 6. diſput. 6. dub. 1. Sanchez lib. 3. de matrimon. E diſp. 51. num. 12. Vaſquez in tract. de beneficijs cap. 4. §. 3. dub. 3. Coninck in tom. de Sacram. diſput. 14. dub. 9. Bonacinas diſput. 2. de excommunicatione quæſt. 1. puncto 4. §. 2. rationemque adferunt ex eo quod nullo iure probari poteſt hunc eſſe excommunicationis effectum, vt beneficiarius excommunicatus, ſit ipſo facto abſque vlla iudicis ſententia privatus fructibus ſui beneficij: Capitulum enim *Paſtoralis* tit. de appellationibus, quod alterius opinionis fundamentum eſt, id non docet. Verba ſic habent, *Illi proventus eccleſiaſtici merito ſubtrahũtur, cui Eccleſia communio*

Digitized by Google

A *mnnio denegatur*: Hęc autem non ſignificant privationem ipſo facto, & ante ſententiam Iudicis ſed potius connotant actionem faciendam à iudice, qui eo cap. inſtruitur quid facere debeat.

Circa prædictas porrò leges pœnales diligenter conſiderandum eſt, quid ad rationem pœnæ pertineat, quid ad legem iuſtitiæ: quamvis enim pœna non ſemper ſtatim ſit ſolvenda, ſed expectari poſſit vel condemnatio vel declaratio, ſecundùm ea quæ ſupra diximus: id tamen quod non vt pœna ſtatuitur, ſed tanquã iuſtum lege præſcribitur vel in ea continetur: ſtatim abſque vllâ iudicis ſententiâ ſolvendum eſt. Exempli cauſa, quando per legem ſtatuitur iuſtum frumenti pretium, ſimulq; iube- B tur ne quis vltra illud pretiũ vendat ſub pœna viginti aureorum: is qui vltra vendit, tenetur ſtatim reſtituere totum exceſſum pretij, cum quod illum acceperit contra iuſtitiam: pœnam tamen non tenetur ſolvere ante ſententiam Iudicis. Idem dicendum eſt de legibus quæ præcipiunt tabellionibus ne aliquid accipiant vltra taxatũ pretium, ſub pœna quadrupli: & de illis quæ iubent ne efferantur merces extra regnum ſub ſimili pœnâ, vel ſub pœnâ perdendi merces. Qui enim ejuſmodi leges violat in re notabili peccat mortaliter, agens contra leges: & tabellio tenetur exceſſum pretij reſtituere, ad pœnam tamen quadrupli ipſe non tenetur, neque alter ad iacturam ſuarum mercium, C niſi poſt ſententiam Iudicis.

QVÆRITVR X.

Vtrum lex fundata in falſa præſumptione obliget in conſcientia.

QVONIAM varijs modis fieri poteſt quod aliqua lex fundetur in præſumptione & quidẽ falſa, idcircò variè eſt reſpondendum. Sit igitur

CONCLVSIO I.

D LEx quæ aliquid præcipit quod præſumitur eſſe licitum, & tamen revera eſt illicitum, nõ eſt vera lex neque obligare poteſt in conſcientia; quia nullus obligari poteſt ad peccatũ. Vnde ſi lex vel legiſlator aliquis, eos qui in facie Eccleſię contraxerunt matrimonium, habentes occultum impedimentum dirimens, iubere conſummare matrimonium, ſive petendo, ſive reddendo debitum, ipſi nullatenus ad hoc obligarẽtur; quin potius obligati eſſent non conſummare, quamvis pœna excommunicationis eis inferretur, *c. Licet*, tit. de reſt. ſpol. & c. *Inquiſitioni*, tit. de ſent. excom. Similiter ſi lex aliqua conderetur præſumendo quod bono communi vtilis ſit futura, & tamen evidenter E deprehenderetur ei eſſe noxia, neque veræ legis rationem haberet, neque obligationem induceret; quia lex vt q. 90. ar. 4. dictum fuit, debet ad bonum commune ordinari.

CONCLVSIO II.

QVANDO legiſlator in quovis caſu ſingulari aliquid ſuſpicatur, & ratione ejus legem cõſtituit, quia in ſingulis caſibus ita præſumit, ea lex non obligat in conſcientia illum in quo talis præſumptio non eſt vera; vti nec mandatum Iudicis qui hac lege nixus procedit: De iſto enim genere præſumptionis verum eſt id quod velut commune axioma dici ſolet, *Lex in præſumptione fundata non obligat in conſcientia, quando præſumptio falſa eſt*; quia ſicut veritati manifeſtatę conſuetudo cedere debet cap. *veritatem*, d. 8. ita æquum eſt quod eidem cedat præſumptio. Hujuſmodi lex invenitur in c. *Veniens*, 2. & in c. *Is qui* fidem, tit. de ſponſ. vbi ſtatuitur quod ſponſalia de futuro in matrimonium legitimum tranſeant per carnalem copulam ſubſecutam: fundatur enim in ea pręſumptione, quod iſta copula non vt plurimum, ſed in quovis tali caſu fiat animo maritali, hoc eſt, ex intentione perficiendi matrimonium: & propterea ſi iſta intẽtio ex parte alterutrius defuerit (ſicut ipſe poteſt optimè noviſſe) lex illa non obligat ipſos ad ſimul manendum & conjugaliter vivendum, cùm de ratione matrimonij ſit mutuus contrahentium conſenſus, qui per nullam poteſtatem humanam suppleri poteſt: ſed ſi quis eorum poſt talem copulam alteri nupſerit, hoc ſecundum matrimonium eſt validum ac legitimum, ita vt non poſſit cum priori conjugaliter vivere abſque peccato mortali, quidquid ei per iudicem præcipiatur.

CONCLVSIO III.

QVANDO legiſlator ex præſumptione definitiva facti, ſive ex eo quod præſumat aliquid eſſe factum, legem generalem conſtituit; ſi pręſumptio falſa eſt, ita nimirum vt id quod exiſtimatur eſſe factum, factum non ſit: lex quam propter illud tulit, non obligat: deeſt enim intentio legiſlatoris, cùm mens ejus non ſit obligare niſi quando veritas pręſumptioni reſpõdet. Ita ſentiunt Sylv. verb. *Lex*, q. 9. Azor. tom. 1. l. 5. c. 6. q. 4. Sayr. l. 5. c. 7. nu. 8. Salas tract. 14. diſp. 10. ſect. 4. cum multis alijs. Quapropter ſi Rex aliquis ex præſumptione quod regna ſibi vicina hoſtiliter ſe gerant in eos qui ab ipſo veniunt, legem ferat de vino aut frumento ad illa regna non evehendo, quando compertum fuerit eam præſumptionem veritati contrariam eſſe, lex iſta non obligat. Et ſi contra aliquem lata ſit iudicialis ſententia, per quam ex falſò allegatis & probatis, iubetur aut reſtituere rem alienam, aut dimittere poſſeſſionem rei ſuę, cùm tamen ipſe ſit innocens, neque aliquid eorum ſubſit ob quæ condemnatur, in conſcientia non tenetur parere tali ſententiæ, niſi fortè ad evitandum ſcandalum. Imò ſi actualiter privatus fuerit, & aliter non poſſit damnum ſibi illatum reſarcire, poterit ab illo qui per ſententiam injuſtam ejus bona poſſidet, clam tantum auferre quantũ injuſtè poſſidet, modò ſcandalum omne evitet. In hujus ergo etiam concluſionis caſu locum habet axioma ſuperius allegatum: *Lex fundata in præſumptione non obligat quando præſumptio eſt falſa.*

CONCLVSIO IV.

QVANDO legiſlator non quidem in ſingulis caſibus, præſumit vel fraudem, vel inhabilitatem, vel alia ejuſmodi, ſed tamen prudenter exiſtimans quod in tali materiâ, vel in tali facto communiter fieri ſolent fraudes; vel vt plurimum adeſſe ſolet inhabilitas; vel non rarò gravia incõmoda ſolent accidere, idcircò legem vniverſalem ſtatuit, vt iſta impediantur; ſi præſumptio ſit toto genere falſa, ſic nimirum vt iſta neque ordinariè, neque vt plurimum adſint, lex in ea præ-

 ſum-

ſumptione fundata non obligat; quia deeſt ratio legis: ſi autem præſumptio ſit vt plurimum vera, ſed in quibuſdam caſibus particularibus falſa, non idcirco deſinit obligare etiam in illis caſibus: quia ſubſiſtit vera legis ratio pro vt eam conſiderauit legiſlator. Vnde lex irritans votum ſolemne religionis, emiſſum ante annos pubertatis, cum non fundetur in ea præſumptione quod in hoc particulari caſu factum ſit abſque ſufficienti iudicio, ſed in hac quod in minori ætate communiter deeſſe ſolet ſufficiens iudicium, vim ſuam habet etiam tunc quando contingit aliquem habere ſufficiens iudicium in illa ætate iuniori, quemadmodum tradit B. Th 2.2.q.88.ar.9. Idem iudicium eſt de lege prohibente ac irritante venditionem factã à minoribus.

QVÆRITVR XI.

Qualis requiratur promulgatio vt lex humana obliget.

DIXIMVS q.90.ar.4. neceſſariam eſſe promulgationem vt aliqua lex obliget, & in Reſp. ad Primum, egimus de promulgatione legis naturalis, in ar. autem 1.q 91. de promulgatione legis æternę ſequitur nunc vt de legis humanæ promulgatione conſideremus. Sed ante omnia.

Quid legis promulgatio.

Obſervandum eſt quomodo legis promulgatio & divulgatio differant. Promulgatio eſt publica propoſitio ſeu denuntiatio legis, quæ fieri ſolet aut publicâ voce præconis, aut per affixionem in loco publico, aut per quamlibet aliam ſolemnitatem publicam. Divulgatio autem eſt iſtius promulgationis applicatio ad aures vel ad notitiam eorum ſubditorum qui aut non interfuerunt promulgationi, aut illam non audierunt, nec legerunt. Et promulgatio quidẽ omnino neceſſaria eſt vt lex obliget, ſed non ſimiliter divulgatio; cum lex ſufficienter promulgata obligare non deſinat, tametſi eius notitia ad multos necdum pervenerit, ac proinde necdum ſit facta divulgatio; obligat enim in primis eos qui culpa ſua illam ignorant, ac etiam aliquo modo illos qui inculpabiliter eam neſciunt.

Quid divulgatio.

Ob. Si dicas, non poteſt obligari lege qui eam ignorant invincibiliter: ergo hoc ipſo quo lex non eſt divulgata, non obligat. *Reſp.* Reſp. diſting. Antec. eſt enim quædam obligatio in actu primo; alia in actu ſecundo. In actu primo lex ſufficienter promulgata, obligat etiam eos ſubditos qui ignorant illam invincibiliter, quatenus ipſa in ſuis verbis illos comprehendit, habetque, quantum in ſe eſt, vim eos obligandi; Sed in actu ſecundo eos non obligat, ſic nimirum vt culpabiles futuri ſint ſi contra illam faciant (ſecundum ea quæ diximus quæſt. 90. art. 4. quæſito 3.) quo modo tamen obligat, non ſolum eos ad quos legis notitia pervenit, ſed etiam alios ad quos eius notitia per ipſorum culpam non pervenerit. His præmiſſis ſit pro Reſponſione.

CONCLVSIO I.

EX natura rei ſeu abſtrahendo tam à ſpeciali voluntate legiſlatorum, quam à legibus illis quæ aliquid particulare ſtatuerunt de modo & forma promulgationis, vt lex humana obliget, ea promulgatio requiritur & ſufficit, quæ neceſſaria & ſufficiens eſt vt lex morali & humano modo loquendo, devenire poſſit in notitiam ſubditorum, ſive ſit lex Imperatoris ſive alterius; & ſive promulgatio fiat publica voce pręconis ſive per affixionem; idque ſive in vno, ſive in pluribus locis, ſive quovis alio modo: ex natura enim rei non eſt aliqua particularis forma vel ſolemnitas determinata quæ in legum humanarum promulgatione obſervari debeat, cum ex lege naturę ſolum habeamus legem humanam debere ſufficienter proponi communitati ad quam dirigitur, nec neceſſarium quod vel ſingulis de communitate inſinuetur, vel in omnium notitiam actu pervenerit; oportere tamen ſic proponi, vt moraliter loquendo poſſit in eorum notitiam devenire, etſi non ſimul, ſaltem ſucceſſivè.

CONCLVSIO II.

VERISIMILE eſt leges Imperatorias non obligare per totum imperiũ, niſi in ſingulis provincijs imperio ſubiectis, fuerint promulgatæ:

Probatur Primò ex Novella 66. Iuſtiniani vbi Imperator ſanxit ſuas leges, tum demum in provincijs vim habere, quando in earum Metropolibus fuerint propoſitæ ſeu promulgatæ. Neque refert Imperatorem hîc non generaliter loqui de legibus, ſed particulariter de legibus quæ pro teſtamentis fiunt: non paucorum enim interpretatio conſtitutionem illam extendit ad quaſvis novas leges Imperiales, partim quia Rubrica præcedens (cum ſenſum perfectum reddat, cumque texti non contrarium, habeatque propterea ſecundum Iuriſconſultos vim legis) eſt omnino generalis, ita ſonans: *Vt factæ novæ conſtitutiones poſt inſinuationum earum poſt duos menſes valeant*: atque ita quod poſtmodum in lege *Sancimus*, exprimitur de teſtamentis, exemplum potius eſt Rubricę ſeu legis generalis, quam ſit lex ſolum teſtamenta reſpiciens; partim quia ratio quam Imperator in ſubſequentibus adfert, eſt omnino generalis: *Cur enim* (ait) *culpabimus eos qui poſt as noſtras ignoraverint conſtitutiones*: ſi (vt poſtea ſequitur) eò quod nondum propoſitæ fuerint, iuſtè ignorantur.

Probatur Secundò, Admodum probabile eſt, Provincias non tale ius in Imperatorem tranſtuliſſe, vt Imperatorijs legibus obligandæ eſſent per vnam promulgationem vno in loco factam; ergo debent fieri plures promulgationes in pluribus locis. Non apparet autem, vbi convenientius fieri poſſint, quam in ipſis provinciarum metropolibus.

Probabile eſt leges imperiales debere promulgari in ſingulis provincijs.

Doctrinam hanc tradunt Medina ad quæſt. 90. art. 4. in conclu. 2. & 5. Valentia diſput. 7. q. 5. puncto 5 Emmanuel Sa verbo *Lex*, Suarez l. 3. de legibus cap. 16. num. 13. Becanus tract. 3. c. 6. q. 6. Molina tom. 2 de Iure & iuſtitia diſput. 395. nu. 2. & 6. dicens eſſe communem Doctorum ſententiam; & Navar. quatenus in Enchir. cap. 23. num. 44. ait conſtitutiones Pontificias vel Imperatorias, ſi nullum tempus præfigatur, obligare poſt duos menſes, ab ipſarum promulgatione facta in provincia; & in quantum Conſil. lib. 1. de conſtit. quæſt. 4. poſt recenſitas duas opiniones, quarum prima tenet legem promulgatam in curia principis non ligare provinciales, hoc eſt, ſubditos extra provinciam vbi eſt curia, degentes, etiam poſt duos menſes à promulgatione facta in curia, donec per gubernatores provinciarum in earum metropolibus promulgetur; Altera tenet quod

lex

Digitized by Google

lex ligat omnes etiam provinciales poſt duos menſes à publicatione legis in curia facta; tandem ait videri reſpondendum quod attento ſolo iure ſcripto, prior opinio videtur verior: attento verò ſtilo & conſuetudine Eccleſię curiæque Romanæ, poſterior debet ſervari quo ad leges Papæ, nempe quod requiratur quidem promulgatio earum, ſufficiat tamen quod iſta promulgatio fiat Romę in locis ad id conſtitutis, vt ligent etiam provinciales poſt duos menſes, vel aliud tempus expreſſum in eis.

Obſervandum porro, quod huius Concluſionis ſententia, ita communiter aſſeritur, vt oppoſita quam Vaſquez diſput. 156. & Granadus Controverſia 7. de legibus tract. 3. p. 1. diſput. 12. ſecti. 2. tuentur, dicentes ſufficere promulgationem in curia principis, etiam ſit probabilis.

Obſervandum pręterea, quod leges Regum diverſis regnis, diverſiſque provincijs dominantium, veriſimiliter etiam promulgari debeant in diverſis illis regnis ſeu Provincijs, vt eas obligent, ſi iſti Reges ſint imperio ſubiecti: ſi autem ei non ſubijciantur (qualia ſunt regna Hiſpaniæ & Gallię) non debent ex neceſſitate promulgari in alio loco, quam in Curia cujuſque Regni; ſicut nec leges Regum vni tantum regno ſeu Provinciæ dominantium, niſi lege aliqua particulari vel conſuetudine aliud ſit introductum.

Obſervandum denique, quod cum hæc legum Imperialium promulgatio in ſingulis Provincijs non ex naturâ rei ſit neceſſaria, ſed ex iure civili; probabile ſit, de abſolutâ Imperatoris poteſtate, poſſe alio modo ſufficienter promulgari, vel in vno ſcil. vel in pluribus locis ad hoc deſignatis; ac per conſequens Imperatorem poſſe ſic interpretari poteſtatem ſic collatam, vt extendatur ad leges ſuas ita promulgandum, ſicut iudicaverit expedire, communiter ſcil. in diverſis Provincijs earumq; Metropolibus: interdum verò in ſola Provincia ſuæ reſidentiæ.

Conclvsio III.

Probabilius eſt leges Pontif. Romæ promulgatas, etiam alibi obligare:

Etsi probabile ſit, leges Pontificias promulgari debere in ſingulis Provincijs aut Diœceſibus vt eas obligent; probabilius tamen eſt, ſufficere promulgationem Romæ factam, niſi Pontifex aliud ſignificet. Ita ſentiunt Sylv. verbo *Lex*, q. 6. Nav. l. 1. Conſil. de Conſtit. q. 4 Vaſq. diſp. 156 c. 3. Tanner. diſp. 5. de legib. q. 5. dub. 3. Salas ad præſ. q. tract. 14. diſp. 12. ſect 2. Becan. cit. ſupra c. 6. Valent. Granad. Medina & alij.

Ratio eſt, quia nec naturali nec poſitivo iure alia promulgatio requiritur. Non naturali, quia lex ex naturâ ſuâ non requirit promulgationem in ſingulis Provincijs: Non poſitiuo, quia nullum eſt ius vel divinum vel humanum, quod in legibus Pontificijs aliam promulgationem requirat; cum Novella de qua ad concl. 1. dictum eſt, pro imperialibus legibus poſita ſit, non pro Pontificijs. Et quamvis Pontifices hactenus voluerint, vt ius Imperatorium locum habeat in iudicijs cauſarum, vbi nihil de iure canonico ſtatutum eſt; tamen circa modum promulgandi ſuas leges nihil tale ſtatuerunt.

Confirmatur, Pius 2. Conſtitutionem quam cõtra clericos malè promotos an. 1461. edidit, volt vbiq; obligare poſt publicationem Romę factam, ſicut & Sixtus 5 eam quam an. 1588. contra eoſdẽ fecit: & Clemens 8. aliam, contra eos qui ad presby-

A teratus ordinem non promoti, miſſam celebrant vel ſacramentum pœnitentiæ miniſtrant an. 1601. editam. Immo Pius 4. in bulla, *ſicut ad Sacrorum*. an. 1564. cũ dubitaretur ex quo tempore cępiſſent decreta Concilij Trid. ad reformationem & ius poſitivum dumtaxat ſpectantia, obligare; reſoluit quod à kalendis Maij: cum autem illa decreta demum fuiſſent confirmata ſub finem menſis Ianuarij eiuſdem anni, & nõ parum temporis in eis Romę diligenter emendatèque imprimendis neceſſariò conſumptum fuiſſet, vt ibi dicitur; clarum eſt quod non potuerant in ſingulis Diœceſibus promulgari: Vnde nec Pontifex talis promulgationis meminit: Sentiebat ergo promulgationem Romę

B factam ſufficere.

Accedit quod quando Pontifices nolunt leges ſuas vbique obligare, niſi in ſingulis provincijs publicentur, ſolent id exprimere: ergo quando non exprimunt, vbique obligant ante particulares iſtas promulgationes, licet ij ab earum obſervantia excuſentur, qui invincibiliter eas ignorant.

Antec. Probatur ex Conc. Trid. ſeſſ. 24. c. 1. de reform. matrim. & ex cap. *Cum infirmitas* tit. de pœnit. & remiſſ. & aliunde.

Quæſt. Petes, An igitur Provinciarium Ordinarij, hoc eſt, Epiſcopi, quando ſciunt aliquam legem Pontificiam eſſe promulgatam Romæ, teneantur cu-

C rare vt in ſuis Diœceſibus vel promulgetur vel obſervetur. *Reſp.* Reſp. teneri curare vt obſervetur, quando Pontifex ſignificat ſe velle quod ſua lex vbique obliget, etiam abſque alia promulgatione alibi facta; non tenentur tamen curare vt promulgetur, niſi vel mandatum Pontificium ad eos dirigatur, vel rationabiliter iudicent promulgationem in ſuis Diœceſibus eſſe neceſſariam. Sive autem iſta curent Ordinarij, ſive non curent; nihilominus illi qui legis & latæ & promulgatæ notitiam habent, ad eius obſervantiam obligari videntur, niſi appareat quod vel recepta non fuerit, vel per non vſum eius obligatio in talibus locis deſierit.

Cęterum, ſi Pontifex neque ſignificet opus eſſe

D alia promulgatione, neque ſignificet non eſſe opus neque etiam mãdatum dirigat ad Ordinarios, probabile eſt quod Ordinarij non tenentur legẽ Pontificiam promulgare, vel curare vt obſervetur, niſi fructum aliquem notabilem ex talis legis promulgatione in ſuis Diœceſibus expectent. Poſſunt enim in eiuſmodi caſu interpretari mentem Pontificis eſſe, quod lex quam ipſe iuſtis ex cauſis iudicet Eccleſię vniverſali eſſe vtilem: in diverſis provincijs tunc obſervari vel promulgari curetur ab Ordinarijs, quando ille exiſtimaverit ita eſſe pro ſuis locis expediens, & ad aliquem fructum notabilem vtile.

Conclvsio IV.

E

Et lex Epiſcopalis per totã Diœceſim obliget, ſatis eſt quod in civitate Cathedrali fuerit promulgata: quia nullum extat ius quo aliam promulgationem requirat. Quãdo tamen vnus habet plures Epiſcopatus, non ſufficit legem Epiſcopalem promulgare in vno Epiſcopatu, vt obligare poſſit in alio: ſed debet in ſingulis Epiſcopatibus promulgari: quia Epiſcopatus illi ſunt ad invicem independentes, & per accidens eſt quod ab vno Epiſcopo gubernẽtur, per quod proinde nihil debet Eccleſijs Cathedralibus derogari, quę ſingulæ habent ius vt ſui Epiſcopi leges in ipſis promulgẽtur.

Ex his intelligi poteſt, diſcrimen quare leges imperiales ordinariè debeant in ſingulis provincijs imperio ſubjectis promulgari, & non leges Pontificiæ in ſingulis Diœceſibus, non eſſe petendum ex natura legum, ſed ex voluntate legiſlatorum.

QVÆRITVR XII.

Poſt quantum temporis à promulgatione obligent leges humanæ.

VTi leges humanæ ſunt variæ; ita de illis variè reſpondendum eſt. Sit igitur

CONCLVSIO I.

Non ante tempus à legiſlatore expreſſum.

LEges ſive Pontificiæ, ſive Imperiales, ſive aliæ, ſtatim obligant poſt tempus in illis expreſſum, ſi quod exprimitur, & non antea; quia ſicut leges ferre, ita tempus obligationis earum determinare, eſt in poteſtate legiſlatorum.

Confirmatur, quando legiſlator certum tempus obligationis apponit, hoc ideò facit vt ſubditi ſciãt quo tempore leges ejus obligare incipiant: ergo voluntas ejus non eſt, vt ante illud obligent. Idemq́; iudicium eſt, ſi leges contineant quod ſtatim à promulgatione obligare incipiant, quod nimirum ſtatim obligent eos quidem qui illarum notitiam habent, tam quoad peccatum, quam quoad pœnam & quoad irritationem actus; eos verò qui ſine culpa illas ignorant, quoad actus irritationem, etſi non quoad peccatum, ac per conſequens nec quoad pœnam, vt videre eſt apud Nav. Ench. c. 23. n. 44. & l. 1. conſil. tit. de Conſtit. q. 4.

CONCLVSIO II.

LEges Imperiales quæ nullum tempus exprimunt, ſecundùm ius commune non obligant ante duos menſes promulgationis factæ in provincia, poſt illos autem menſes ſtatim obligant: quoniam in Novella *Vt factæ*, ibidemq́; cap. *Sancimus*, Imperator decrevit vt novæ conſtitutiones non ſtatim ab ipſa inſinuatione, ſeu promulgatione obligent, ſed poſt duos menſes inſinuationis factæ in Metropoli cujuſque provinciæ: quod decretum approbavit Pius 4. in Bulla *Sicut Sanctorum*, cum dixit, *iure communi ſancitum eſſet vt conſtitutiones novæ vim, non niſi poſt certum tempus obtineant*: nulla enim alia eſt lex, quæ circa hoc ius commune ſtatuat.

CONCLVSIO III.

DE legibus Pontificijs quæ nullum tempus exprimunt, probabile eſt quod relinquantur in terminis iuris naturæ, vt ſcil. tunc ſine excuſatione obligent, quando effluxit tempus moraliter ſufficiens vt earum notitia poſſit haberi: ac nihilominus etiam probabilis ac tuta eſt ſentẽtia quæ dicit eas poſt duos demum menſes promulgationis factæ, vel in Curia Romana, vel alibi, prout Pontifex ordinaverit, obligare. Imò Becan. ait hanc eſſe ſententiam communem, fundatam in Novella prius citata, & per Pium 4. probata. Vnde Azor. to. 1. l. 5. c. 3. q. 8. priorem quidem opinionem cenſet probabiliorem, hanc tamen poſteriorem dicit eſſe tutam in conſcientia.

Quæſt. Si quæras, An illi quibus ante tranſactos illos duos menſes innoteſcit lex ejuſque promulgatio, A tenéantur in conſcientia illam obſervare ante duos menſes.

Reſp. Reſp. probabilis eſt non teneri; tum propter Novellam iam allegatam; tum quia tempus duorũ menſium, datur quidem vt interea promulgatio poſſit ad omnes pervenire, ſed inſuper vt lex non alios liget ante alios, ſed incipiat omnes eodẽ tempore ligare, atque ita tollantur confuſiones, rixæ, & impatitates ſubditorum, quæ alioquin eſſent. Ita Nav. dicta q. 4. Valentia q. 5. de lege humana, puncto 5. & poſt eos Becan. q. 7. *Tacita ob.* Neque refert, quod Romæ dicantur puniri qui ejuſmodi leges Pontificias tranſgrediuntur ante lapſum duorum menſium: Dici enim poteſt quod illi iudices ſequantur (in foro ſaltem iudiciali) aliam opinionem, quæ probabilius dicit ſcientes legis promulgationem, B ea teneri ante bimeſtre.

CONCLVSIO IV.

LEges Regum qui non ſubijciuntur Imperio: leges item Epiſcoporum & Principum inferiorum, ac etiam magiſtratuum, ſi nullam exprimant temporis determinationem, neque aliud per leges proprij regni, vel per ius commune ibi introductum requiratur; ſtatim obligant à promulgatione: quia tunc iure humano nihil eſt circa tempus obligationis earum conſtitutum, ac proinde obligant quando ſtando in natura legum humanarum obligare poſſunt, hoc eſt, ſtatim à promulgatione ſufficienti. C

QVÆRITVR XIII.

Quando leges revocatoriæ vim habeant.

SI leges revocatoriæ quippiam iubeant, vel prohibeant, ſive legem aliquam præcedentem, ſive privilegium aut facultatem antea conceſſam revocando, promulgari debent ſicut veræ leges, & ſtatim à legitima promulgatione vim habent, niſi aliud in illis exprimatur: quia veræ legis rationem obtinent. Ita Azor. l. 5. c. 3. q. 7. Vaſq. diſp. 156. c. 4. n. 25. Becan. q. 6. Vnde lex vel conſuetudo quæ ante Conc. Trid. permittebat quod omnis Sacerdos, D tametſi non approbatus, poſſet excipere confeſſiones Sacerdotum ſæcularium, per Concilij Trid. promulgationem ſic eſt revocata, & ita ejus revocatio vim habet, vt ſi quis Sacerdos non approbatus, eas nunc audire tentet, illæ nullius ſint valoris, etiamſi daretur quod Sacerdos ille excuſetur per ignorantiam invincibilem. At verò de legibus revocatorijs privilegiorum, vel facultatum, aut legum, quæ nihil iubent aut prohibent, ac per conſequens non ſunt veræ leges, plus dubij eſt. Pro cujus reſolutione ſit

E

CONCLVSIO I.

Non eſt neceſſe quod revocatio privilegiorum promulgetur per diœceſes.

ETſi quidam opinentur tales leges revocatorias non habere effectum licet promulgentur in Curia, donec promulgatio fiat in Diœceſi privilegiati, vt Sotus lib. 1. quæſt. 1. art. 4. & ex eo Becanus ſupra dicto cap. 6. qu. 6. Probabilius tamen eſt, tam particularem promulgationem non eſſe neceſſariam, cum illa neque ex natura rei requiratur, neque vllum ius vel conſuetudo eam poſtulet; Immò certum ſit frequenter emanare Bullas Pontificias, quibus privilegia prius conceſſa

Digitized by Google

revocantur; quæ tamen bullæ ſolum promulgantur Romæ, nec iubetur promulgari in varijs provincijs, quemadmodum patet ex bulla Pij 4. *Cùm pro munere*, an. 1564. ex bullis Pij 5. *Sanctiſſimus*; & *Providentia*; &, *Regularium*, an. 1566. & ex bulla Greg. 13. *Vbi Gratiæ*, 1575. Ita ſentiunt Suar. l. 8. de legibus c. 40. Vaſq. diſp. 156. c. 4. Salas diſp. 12. ſect. 6.

CONCLVSIO II.

REVOCATIO legum, privilegiorum aut facultatum, ſola mente concedentis facta, nulloq; exteriori ſigno declarata non habet vim ea tollendi, vel caſſandi; partim quia neque leges neque privilegia habent valorem ſuum à ſola voluntate concedentis, quam ipſe continet in ſua mente, (Fieri enim poteſt quod etſi ipſum in mente pœniteat legem vel privilegiū dediſſe, ea nihilominus maneat in priſtino vigore) ſed ab eius voluntate publicata; aut alio modo exterius ſufficienter declarata; partim quia ſicut homines ſunt ſenſibiles, ita reguntur actionibus & ſignis ſenſibilibus, non autem ſolis interioribus animi conceptionibus: partim denique, quia omnis poteſtas à Deo eſt, & omnia quę à Deo ſunt, bene ordinata ſunt; Inordinatum verò eſſet, quod Reges ac Principes ſolâ mente leges ac privilegia poſſent abrogare, propter magna inconvenientia quæ inde acciderent. Ita ſentiunt Azor. to. 1. l. 5. c. 3. q. 7. & Malder. huius p. q. 90. ar. 4. dub. 2.

CONCLVSIO III.

Debet tamen revocatio innoteſcere.

VT facultatum & privilegiorum revocatio effectum habeat, requiritur & ſufficit quod ijs quibus conceſſa erant, vel publicetur ſeu denūtietur, vel alioquin ſufficienter innoteſcat, niſi is qui revocat, expreſsè pronuntiaverit ſe velle quod vim ſeu effectum ſortiatur ante eius notitiam. Quando (ait Sylv. verb. *Gratia* q. 2.) *gratia conceſſa revocatur, non expirat ante certificationem de revocatione, niſi quando Papa expreſsè vellet ſtatim non valere.* Et verb. *Lex* q. 5. *Revocatio indulgentiæ ante certificationem, non nocet*, ſecundum Gemin. De conceſſ. præb. c. 1. l. 6. *ſed ipſa durat quouſque certificati fuerint illi quibus conceſſa eſt, niſi in revocatione eſſet clauſula decreti, vel quid ſimile, per quod expreſſe appareret de voluntate Papæ cōtraria. Et huius exemplum eſt quia olim Calixtus conceſſit indulgentias dantibus ſubſidium &c. quam ſucceſſor revocavit* & tamen ſecundum doct. in d. c. 1. *illi qui ſubſidium dederint medio tempore, à die revocationis, vſque ad diem notitiæ illam habuerunt.* Ita Sylveſter conformiter ijs quę habet Summa Angelica verbo *Gratia* ſi. & Armilla Barthol. Fumi eodem verbo num. 6. Quibus conſentiens Navar. in q. de Indulgentijs notab. 3. n. 28. ait quod *Revocatio vel ſuſpenſio expreſſa indulgentiæ permittit vel ſuſpendit eam, attamen non nocet donec ſciatur, ſecundum Dominicum.* Et Cordub. in quæſtionario l. 5. q. 36. propoſ. 3. *Revocatio bullæ ſeu indulgentiæ non nocet neque tollit eius valorem in foro Dei & Eccleſiæ ante ſufficientem certificationem de tali revocatione ſeu ſuſpenſione, niſi Papa aliter aliquando intendat.* His ſubſcribunt Vaſquez diſput. 156. c. 4. & Salas ſect. 6. Et quamvis Azorius dicto ſuperius c. 3. q. 6. nonnihil differenter loquatur, volens quod privilegij revocatio debeat denuntiari; tandem tamen ita ſcribit, Appellatione denuntiationis accipimus notitiam certam quâ privilegij abrogatio fit illi nota, cuius eſt privilegium. Similiterque Valen. q. 5. de lege humana puncto. 5. probat Felini & Abbatis ſententiam, dicentium leges revocatorias privilegiorum, non obligare aliquem antequam ad eius notitiam perveniant; quoniam, inquit, favores ſunt amplіandi.

Confirmatur, *Vt revocatio* non habeat vim niſi promulgetur in propria diœceſi eorum quibus conceſſa fuerant privilegia, nullo iure vel conſuetudine poteſt confirmari: ergo ſi alia via innotuit privilegiato, non opus eſt promulgatione, idque tam in indulgentia quam in alio privilegio. At verò neceſſariam eſſe notitiam revocationis fruenti indulgentia vel privilegio, rationi conſentaneum eſt; quia privilegium eſt privata lex; &, ſi privilegiato non deberet innoteſcere ſui privilegij revocatio, vtens ſuo privilegio, citra ſuam culpam faceret ea quæ forent irrita, ſicque magnæ confuſiones & inquietudines oriri poſſent. Ex æquitate ergo iuris meritò Doctores mentem Pontificum & Principum ita expoſuerunt. Et ex his varia ad praxim vtilia poſſunt concludi.

Acta procuratoris cuius commiſſio eſt revocata interdum valent.

PRIMVM, Quod acta procuratoris abſentis & ſuæ commiſſionis revocationem ignorantis, valeant donec revocatio ſit illi nota, quemadmodum colligit Azorius, idque probat tum ex Felino, tum lege, *Si mandaſſem*, Digeſt. de off. præſid. & lege, *Si mandaſſem*, Digeſtis mandati vel contra: quibus addi poteſt Clementina vnica de renunciatione. Excipit tamen, ſicut & omnino excipere oportet, procuratorem ad nuptias contrahendas: Si enim ipſe eas contrahat poſt revocationem mandati ſeu commiſſionis, quamvis eam revocationem ignoret, irritum eſt quod agit, cap. *Procurator* tit. de Procuratoribus in ſexto. Ratio diverſitatis eſt, quia in cæteris contractibus ius ſupplere poteſt conſenſum contrahentium, ijſque renitentibus transferre dominium: in matrimonio autem non poteſt eum ſupplere. Vide Sanchez lib. 2. de ſponſalibus diſput. 11.

Excipitur procurator ad nuptias.

SECVNDVM, Quod firma ſint acta exequutoris, Nuntij, vel, Legati Apoſtolici, quouſque ſit certior factus ſe eſſe à Pontifice revocatum; ſimiliterque acta Vicarij. Ita Azorius: cui eatenus conſentit Suarez lib. 8. de legibus cap. 40. quatenus de revocatione privilegij facta per legem, ſcribit, quod ſi contingat aliquem vti privilegio ſic revocato, ex ignorantia publica & communi, & vſum privilegij pertinere ad iuriſdictionem vel ad aliud ſimile munus publicum tum actum ſuſtineri & eſſe validum, non in vi ſolius privilegij; ſed adminiculo iuris ſuſtinentis ſimiles actus, facto titulo publicè reputato ac tolerato.

TERTIVM, Quod indulgentiæ non finiantur donec de earum revocatione certiores facti ſint illi quibus erant conceſſæ, præterquam cum ſuſpenduntur, acceſſu anni quinquageſimi, vel vigeſimi quinti, in Extravag. *Quemadmodum* tit. de pœnit. & remiſſ. Sic idem Azorius, Valentia, Navarrus, Cordub. & alij, niſi videlicet Pontifex aliud ſignificaret.

QVARTVM, Quod ſi quis habens privilegium eligendi confeſſarium, qui ipſum abſolvat etiam à reſervatis, confeſſarium talem eligat ab eoque abſolvatur, priuſquam ſciat iſtud ſuum privilegium eſſe revocatum; valida ſit eius tum confeſſio, tum abſolutio, vt tradunt Valen. Vaſq. Sal. quandoquidem mens Pontificis privilegium revocantis eſſe videtur, vt revocatio vim ſuam tunc demum habeat quando innotuerit privilegiato.

Neque

Tacita ob. Neque his obſtat quod (vt ad 1. concluſ. diximus) ſi presbyter ſæcularis nunc eligeret ſacerdotem ab Epiſcopo non approbatum, eique ſicut olim erat conſuetum, confiteretur; ſua confeſſio nihil valeret quamvis daretur quod invincibiliter ignoraret iſtam libertatem eligendi confeſſarium, fuiſſe per Concil. Trid. revocatam.

Reſp. Primò, Quia illud non erat privilegium, ſed tanquam lex conſuetudine introducta: quamvis enim ſemper neceſſaria fuerit iuriſdictio, ante Concil. tamen Trid. non erat neceſſaria approbatio Ordinarij, atque ita quod ſacerdotes confiteri poſſent ſacerdotibus non approbatis non erat contra vel præter ius commune (id quod ad privilegium requiritur) cum etiam ſæculares confiteri poſſent ſacerdotibus non approbatis, modò ipſi iuriſdictionem acciperent ab ipſo ſæcularium parocho. Vide Suarez tom. 4. in 3. p. diſput. 28. ſect. 3. & Vaſquez huius p. diſp. 156. cap. 4.

Secundò, Quia Concilium non quomodocumque revocavit antiquam illam conſuetudinem, ſed veram ac propriam legem de neceſſitate approbationis ſtatuendo; hæc autem vt vim habeat, non indiget ea publicatione vt in ſingulorum notitiam veniat; ſed ſatis eſt quod promulgata fuerit iuxta præſcriptum legiſlatoris.

Alia ob. Non obſtat etiam quod leges non habeant virtutem obligandi niſi à tempore ſufficientis promulgationis. Vnde ſequi videtur quod nec earum revocatio vim habere debeat niſi etiam promulgetur & à tempore quo fuerit ſufficienter promulgata:

Reſp. minus enim requiritur ad deſtruendum quam ad ædificandum; & ad deobligandum vel auferendum, quam ad obligandum: & propterea ſufficit legis aut privilegij revocationem innoteſcere, etiamſi non promulgetur: Immo etiam ſufficit quod Pontifex declaret voluntatem ſuam eſſe, quod ex nunc ſua lex vel privilegium deſinat vim habere, etſi vel raro vel nunquam intendat quod ante ſufficientem notificationem, vim ſuam perdat.

QVÆRITVR XIV.

An leges humanæ vt obligent, pendeant ab acceptione populi.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia leges humanæ poſſunt à communitate abrogari per conſuetudinem contrariam: ergo vis & robur earum pendet ex conſenſu & acceptatione populi.

SECVNDÒ, quando leges non acceptantur à communitate, cenſentur eſſe inutiles & periculoſæ: ergo moraliter loquendo non ſunt iuſtæ, ac proinde non obligant. Anteced. probatur, quia quando tota communitas abhorret ab aliqua re, periculoſum eſt ipſam communitati præſcribere ne turbatio, & ſeditio Reipub. oriatur.

TERTIÒ, Principes ſæculares accipiunt à communitate poteſtatem condendi leges, eamque tantam quantam communitas eis dat: ergo non habent poteſtatem condendi legem, repugnante communitate.

QVARTÒ, quamvis Pontifex poteſtatem ſuam non habeat à communitate, ſed à Chriſto: Doctores tamen ita voluntatem Pontificis interpretantur, vt quamdiu lex eius non eſt à populo recepta, velit legis obligationem ſuſpendi ne detur peccati occaſio. Immo ſunt qui de legibus generaliter ſcribant eas non promulgari, niſi ſub conditione, ſi populus eas acceptet. Et confirmatur ex Apoſtolo 2. Cor. 10. ſcribente quod Chriſtus Apoſtolis dederit poteſtatem in ædificationem, & non in deſtructionem: ergo præſumendum eſt Prælatos non velle vt ſuæ leges obligent citra acceptationem populi: hoc enim eſſet ſua poteſtate vti in deſtructionem.

QVINTÒ, leges firmantur, cum moribus vtentium approbantur, quemadmodum ex Aug. dicitur cap. *In iſtis*, diſt. 4. conformiter ei quod Philoſ. l. 2. Polit. c. 6. ſcribit, *Lex nullam vim habet vt ipſi pareatur, niſi ex more?* quodque Iuriſconſultus lib. 1. Digeſt. tit. 3. leg. *De quibus*, ait: *ipſæ leges nulla alia ex cauſa nos tenent, quam quod iudicio populi receptæ ſunt*: ergo vt humanæ leges obligent, accedere debet conſenſus ſeu acceptatio populi. Hinc Teleſphorus Pontifex prædicto cap. *In iſtis*, Quia moribus vtentium approbatum non eſt, alterægentes tranſgreſſionis reos non arguit.

Hanc affirmantem ſententiam Valentia diſp. 7. dub. 5. p. 5. cenſet eſſe communem Theologorum & Iuriſtarum, apud Sylveſtrum verb. *Lex* qu. 6 & Navarr. cap. 23. nu. 41. At Sylveſter eam revera non tenet: Cum enim vt lex habeat vim obligativam dixiſſet requiri quod per inferiores ſit ſuſcepta & approbata; ſibique obijceret hinc abſurdum illud ſequi, quod poteſtas condentis legem penderet à ſubditorum arbitrio: tandem ita Reſpondet. *Dico quod hoc non ſequitur, quia poteſt Princeps deputare exequutorem compellentem ad obſervantiam legis: quo caſu neceſſaria erit ſuſceptio legis ſubditis compulſis. Et dato quod compelli non poſſint, adhuc non ſequitur illud inconveniens, quia eo caſu quo Princeps vult compellere, ſed nequit, non receptio non impedit vim legis.* Quibus verbis manifeſtè ſentit neque legem neque vim legis pendere ſimpliciter ab acceptatione populi, quandoquidem dicat etiam populo nolente legem acceptare, eam non deſinere vim habere, ſi ita Princeps voluerit. *Examinatur quid Sylveſter ſenſerit.* Sed mens ipſius eſt, ita requiri quod populus legem acceperit, vt ſi eam acceptare noluerit, Principe tamen ſciente & connivente, ipſa non ſit habitura vim obligandi. Vnde poſt allegata verba, mox pro ratione ſubiungit: *Cum eo modo eam impediat, quo conſuetudo tollit, ſcilicet quia Princeps ſcit & tolerat.* Quibus conformiter Tannerus diſp. 5. de legibus qu. 5. dub. 4. etſi aſſerat probabilius eſſe, quod reipſa leges civiles omnes (niſi contrarium alicubi ſit expreſſum, aut ex ipſo facto ſuperioris manifeſtum) pendere ab acceptatione populi; idemque dicat de pleriſque Pontificijs: poſtea tamen hanc quintam aſſertionem ſtatuit: *Vniverſim contra iuſtitiam legalem peccant, non ſolum inferiores magiſtratus quorum negligentia accidit vt ſubditi legem iuſtam ac Reipublicæ commodis ſalutarem, à ſupremâ authoritate latam non recipiant, & in praxim deducant, ſed ipſi quoque ſubditi cum eiuſmodi legem ſine cauſa rationabili non acceptant.* Et infra in fine aſſertionis 6. *Non acceptatio nihil impedit vim legis à ſupremâ poteſtate latæ, niſi quatenus accedit tacitus conſenſus legiſlatoris*, His ita præmiſſis,

Vt lex obliget, nō præ-requiritur populi acceptatio. RESPOND. Leges humanas ſive ſint Eccleſiaſticæ ſive civiles, non pendere à populi conſenſu vel acceptatione, ad hoc vt obligent. Ita Sylveſtrum ſignificare ſupra diximus: Apertiſſimè autem ita ſentiunt Bartholom. Medina q. 90. art. 3. Ioannes Medina Cod. de Reſtit. quæſt. 36.

ad 5.

ad 5. Valquez diſp. 156. cap 5. Monteſinus diſp. A
23. quæſt. 8. Malderus qu. 90. art. 3. dub. 2. Wigers qu. 96. art. 4. dub. 6. Hackerus ad quæſt. 90. diſput. 3. & plures alij quos allegant & ſequuntur Roderiquez tom. 1. qq. Regular. q. 6. art. 6. & Suarez lib. 3. de legibus cap. 19.

De legibus quidem Eccleſiaſticis clarum eſt, quoniam Summus Pontifex poteſtatem ſuam immediatè accipit à Chriſto, non ab Eccleſia, neque dependentem ab Eccleſia quoad vim vel effectum obligandi: Epiſcopi verò inferiores ſive à Chriſto immediatè ſuam poteſtatem accipiant, ſive potius ab eo per Summi Pontificis interventionem; eam tamen accipiunt ſine vlla dependentia à populis quibus præficiuntur: ergo & Summus Pontifex vniverſis fidelibus; & alij Epiſcopi ſuis diœceſanis poſſunt leges præſcribere, ipſoſque B
etiam invitos ad legibus iſtis obtemperandum compellere; ac per conſequens eorum leges non pendent à conſenſu vel acceptione populi, ad hoc vt obligent.

Confirmatur, Chriſtus Matthæi 16. promiſit Petro eiuſque ſucceſſoribus claves regni cœlorum, ita addens: *quodcumque ligaveris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis:* neque hanc aut ſimilem reſtrictionem appoſuit, populus leges tuas acceptare voluerit. Sed & Lucæ 10. generaliter dixit Apoſtolis, *Qui vos audit, me audit: & qui vos ſpernit, me ſpernit:* Atqui meritò Prælatum ſuum ſpernere dici poteſt, qui ei iuſtam ac rationabilem C
legem ferenti obedire detractat, propterea quod talem ipſius legem nolit acceptare; ergo & Chriſtum ſpernere dicendus eſt. Accedit quod dum leges Eccleſiaſticæ aliquid iubent aut prohibent ſub pœna excommunicationis ipſo facto incurrendæ, illi qui primi eas tranſgrediuntur, ipſam pœnam ſtatim incurrunt non habita ratione acceptationis: Immo ſub eiuſdem excommunicationis pœna per contradictores ipſo facto incurrenda præcipere poſſunt Prælati Eccleſiaſtici ſuis ſubditis, vt iuſtis quas ferunt legibus obtemperent, eaſque proinde acceptent.

Confirmatur præterea, Apoſtolicum immo & naturale præceptum eſt quod ad Heb. 13. ſic ex- D
primitur, *Obedite præpoſitis veſtris & ſubiacete eis:* ibi autem neque dicitur neque ſubintelligitur, obedire ſi vultis leges & mandata eorum acceptare: ergo leges & præcepta Superiorum legitima, abſolutè obligant ſubditos ad eis obtemperandum, independenter ab eorum acceptatione.

De ſæcularibus porro, immo & generaliter de iuſtis legibus.

PROBATVR PRIMÒ, Quicumque, ſuo ſuperiore ſive ſeculari ſive Eccleſiaſtico iuſtam legem ferente ac promulgante, illam reijcit, ſeu acceptare renuit, non obedit iuſtis eius mandatis: ſed vnuſquiſque ſuperiorem habens, in conſcientia tenetur iuſtis ſuperioris ſui mandatis obedire, E
iuxta illud Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit:* ergo non eſt ei liberum, ipſius legem reijcere & non acceptare.

Confirmatur, *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit,* vt eodem cap. dicitur: qui verò iuſtam legem ſibi poſitam ac promulgatam acceptare noluint, reſiſtunt poteſtati; nam poteſtas ſeu is qui poteſtate præditus eſt, legem ferendo ac promulgando iubet fieri quod in ea præcipitur, ſeu non fieri quod in ea prohibetur; & ſubditi non acceptantes nolunt facere quod præcipitur, vel nolunt facere quod prohibetur, omninoque ſe opponunt legi ne ipſi obedire oporteat: ergo ſecundum Apoſtolum, Dei ordinationi reſiſtunt: *qui autẽ reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt;* vt ibidem dicitur.

PROBATVR SECVNDÒ, Reges & Principes hoc ipſo quo habent poteſtatem legiſlativam, habent poteſtatem obligandi ſuos ſubditos ad iuſtas ſuas leges acceptandum: ergo vis obligandi legum ipſorum non pendet à populi acceptatione. Anteced. patet: Poſſunt enim ſuos ſubditos compellere ad iſtis legibus obediendum ſtatim atque fuerint ſufficienter promulgatæ, ſeu ſtatim à lapſu temporis, ſi quod præfixum fuit, vt vt non ante, ſed mox poſt illud obligent: Sic autem compellere ad obediendum, eſt compellere ad acceptandum.

Confirmatur hoc ipſo quo Parentes habent poteſtatem ea præcipiendi filijs ad quæ patria poteſtas ſe extendit, poſſunt obligare filios etiam invitos ad obtemperandum ſuis præceptis; neque in eo vllatenus pendent à conſenſu vel acceptatione filiorum: ergo ſimiliter iudicandum eſt de poteſtate Regum & Principum in ordine ad ſuos ſubditos; cum hi non minorem habeant poteſtatem ſubditis ſuis præcipiendi eoſque obligandi quam parentes habeant erga filios, ſed maiorem potius; partim quia Reges obligare poſſunt filios vt pugnent contra patrem, ſi forte pater ſit hoſtis Reipublicæ: partim quia poteſtas Regum directè eſt ad bonum commune, & poteſtas parentum ad bonum privatum: partim denique, quia Reges poſſunt obligare ſub pœna capitis, eamque pœnam infligere poſſunt tranſgreſſoribus, non ſimiliter parentes.

PROBATVR TERTIÒ, Novella 66. Iuſtiniani, *Vt factæ novæ conſtitutiones*, Imperator ſtatuit vt conſtitutiones novæ, habeant vim obligandi poſt duos menſes à promulgatione, nec de acceptatione vllam facit mentionem; illis igitur obediendum eſt, ipſæque debent acceptari ad obedientiam eis præſtandam. Et Confirmatur, Communi vſu receptum eſt ſtatim atque aliqua lex fuit ſufficienter promulgata, vel ſtatim à tempore præfixo, punire tranſgreſſores nullâ expectata populi acceptatione; immo & pœnis cogere ad obediendum, ac per conſequens ad acceptandum: Neque in hoc reprehendi ſolent Reges aut Principes, modò iuſtas leges ferant; non igitur ab acceptatione populi pendent eorum leges, quin potius populum obligant vt eas acceptent ac ſervent.

PROBATVR QVARTÒ, Si in arbitrio populi eſſet, leges iuſtas acceptare, vel eis contradicere, neque poſſent illis obligari ſimpliciter, ſed tantum ſub conditione acceptationis vel non repugnantiæ; valde debilis eſſet poteſtas legiſlativa Regum, immo planè inefficax & inutilis, quandoquidem non poſſent obligare ſubditos ad parendum ſuis legibus, niſi poſtquam ipſi voluerint eas acceptare; & conſenſus populi maioris eſſet virtutis, quam poteſtas Regum, ſi quidem eius conſenſus poſſet vim ac poteſtatem legis omnino impedire, & Reges non poſſent populum obligare ad conſentiendum.

PROBATVR QVINTÒ, in Regibus & Principibus eſt abſoluta poteſtas coercitiva per pœnas, neque in vſu iſtius poteſtatis pendent à conſenſu populi, ergo nec ab eius conſenſu pendent in vſu poteſtatis præceptivæ, quæ non minus abſoluta eſt ac independens, quam altera.

PROBATVR SEXTÒ, ſi lex ferretur à Repu-

blica, non eſſet opus acceptatione ad obligandum: ſed non minorem poteſtatem habent Reges & Principes quam ipſa Reſpublica; cum omnem Reipublicæ poteſtatem habeant, ſive ex donatione, ſive aliunde: ergo nec eorum leges indigent acceptatione populi.

Ob. Si dicas eſſe diſparitatem, quia dum Reſpublica legem conſtituit, populus iam tunc legem acceptat. Reſp. Reſp. hoc quidem aliquomodo locum habere in regimine populari quod vocatur democraticum, ſi ad legem ferendam totus populus conveniat; At non in Ariſtócratico ſeu optimatum dominatu, vbi non populus convenit, ſed optimates duntaxat, ideoque non poteſt populus dici eo ipſo legem acceptare quo conſtituitur. Deinde, lex ſemel lata & acceptata obligat ſucceſſores ſine ipſorum acceptatione; alioquin ſemper eſſet expectandus novus conſenſus eorum qui de novo veniunt: ergo ſimiliter lex lata & promulgata poteſt obligare populum præſentem, independenter ab eius acceptatione. Denique, quando iuſtæ leges conſtituuntur & promulgantur, neque voluntas obligandi deeſt, neque poteſtas, neque ſufficiens legis promulgatio; & aliunde non eſt occaſio præſumendi aliud quam quod iſtis legibus ſit obtemperandum, aut expectanda punitio: ergo obligant nulla habita ratione acceptationis vel non acceptationis. Verum quidem eſt dum populus aliquam legem ſibi promulgatam non acceptavit, eâque non acceptatione invaleſcente legiſlator vel conſentit vel diſſimulat; illi qui videntes legem communiter non ſervari, ipſi quoque eam non ſervant, à peccato immunes ſint; ſive quia ex tacito legiſlatoris conſenſu cenſeri poſſit eſſe revocata vel ſuſpenſa; ſive quia pro tempore illo non poſſunt legem ſervare abſque magna perturbatione & periculo ſeditionis aut ſcandali.

Legem iuſtam acceptare nolẽtes graviter peccãt. At illi qui dum iuſta & rationabilis lex promulgata eſt, Authores ſunt vt non acceptetur quique legem ipſam ſufficienter promulgatam primi non acceptant, vel acceptatam infringunt, graviter peccant, & in ſtatu damnationis verſantur, vtpote legitimo ſuo ſuperiori iuſtiſque eius mandatis inobedientes ac rebelles. Confer quæ de conſuetudine dicentur q. 97. ar. 3. Supereſt vt ad argumenta oppoſita reſpondeatur: &

Ad Primum quidem Reſp. Negand. Conſequent. Quod enim lex aliqua poſſit per contrariam conſuetudinem abrogari, non eſt propter authoritatem quam populus qui conſuetudinem inducit, habeat in legem aut in legis obligationem; ſed potius propter conſenſum, ſaltem tacitum vel conniventiam legiſlatoris, qui dum ſuæ leges non acceptantur, non vrget vt ſui ſubditi eas acceptent, illiſque obediant, ſed diſſimulat. Vnde Sylveſter verbo *Lex* quæſt. 6. ſcribit quod *non receptio legis non impediat vim eius, niſi eo modo quo conſuetudo tollit, quia ſcilicet Princeps ſcit & tolerat.* Si enim dum populus incipit aut non acceptare legem ſufficienter promulgatam, aut inducere conſuetudinem legi contrariam; Princeps eius acceptationem vel obſervantiam vrgeat, ſive illos qui recipere nolunt, ſive alios trãſgreſſores puniendo, ſive aliter; quamdiu hoc vrget; neque illi qui recuſant acceptare, ſunt à gravi peccato immunes; neque talis non acceptatio vel non obſervatio tollit vim legis: ſed ipſa lex obligat, tum vt acceptetur, tum vt ei obediatur, atque ita ſervetur.

A Ad Secundum Neg. Anteced. quia poteſt eſſe, ac ſemper vel vt plurimum ita eſt, quod leges ſimpliciter ſint ex ſe vtiles, & tum communi bono Reipublicæ, tum vtilitati ſubditorum convenientes, etiamſi vel communitas, vel magna eius pars nolit eas recipere. Quo proinde caſu leges iſtæ non ſunt reprehendendæ quaſi careant aliqua conditione ad iuſtam legem neceſſaria; ſed compeſcenda eſt improbitas, cupiditas, & inobedientia ſubditorum, qui legis vtilitatem impedire moliuntur, & legitimo Superioris ſui mandato obedire detrectant.

Ad Probationem Reſp. non ſemper eſſe periculoſum præſcribere legem, aut vrgere obſervantiam eius legis, à qua communitas abhorret: poteſt B enim fieri quod vel metu pœnarum, vel ſpe alicuius vtilitatis, vel inductione aliquorum gratia aut authoritate pollentium, ad obedientiam veniat, eviteturque ſeditiones & ſcandala. Neque verum eſt quod quidam ſcribunt, non expedire ita homines per poteſtatem humanam aſtringi, vt inviti ac renitentes, lege adigantur ad faciendum aliquid quod neque naturali neque divino iure poſitivo tenentur præſtare: nam hoc eſſet enervare poteſtatem tam Eccleſiaſticam, quam ſæcularem quæ habet vim obligandi ſubditos ad obediendum, ac per conſequens ad acceptandum C iuſtas leges ſibi poſitas; & eſſet etiam laxare habenas rebellionibus & ſeditionibus eorum qui clamarent ſe nec velle nec poſſe compelli ad leges ſibi ingratas. Huc etiam facit quod iuxta Sylveſtrum verbo Lex quæſt. 6. Azorium tom. 1. lib. 5. cap. 4. Tannerum dicto dub. 4. & alios, communis ſententia habeat, Regem poſſe conſtituere executores, qui populum pœnis intentatis & illatis, cogant ad obſervantiam legis.

Si tamen populo legi contradicente omninoque nolenti eam recipere, ſequutura videatur magna perturbatio, caſu quo ad coactionem veniatur; prudentis legiſlatoris, & periculum, & quantitatem perturbationis conferre cum vtilitate D quæ veriſimiliter ex legis obſervatione poteſt expectari, ſi non à principio, ſaltem poſtquam cervices duriores erunt edomitæ: & tunc diſſimulare, vel ad tempus legem ſuſpendere, aut ſeverè authores rebellionis caſtigare, vt ita ceſſet turbatio & rebellio.

Ad Tertium Neg. Conſeq. quia communitas ordinariè transfert in Regem ſeu Principem totam ſuam poteſtatem legiſlativam & gubernativam, nihil reſervando, vel reſtringendo; & quando iure belli ſubiecta fuit abſque vllo fœdere, victor potuit ſibi totam Reipublicæ poteſtatem ſumere ſine vlla conditione vel limitatione: & par eſt credere quod ita ſumpſerit, ideoque populus non habet vllum ius contradicendi iuſtis eius E legibus.

Quapropter & ſi Reges & Principes poteſtatem ſuam accipiant à Republica: poſtquam tamen illam acceperunt, non eſt in poteſtate populi nolle obedire, vel nolle iuſtas eorum leges acceptare: partim quia iam ſe illis ſubmiſit, poteſtatem gubernativam & legiſlativam in eos transferendo: partim quia non à ſingulis de populo ſuam illam poteſtatem acceperunt ſed à tota Republica: partim, quia poſtquam illam legitimè obtinent, non poteſt ab eis ſine graviſſima cauſa auferri, & per conſequens nec obedientia denegari.

Ad Quartum, Si qui Doctores ita voluntatem Pontificis interpretantur, vt quamdiu

lex

Non eſt cõcedendum Pontifices promulgare ſuas leges ſub conditione.

lex eius non eſt à populo recepta, velit obligationem eius ſuſpendi; neque tamen hæc eſt communis Doctorum interpretatio, neque ipſa ſolido nititur fundamento. Quæ enim ſit voluntas Pontificum aliquid per leges præcipientium ſive prohibentium, non poteſt aliundè melius colligi, quam ex legum ipſarum verbis & tenore: ex his autem patet eo velle quod ſtatim à promulgatione, aut mox à lapſu temporis præfixi, obligent, eiſque fideles obedire debeant; quia & verbis præceptivis vtuntur. (Interdum quidem ad Archiepiſcopos, & Epiſcopos, ac alios Prælatos, vt illa quæ ſtatuunt, obſervari curent; alias verò, ad reliquos fideles vt ea diligenter faciant:) & pœnas etiam graves vel inferunt vel minantur tranſgreſſoribus, ſine vlla mentione acceptationis vel non acceptationis. Neque propterea timendum eſt, ne per ſuas leges dent occaſionem peccati; non magis quam dum pater aliquid præcipit filijs, neque ipſorum conſenſum ſeu acceptationem præcepti expectat, ſed abſolutè vult vt ſtatim exequantur id quod iubet. Verum ſi qui occaſione legum peccant per rebellionem aut inobedientiam & contumaciam, ipſi ſibi ſunt occaſio peccati, non autem leges: quemadmodum nec lex Moſaica dedit peccati occaſionem, etiamſi ex ea multi occaſionem peccandi acceperint.

Quod deinde ſumitur leges generaliter non promulgari niſi ſub conditione, ſi populus eas acceptet, perſpicuè falſum eſt: conſtat enim legiſlatores præcipere, & præcipiendo velle vt ſubditi ſuis legibus quam primum obediant, alioquin puniendi.

Ex his patet quod ad Confir. Neg. ſit Conſeq. neque enim Prælati idcirco vtuntur ſua poteſtate in deſtructionem, quod velint iuſtas ſuas leges obligare citra acceptationem populi; cum poteſtas eis ad hoc collata ſit, vt obligare poſſint ſubditos ad acceptandas leges quas pro communi bono præſcripſerint; & eos ſic poſſe obligari non ſit noxium, ſed vtile, ſicut vtile eſt, obligari poſſe ad obediendum.

Ad Qvintvm Resp. Neg. Conſeq. Primò, quia verba obiecta perperam allegantur tanquam S. Auguſtini, cum ſint Gratiani, qui ſine comparatione eſt Auguſtino inferior.

Secundò, quia illa verba verum ac legitimum ſenſum habent, doctrinę iam traditæ nullo modo contrarium: non enim dicunt leges conſtitui, cum moribus vtentium recipiuntur: ſed ſic, *Leges inſtituuntur, cum promulgantur; firmantur, cum moribus vtentium approbantur.* Vbi ſignificatur quod leges in ratione legis ac præcepti conſtituuntur hoc ipſo quo promulgantur; firmentur autem, hoc eſt, fiant ſtabiles & firmæ ad perſeverandum in ſuo vigore, cum moribus vtentium approbantur: nam firmari non eſt idem quod fieri vel conſtitui, ſed idem valet ac ſtabiliri & roborari id quod factum eſt, vt perſeveret: per mores autem vtentium leges antea factæ & promulgatæ, ſic ſtabiliuntur vt firmæ permaneant, nec facilè abrogentur. Hunc ſenſum confirmant ſequentia verba Gratiani: *Sicut enim moribus vtentium in contrarium nonnullæ leges hodie abrogatæ ſunt; ita moribus vtentium illæ leges confirmantur.*

Quo modo leges firmẽtur vſu.

Ad verba Philoſophi. Reſp. ea iuxta tranſlationem antiquam ſic haberi: *Lex nullum robur habet ad perſuaderi, præter conſuetudinem:* quæ B. Thom. lect. 12. in lib. 2. Politic. ita explicat, *Lex nullum habet robur ad hoc quod perſuadeatur ſubditis quod ſit bona, niſi per conſuetudinem; quæ quidem non fit niſi per multum tempus.* Quæ verba ad hoc induxit Philoſophus, non vt doceret legem non obligari niſi conſuetudo vtentium eam receperit: ſed vt oſtenderet quod leges non facilè ſint mutandæ: quia alioquin non bene perſuaderi poſſent eſſe bonæ, cum hoc efficaciter perſuaderi nequeat niſi per iuſti temporis conſuetudinem.

Sylv. in 1. 2.

Ad legem *De quibus*, Reſp. propterea dici quod leges non alia ex cauſa nos tenent, quam quod iudicio populi receptæ ſunt: non quia populi conſenſus prærequiratur antequam obligare incipiant, ſed quia non perſeverarent nos tenere obligatos, ſi nequaquam à populo reciperentur: Conſtat enim quod lex quæ aliquando obligavit, vel per deſuetudinem vel per contrariam conſuetudinem tandem abrogatur vel obligare deſinit. Vt ergo pergat tenere ſubditos obligatos, oportet quod non abrogetur neque in deſuetudinem abeat, ſed vſu populi recipiatur.

Ad Confirmationem ex Teleſphoro Reſp. ea verba non eſſe Teleſphori, ſed Gratiani, qui de ſtatuto S. Teleſphori loquens quo decreverat vt clerici à Quinquageſima abſtinerent à carnibus: dicit illud non eſſe receptum neque obligare. *Quia* (inquit) *moribus vtentium approbatum non eſt, aliter agentes tranſgreſſoris reos non arguit.* Quamvis autem vt lex obliget, non pendeat à populi acceptatione: fieri tamen poſſe vt dum non acceptatur, neque Superiores vrgent vt acceptetur, deinceps non obliget, ex præcedentibus notum reliquimus.

QVÆSTIO XV.

Quando lex aliqua cenſeri debeat eſſe recepta.

Resp. communis eſt quod tunc quando maior pars communitatis eam recipit: hoc enim cenſetur facere communitas, quod facit maior ipſius pars. Tres autem modi ſunt quibus contingit legem acceptari, & quilibet eorum ſufficit.

Tribus modis contingit legem acceptari.

Primus eſt, quando vel maior pars populi, vel primores, aliorum perſonam gerentes, ſcripto aut verbo in illam conſentiunt, aut aliter expreſsè acceptant. Quo modo fieri ſolet tum in Concilijs Eccleſiaſticis, tum in Comitijs Provincialibus.

Secundus eſt, per conſenſum tacitum, quando lex poſtquam promulgata eſt, à maiori parte non reijcitur neque improbatur: hoc enim ipſo tacitè approbatur & recipitur.

Tertius eſt per praxim & exequutionem, quando maior pars legem practicat. Vnde Imperator lege *De quibus*, digeſtis de legibus: *Quid intereſt, ſuffragio populus voluntatem ſuam declaret, an rebus ipſis & factis?* Cæterum, quod de maiori parte acceptante dicitur; non ſic intelligendum eſt quaſi lex quæ vniverſis fidelibus per totum mundum diſperſis datur, non poſſit vſpiam cenſeri acceptata niſi maior pars omnium fidelium eam acceptaverit; ſed ſic, quod maior pars vnius provinciæ ad quam dirigitur (etiamſi non ad illam ſolam pertineat) debeat eam acceptaſſe, vt poſſit dici acceptata eſſe in illa provincia; & ſimiliter maior pars vnius oppidi, vt dici poſſit eſſe in illo oppido acceptata: Sic enim videmus multas leges Pontificias eſſe receptas, atque adeò obli-

gare in Italia, quæ in noſtro Belgio receptæ non ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes ſubijciantur legi.

RESPONDET omnes illos qui ſubduntur poteſtati, ſubiectos eſſe legi quam fert talis poteſtas, iuxta illud ad Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*: qui autem ſimpliciter abſoluti ſunt à ſubiectione poteſtatis, eius legi non ſubijciuntur. Vnde illi qui ſunt de vna civitate vel regno, non ſubduntur legibus Principis alterius civitatis vel regni.

Addit præterea, quod, ſicut ſunt duo legis officia: Vnum, dirigere actiones humanas: Alterum, pœnis ac minis cogere invitos ad ſui obſervantiam; ita non omnes eodem modo legi ſubijciuntur; quidam enim vtroque modo illi ſubduntur, vt impij qui non niſi inviti & metu pœnarum coacti, ea quæ legis ſunt faciunt: Alij tantum priore modo, vt iuſti qui non coacti ſed ſponte legem obſervant.

Cæterum quia & legũ, & perſonarum invenitur diverſitas; quædã diſtinctius hic ſunt dicenda.

Omnes ſubijciuntur iuri gentium.

Ac in Primis non dubium eſt, quin omnes homines legi naturali ſubijciantur, cum natura in omnibus illis ſit eadem. Cuidam etiam legi humanæ ſubijciuntur omnes homines, ei ſcilicet quæ eſt iuris gentium; & ideo grave crimen fuerit ſi Rex quiſpiam aut provincia aliqua, ſive pacis, ſive belli tempore talem legem violaverit in re maioris momenti. Neque poteſt ſe ab illius obligatione eximere, quantumcumque profiteatur ſe illo iure teneri nolle: nihil enim operatur talis recuſatio, quoniam totius orbis & pacto ſeu conventione mutua, & authoritate conſtitutum eſt, & ſatis propinquè deducitur ex iure naturali, vt 2.2. qu. 57. art. 3. diximus. At de alijs humanis legibus, non idem eſt iudicium. Ergo

QVÆRITVR I.

An iuſti & ſpirituales ſubijciantur legi humanæ.

VIDETVR quod non, quia cap. 6. ad Rom. Apoſtolus iuſtos alloquens dicit, *Non ſub lege eſtis, ſed ſub gratia.* Et Conformiter 2. Cor. 3. *Vbi ſpiritus Domini, ibi libertas*: in iuſtis autem eſt ſpiritus Domini, ergo & libertas à lege humana, de qua dictum videtur ad Galat. 5. *Vos in libertatem vocati eſtis.*

Confirmatur 1. eodem cap. 5. dicitur, *Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege*: ſed iuſti ducuntur ſpiritu, (ſunt enim filij Dei de quibus Rom. 8. habemus; *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, ij ſunt filij Dei*:) ergo non ſunt ſub lege.

Confirmatur Secundò, quia cap. *Duæ ſunt* 19. q. 2. Vrban. Papa dicit quod *Qui lege privata ducitur, nulla ratio exigit vt à lege publica cõſtringatur.*

Confirmatur Tertiò, quia 1. ad Tim. 1. clariſſimè dicitur quod *Lex iuſto non eſt poſita, ſed iniuſtis.*

His ſimilibuſve alijs, moti olim Beguardi & Beguinæ, dogmatizaverunt eos qui perfecti ſunt, non eſſe humanæ obedientiæ ſubiectos, nec ad aliqua Eccleſiæ præcepta obligari. Idemque de iuſtis docent noſtri ſectarij.

Iuſti legibus ſubiecti ſunt.

SED RESPONSIO AD fidem pertinens eſt, homines iuſtos & ſpirituales atque adeò perfectos revera ſubiectos eſſe legibus, tum Eccleſiaſticis, tum ſæcularibus eorum qui ipſis præſunt. Nam quod ad leges Eccleſiaſticas attinet, error Beguardorum & Beguinarum condemnatus fuit in Concil. Viennen. vt patet ex Clement. *Ad noſtrum* tit. de hæreticis: noſtrorum vero hæreticorum erronea dogmata reprobavit & condemnavit Synod. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. Itemque can. 19. & can. 20. Ac rurſum ſeſſ. 7. can. 8. de Baptiſmo.

Confirmatur, Chriſtiani quantumcumq; iuſti & perfecti tenentur præceptis Dei, non tantum naturalibus, ſed etiam poſitivis, vt & per ſe notum eſt, & intelligi facilè poteſt ex Matth. vltimo, *Docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis*: & ex Ioa. 14. *Si diligitis me, mandata mea ſervate*: ergo etiam tenentur obedire præceptis eorum quos Deus loco ſuo poſuit qui Eccleſiam gubernent. Hinc Apoſtolus ad Hebr. 13. generaliter iubet, *Obedite præpoſitis veſtris*: & 2. Theſſ. 3. *Si quis non obedit verbo noſtro, per epiſtolam hunc notate, & ne commiſceamini cum illo.*

De ſæcularibus autem legibus, quod illæ iuſtos & perfectos comprehendant, eoſque ad obediendum obligent; ex c. 13. ad Rom. patet, *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*: & ex c. 3. ad Tit. *Admone illos Principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire.* Item ex 1. Petri 2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.* Vbi nũquam excipiuntur vel excipiendi eſſe ſignificãtur, qui iuſti ſunt & perfecti.

Confirmatur, eximere iuſtos ab obligatione legum humanarum, eſt evertere totum ordinem tam civilem quam Eccleſiaſticum; poterit enim quilibet dicere ſe eſſe iuſtum (præſertim ſi loquamur de iuſtitia ſicut hæretici loquuntur, quæ fit per fidem & fiduciam ſine operibus) & hoc prætextu non obedire ſuperioribus.

Accedit quod milites legibus militaribus aſtringantur nullâ ratione habitâ vtrum ſint iuſti an non, ſimiliterque ſervi, præceptis Dominorum; & filij, mandatis Parentum: ergo etiam fideles legibus Eccleſiæ, & cives legibus ciuilibus.

Quid Apoſtolo, eſſe ſub lege.

Ad ea verò quę in oppoſitum adferuntur, Reſp. in primis quod ad Rom. 6. Apoſtolus loquitur de lege Moſaica, eaque ſola, hoc eſt ſine fide & gratia, ita vt ſub lege eſſe cenſeantur, qui ſervitute legis Moſaicæ premebantur, non adiuti gratia, per quam legem implerent, ſive qui ſola legis illius notitia, ſine auxilio gratiæ ducebantur, & vrgebantur ad eam implendam. Libertas verò quę 2. Cor. 3. & ad Galat. 5. exprimitur, nequaquam eſt libertas ab obligatione vel obſervatione legum quas legitimi ſuperiores ſive Eccleſiaſtici ſive ſæculares impoſuerint; ſed à peccato, & à ſervitute diaboli, & à iugo legis Moſaicæ, vt ar. 1. ad 3. oſtendimus.

Ad 1. Confirmationem Reſp. iuſtos cum ſpiritu ducantur, hoc eſt, cum Spiritu Sãcto eos movente agantur, non eſſe ſub lege, ad ſenſum Apoſtoli; quia non ſunt ſub lege terrente, premente, ac vindicante; ſive quia ad implendum præcepta non moventur ex terrore legis & pœnæ ſeu vindictæ, cùm libenter & ſponte ea præſtent. *Sub lege enim eſt* (ait Aug. l. de natura & gratia, c. 57.) *qui timore ſupplicij quod lex minatur, nõ amore iuſtitiæ ſe ſentit abſtinere ab opere peccati, nondũ liber nec*

ali-

A

alienus à voluntate peccandi: Cum his autem benè conſiſtit, iuſtos eſſe ſub lege, alio ſenſu, quatenus ſcil. ſunt obligati ad faciendum ea quæ iuſtâ lege ipſis præcipiuntur.

Ad 2. Confirm. Reſp. virum ſpiritualem non ſubdi legi humanæ in eo, in quo ipſa contrariatur legi Spiritus S. quemadmodum in præſ. ar. ad 2. indicat B. Th. Cõfer quę dicebãtur q. 90. ar. 2. ad 1.

Ad 3. Confirm. Reſp. non hoc ſenſu dixiſſe Apoſtolum, *Iuſto non eſt lex poſita*, quaſi iuſti omninò ſint liberi à faciendis illis quæ leges præſcribunt, neque opera ſua ſecundùm eas dirigere debeant: ſed quia non ſunt ſubjecti legibus quantum ad vim coactivam, vt hîc ad 1. docet S. Doctor; ſive, quia lex neque punit iuſtos neque pœnarum metu inducit vt legi obediant. Verũ quidem eſt quod & iuſti ſi legem violent, puniri merentur; ſed quamdiu iuſti ſunt & legem ſponte obſervant, in eis locum non habet nec habere debet iſtud officium legis, quod eſt, vel metu ſupplicij terrere, vel ſupplicium inferre.

B

QVÆRITVR II.

Vtrum Princeps ſeu legiſlator teneatur ſuis legibus.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quoniam vt habetur Dig. de legibus, leg. 31. Princeps legibus ſolutus eſt.

C

SECVNDÒ, Princeps non tenetur ſuâ lege quoad vim coactivam, ergo nec quoad vim directivam: vtraque enim vis eſt de ratione legis, vt initio art. dicit B. Thomas.

TERTIÒ, ideò lex non habet vim coactivam reſpectu legiſlatoris, quia legiſlator non habet hominem ſe ſuperiorem: ſed vt lex humana in conſcientia obliget quoatum ad vim directivam, etiam requiritur quod ſit aliquis homo ſuperior, cum præceptum ſolùm ſit ſuperioris ad inferiores: ergo neque quoad vim directivam poteſt legiſlator ſua lege obligari in conſcientia.

D

QVARTÒ, nullus poteſt ſeipſum obligare ad aliquid agendum, niſi per votum, iuramentum, promiſſionem aut pactum aliquod: Sed dum Princeps fert legem ſubditis, nihil iſtorum facit: ergo non ſe obligat.

QVINTÒ, Princeps poteſt quem voluerit eximere ab obſervatione ſuarum legum: ergo poteſt etiam ſeipſum eximere, & quidem ſtatim; ab initio quando eas condit. Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Optimates legem ferentes ad eam tenentur.

E

VBI in Republica eſt regimen populare, hoc eſt, vbi populus ſuiipſius gubernationem habet, certum eſt vnumquemq; de populo obligari legibus ibi factis: & ſimiliter vbi eſt regimen optimatum, id eſt, vbi communitas gubernatur per aliquot primates, ipſi primates legibus ſuis (quæ Senatuſconſulta dicuntur) obligati ſunt, & quidem directè: quia talis Reſpublica eſt ſuperior reſpectu cuiuſcumq; perſonæ ad eam pertinentis, ſive ea perſona ſit de cõmuni vulgo, ſive de primoribus: Poteſtas enim legiſlativa non eſt in ſingulis illis perſonis, neq; in vna illarum, ſed in omnibus ſimul, hoc eſt vel in cœtu optimatum, vel in cœtu populi, atq; ita ſingulæ iſtæ perſonę habent vel cœtum optimatum vel cœtum populi ſupra ſe.

CONCLVSIO II.

Princeps nõ directè tenetur ſuis legibus.

VBI eſt forma Monarchica, ſive vbi Rex aut Princeps vnus gubernat, ipſe non directè tenetur ſuis legibus; quia obligatio quæ directè oritur ex vi alicujus legis, per ſe ac directè reſpicit poteſtatem ſuperiorem illo qui ſic obligatur: hujus enim defectu fit, quod par in parem non habet imperium; Rex autem vel Princeps qui legem fert, non habet hic in terris poteſtatem ipſo ſuperiorem, à qua ſeu per quam obligari poſſit ad ſuæ legis obſervationem.

CONCLVSIO III.

Neque quoad vim coactivam.

PRINCEPS non tenetur ſuis legibus quoad vim coactivam, vt hîc in Reſp. ad 3. dicit B. Th. quia lex ejus non poteſt ipſum metu pœnarum cogere ad ejus obſervantiam: Sicut enim ipſe non eſt ſeipſo ſuperior; ita nec ejus lex poteſt eſſe ſuperior illo; cum eadem ſit authoritas legis humanæ, quæ hominis legiſlatoris.

Confirmatur; Nullus propriè cogitur à ſeipſo; lex autem non habet vim coactivam niſi ex Principis poteſtate: ergo vis coactiva legis non extenditur ad cogendum Principem.

CONCLVSIO IV.

Sed quoad vim directivam obligatur.

QVANTVM ad vim directivam legis, Princeps ſive Eccleſiaſticus, ſive ſæcularis, ſubjectus eſt ſuis legibus, ita ſcil. quod in conſcientia obligetur ſecundùm eas agere, ſeu illas obſervare quando illæ verſantur in tali materia quæ ejuſdem rationis eſt, in legiſlatore, atque in ſubditis. Ita B. Th. hîc ad 3. quem ſequitur Scotus, Medina, & communiter alij.

PROB. PRIMÒ, ex l. 1. Cod. tit. 14. *Digna vox eſt maieſtate regnantis, legibus alligatum ſe Principem profiteri.* Vbi audienda non eſt quædam Gloſſa, aſſerens dignum quidem eſſe quod Princeps legem ſuam ſervet, ad hoc tamen eum non obligari; tum quod ea nec verbis illis ſatis conveniat; tum quod in cap. *Cùm omnes*, tit. de conſtit. Innoc. 3. apertiſſimè dicit, *Quod quiſque iuris in alterum ſtatuit, ipſe debet vti*, laudatque Sapientis (Catonis ſcil.) ſententiam dicentem, *Patere legem quam tu ipſe tuleris.*

PROB. SECVNDÒ, Lex ſtatuitur propter bonum commune: ſed conſervatio boni communis non minus pendet ex hoc quod in materia tam ad Principem, quam ad populum ſpectante, Princeps ſervet ſuam legem, quam quod ſubditi: ergo ipſe non minus obligatur eam ſervare.

PROB. TERTIÒ, Maximè foret rationi diſſonum, ſi ſubditi viverent ſecundùm aliquas leges, & Princeps, dum res æquè ſpectant Principem ac ſubditos, ſecundùm alias; quia ſicut ius naturæ præcipit vt inferiores obediant ſuperioribus iiſq; conformentur; ita etiam dictat ſuperiores in vitâ & moribus debere ſe conformare inferioribus, vt patet ex proportione capitis & membrorum in eodem corpore.

Confirmatur, Iuris naturæ principium eſt *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, Tob. 4. ergo iuri naturæ contrarium eſt, quod Princeps aliquas leges ponat (vbi materia ex æquo ipſum & ſubditos concernit) quas ipſe nolit ſervare. Quod Chriſtus Matth. 23. in Scribis & Phariſæis repre-

bendens, *Alligant*, inquit, *onera gravia & importabilia, & imponunt ea ſuper humeros hominum; digito autem ſuo nolunt ea movere.*

Quæſt. Reſp. Legiſlator ſuis legibus obligatur indirectè ſc. ex vi legis naturalis. Si ergo quæras, vnde proveniat quod Princeps legibus quas ipſe tulit, obligetur: Ex his facilè videbitur reſpondendum, quod ex naturali æquitate, legiſq; naturalis dictamine, quæ iubet vt in pari cauſa Princeps nolit vnam legem ſubditis imponi, & aliam ſibi; vtque caput membris conformetur in ijs quæ ad bonum commune ſpectant, non ſolum ex parte membrorum, ſed etiam ex parte capitis. Ratione igitur hujus legis naturalis lex humana ipſum legiſlatorem obligat, non quia ipſe ſit ſeipſo ſuperior, ac per conſequens non directè, ſed indirectè.

Quæſt. Si vlterius quæras, vtrum hæc obligatio naſcatur immediatè ex lege naturali, an ſolum mediatè; *Reſp.* Dici poteſt quod mediatè: quoniam ſicut ſubditi ad obediendum legi humanæ obligantur immediatè per voluntatem legiſlatoris, & per eam legem quam ſtatuit, mediatè autem per legem naturalem à qua lex humana vim habet obligandi; ita Princeps ad legem ſuam ſervandam mediatè obligatur ex lege naturali, immediatè autem ex ſua voluntate ſuaque lege, in quantum vult ſuos ſubditos per legem ſuam obligare: nam volendo obligare ſubditos, ſeipſum obligat virtute quidem legis naturalis, ſed tamen mediante ſua lege; ſive illa ſua lex ſolum ſit conditio ſine qua non, ſive ſe habeat vt cauſa ſecunda.

Conclvsio V.

Qvando lex habet materiam quæ non eiuſdem eſt rationis in Principe, atque in ſubditis; tunc Princeps tali ſuę legi non ſubijcitur. Sicut ſi ſtatueretur lex quod nemo geſtaret gladium, vel quod nullus indueretur purpura: vbi enim eſt diverſa ratio diverſimodè eſt iudicandum; & quãdo aliqua ſtatuuntur quæ Principem dedecent, clarũ eſt ea non ad ipſum, ſed ad ſubditos pertinere. Ex his varia deduci poſſunt.

Primvm, Quod ſinguli de magiſtratu directè & quoad vim etiam coactivam obligantur legibus à magiſtratu cõſtitutis: & ſinguli de capitulo ſtatutis per capitulum conditis: ſinguli quoque Epiſcopi Provinciales, decretis Synodi Provincialis: multo autem magis decretis Synodi generalis. Patet ex concl. 1.

Quæſt. Si quæras, An Generales ordinum teneantur legibus ſuorum capitulorum generalium. *Reſp.* Reſp. ſatis conſtare quod teneantur quoad vim directivam; veriſimile autem eſſe quod non quoad vim coactivam, niſi leges illæ eſſent confirmatæ à Summo Pontifice: quia Generales non habent ſuperiorem in ſuis ordinibus, neque apparet quod ipſum generale capitulum ſit ſupra ipſos, cùm ipſi inſtar Principum Eccleſiaſticorum ſint capita ſuorum Ordinum. Quando autem ſunt per Summum Pontificem confirmatæ, ad eas teneri videntur ex vi talis confirmationis, atque adeò ex vi Supremi Capitis.

Secvndvm, Quod Epiſcopi non directè obligentur ſtatutis à ſe conditis, bene tamen indirectè & quoad vim directivam, & ſi non quantum ad coactivam. Patet ex concl. 2. & ſeqq. Et propterea, ſi Epiſcopus Feſtum aliquod inſtituerit, ipſe tenetur illud ſervare & in eo Miſſam audire. Quod ſi prohibuerit Clericis ludum aleæ ſub pœna excommunicationis latæ ſententiæ, ipſe obligatur ab eo luſu abſtinere; ac nihilominus ſi luſerit, excommunicationem non incurret; imò nec ille Clericus videtur eam incurſurus, qui cum Epiſcopo luſerit, quia eo ipſo quo Epiſcopus eum ad ludendum vel invitat vel admittit, cenſetur cum ipſo diſpenſare, Sicut Papa contrahens ſimoniacè cum aliquo, vt 2. 2. quæſt. 100. ar. 1. diximus. Quoniam verò quæ in Synodo Diœceſana ſtatuuntur, etiam ſunt ipſius Epiſcopi ſtatuta ſeu leges; ideò ſimiliter dicendum eſt quod ad ea ſolum indirectè & quoad vim directivam obligetur, non autem quantum ad coactivam.

Tertivm, Si Princeps legem condiderit de pretio frumẽti, de valore monetę, de armis aut mercibus non evehendis è regno; in conſcientia debet ſe illi conformare: quamvis ſi contra faciat, non incurrat pœnam tranſgreſſoribus impoſitam, vt ex concl. 3. & 4. facile eſt intelligere.

Ob. Si dicas, in libertate Principis eſt ejuſmodi legem condere, vel non condere: ergo ipſi liberum eſt eam ſervare vel nõ ſervare. *Reſp.* Reſp. Neg. C. quoniam etſi in ipſius libertate vel poteſtate ſit, legem condere; poſtquam tamen eſt condita & promulgata, in poteſtate ipſius non eſt, obligari vel non obligari. Sicut quando aliquis paciſcitur cum alio, in libertate ipſius eſt paciſci; pacto tamen iam poſito, non eſt in ejus poteſtate obligari.

Quæſt. Quæri poteſt, quantum ſit peccatum Principis legem ſuam tranſgredientis. Non dubium eſt quin ratione ſcandali vel damni, vel injuriæ in aliquem tertium redundantis, poſſit eſſe mortale; ſed quando hæc omnia abſunt controvertitur. Azorius to. 1. l. 5. c. 21. & Salas diſp. 14. ſect. 2. negant futurum mortale. *Reſp.* Verius tamen exiſtimamus quod in materia gravi erit mortale; quia naturalis æquitas, & lex naturalis notabiliter violaretur, ſi Princeps legem ſuam de gravi materia poſitam non ſervaret, ſicut ſi Pontifex non ieiunaret in Quadrageſima; ſi die Feſto præſertim Paſchæ vel Pentecoſtes vel alijs hujuſmodi, Miſſam non audiret; ſi ne quidem ſemel in anno confiteretur, neque communicaret. Ita ſignificant Sotus, Medina, & Valentia; apertiſſimè autem ita ſentit Covarr. in cap. *Alma mater*, p. 1. §. 1. quem ſequitur Suarez tomo 4. in 3. p. diſp. 36. ſect. 2. & hoc loco Malderus.

Ad Primvm Argumentum in contrariam partem allatum, B. Thomæ & aliorum communis Reſponſio eſt, Principem eſſe legibus ſolutum quoad vim coactivam non tamen quoad directivam.

Ad Secvndvm Neg. C. quoniam etſi vtraq; vis tum directiva tum coactiva ſit de ratione legis, in quantum lex debet vtramque illam vim habere, reſpectu ſcil. eorum qui directè ſubijciuntur legi, non tamen eſt de ratione legis reſpectu omnium qui quocumque modo tenentur facere ea quæ lex iubet: Ac per conſequens vis coactiva non debet legi competere reſpectu ipſius legiſlatoris tanquã ipſe per legem cogi poſſit, ſed ſufficit eam vim cõvenire legi reſpectu legiſlatoris tanquam potentis cogere ſubditos. Addit Medina quod fortaſſis lex lata à Principe non habet vim legis propriè loquendo reſpectu Principis; eſtq; id bene probabiliter dictum, quia vis legis propriè eſt in inferiores, qualis non eſt Princeps reſpectu vel ſui-ipſius vel ſuæ legis.

Ad Tertivm Resp. quod licet vt lex humana quoad vim directivam directè obliget, requiratur quod ſit aliquis homo ſuperior eo qui ſic

ob-

A obligatur, eò quod præceptum ſit ſuperioris ad inferiores: vt tamen ipſa quempiam indirectè obliget, id non requiritur: quia is qui obligatur indirectè, non obligatur ex vi legis humanę quæ ipſi ponitur, ſed ex vi legis naturalis dictantis ipſum debere ea pręſtare, ad quæ præſtanda alios conſtringit, quando eadem ratione ipſum & alios concernunt.

Ad 4. Resp. Anteced. poſſe concedi de perſona privata: publica autem perſona poteſt inſuper aliquo modo ſe obligare, per hoc ſcilicet quod ſubditis det legem de materia æquè ad ipſum ac ad ſubditos pertinente.

Ad 5. Resp. Principem poſſe ex cauſa legitima diſpenſare cum aliquo ſubditorum, atque ita illum à ſua lege eximere: & ſimiliter quamvis non B propriè poſſit ſecum diſpenſare, eò quod diſpenſatio ſit ſuperioris cum inferiore, poteſt tamen ex cauſa legitima ſeipſum in aliquibus caſibus eximere, ſive legem ſuam interpretando, ſive diſpenſationem impropriè dictam faciendo.

QVÆRITVR III.

Vtrum clerici legibus civilibus obligentur?

Resp. eos quibuſdam legibus civilibus obli- C gari, quibuſdam non obligari, Pro cuius rei intelligentia ſit

Conclvsio I.

Illis legibus quas de cauſis Eccleſiaſticis ferret Princeps aut Magiſtratus civilis, clerici nullatenus obligantur. Cauſæ Eccleſiaſticæ ſunt quarum cognitio non à legibus civilibus pendet; ſed à ſcripturis ſacris, vel à Pontificum aut Conciliorum canonibus, cuiuſmodi ſunt dogmata fidei & doctrinæ de ſacramentis.

Prob. 1. quia Chriſtus authoritatem regendi Eccleſiam commiſit Petro, & Apoſtolis, vt patet D Matth. 16. & 18. & Ioannis 20. ac 21. ergo in rebus Eccleſiaſticis nō clerici laicis ſubiecti ſunt, ſed laici clericis: idque iure divino.

Prob 2. quia Concil. Milevit. can. 19. & Matiſcon. ſecundum can. 10. vetat clericos apud ſæculares iudicari. Et Severus Sulpitius in fine li. 2. ſacræ hiſtoriæ refert S. Martinum dixiſſe, *Novum eſſe & inauditum nefas, vt cauſam Eccleſiæ iudex ſæculi iudicaret.*

Accedit quod recta ratio id docet, vt quiſq; iudex de ſolis illis rebus iudicet, quæ ad ſuum tribunal ſpectant: Res autem Eccleſiæ non ad tribunal ſæculare, ſed ad Eccleſiaſticum ſpectare noſcuntur. *Ad Sacerdotes* (ait Ioann. PP. c. *Si imperator* diſt. E 96.) *Deus voluit quæ Eccleſiæ diſponenda ſunt pertinere, non ad ſæculi poteſtates, quas ſi fideles ſunt, Eccleſiæ ſuæ ſacerdotibus voluit eſſe ſubiectas.*

Conclvsio II.

Legibus civilibus quę tributa, vectigalia, & alia huiuſmodi præſcribunt, clerici non obligantur, quia iam pridem ab eis exempti fuerunt, iure quidem humano Pontificum & Imperatorum, ſed quod in divino fundatur. Naturali ſi quidem ęquitati ac per conſequens divinæ ordinationi omnino conſentaneum eſt, vt qui ſacris myſterijs peculiariter ſunt obligati, à ſæcularibus oneribus ſint immunes. Vnde terra ſacerdotum idololatrarum Gen. 47. vendi non debuit, ſicut terra aliorum: nec ipſi debuerunt quintam partem ſolvere, ſicut reliqui, & Artaxerxes 1 Eſdrę 9. vetuit ne ſacerdotibus & levitis imponerentur vectigalia. Sacerdotibus autem novę legis ea imponi prohibuerunt Alex. 3. in Concil. Later. cap. *Non minus* tit. de immunitate Eccleſiarum, Innoc. 3 in alio Concil. Later. cap. *Adverſus*, eodem tit. Bonifacius 8. cap. *Quanquam* tit. de Cenſibus in ſexto. Quod & antea prohibuerant Conſtantinus magnus apud Euſeb. lib. 10. hiſtoriæ cap. 7. & Iuſtinianus lib. 1. Codicis lege *ſancimus* 2. Hic conſentiens B. Thom. lect. 1. in cap. 13. ad Rom. *Ab hoc debito* (ſolvendi ſcil. tributa) *liberi ſunt clerici ex privilegio Principum, quod quidem æquitatem naturalem habet.* Ex his intelligi poteſt Conc. Trid. ſeſſ. 25. cap. 20. de Reformat. meritò dixiſſe *Eccleſiæ & perſonarum Eccleſiaſticarum immunitatem, Dei ordinatione & canonicis ſanctionibus conſtitutam.*

Conclvsio III.

Clerici nō tenentur legibus vectigalium.

Legibus civilibus quę ad bonam Reip. gubernationem ordinantur, nec immunitati Eccleſiaſticæ derogant, nec ſtatum clericalem dedecent: clerici & ſacerdotes obligantur: Tales ſunt leges quæ vel pretium mercium taxant, vel iubent nocte incedentes deferre lumen, non ferre arma, non evehere frumentum, & alia huiuſmodi.

Probatur concluſio, clerici ſunt verè membra totius Reipublicæ: ergo æquum eſt quod legibus politicis ſeu civilibus ad Reipublicæ bonum ordinatis, & nullatenus ſtatum ſacerdotalem dedecentibus obediant;

Confirmatur, nam Rex non ſolum eſt Rex laicorum, ſed etiam clericorum: Alioquin Rex Hiſpaniæ non magis eſſet Rex clericorum Hiſpaniæ quam Galliæ; neque clerici Hiſpanię magis deberent obedire Regi Hiſpaniæ, quam Regi Gallię, id quod per ſe apparet eſſe abſurdum. Accedit quod alioquin eſſet evidens periculum maximæ perturbationis & confuſionis, dum merces vno pretio taxatas, clerici venderent alio atque alio; & dum vina, frumenta, & alia prohibita evehi, eveherentur per clericos. Huc pertinet quod Nicol. in epiſt. ad Michaelem Imper. (& habetur cap. *Cum ad verum* diſt. 96.) ait Chriſtum ita diviſiſſe officia Pontificiæ & Imperialis dignitatis, *vt & Chriſtiani Imperatores pro æterna vita Pontificibus indigerent; & Pontifices pro curſu temporalium tantum modo rerum imperialibus legibus vterentur.*

Conclvsio IV.

Clerici prædictis legibus ſæcularibus obligantur, non quoad vim coactivam, quaſi vel ab ipſa poteſtate civili cogi poſſint metu pœnarum, eis obtemperare; vel ſi eas fuerint tranſgreſſi, incurrant pœnas ab eadem poteſtate impoſitas, aut à principe ſæculari poſſint puniri; ſed quoad vim ſolum directivam, quia ſcilicet debent illa præſtare quæ per legem tanquam per regulam præſcribuntur, idque non directè ex vi legis humanæ, hoc eſt, non directè ex obedientia quam tali legi debeant; ſed partim ex vi legis naturæ, quæ requirit vt partes eiuſdem corporis ſint illi conformes; partim ex vigore ſacrorum canonum, qui etiam conformitatem poſtulant.

Clerici qui leges civiles violant, peccant, nō ſunt tamen puniendi à poteſtate civili.

Quapropter, ſi clerici leges huiuſmodi tranſgrediantur, peccant quidem, & puniri poſſunt à ſuo iudice Eccleſiaſtico, non autem à Magiſtratu vel Principe ſæculari, niſi is Pontificio privilegio ſufficienter ſit munitus. Vnde & Malderus bene obſervat Magiſtratum civilem non poſſe (ſecluſo ſcilicet privilegio Apoſtolico) vti hac mandandi forma, Præcipimus omnibus in hac civitate habitantibus tam clericis quam laicis: per eam enim ſignificaretur quod iſta lex directè obligaret clericos ad obedientiam illi præſtandam, cum tamen laicis *ſuper Eccleſijs & perſonis Eccleſiaſticis nulla ſit attributa facultas: quos obſequendi manet neceſſitas, non authoritas imperandi*, cap. *Eccleſia* tit. de conſtitut.

QVÆRITVR IV.

Vtrum peregrini teneantur legibus locorum ad quæ veniunt?

SATIS convenit peregrinos ſi in loco ad quem devenerunt, fixerint domicilium, teneri legibus iſtius loci; quia iam ibi ſunt incolæ & quaſi cives, ſubijciunturque illi Magiſtratui. Sed & ſi domicilium non fixerint, ſi tamen ibi vel per maiorem anni partem, vel etiam per aliquot menſes, immo & per aliquot dies maneant, verius eſt quod eius loci legibus obligentur; tum vt ſe conforment corpori ac membris cum quibus communicare debent; tum ne detur occaſio perturbationis & confuſionis, quæ nata eſt ſequi ex eo quod opidani vnis legibus viverent, & forenſes ibi exiſtentes, alijs.

Illi tenentur qui in locis iſtis hærent.

PROBATVR PRIMÒ, quia ſubditus dum eſt extra ſuum territorium, non obligatur lege iſtius ſui territorij: ergo eo ipſo incipit obligari legibus eius loci in quo verſatur; non enim debet manere immunis ab obligatione omnium legum provincialium, propter ſuam peregrinationem.

Confirmatur, per abſentiam à ſuo territorio amittit aliquam actualem ſubiectionem, quæ cauſa eſt cur deſinat obligari legibus iſtius: ergo per exiſtentiam & converſationem in alio territorio, acquirit actualem ſubiectionem ad leges illius.

PROBATVR SECVNDÒ, Princeps loci alicuius poteſt ſtatuere quidquid ad pacem & ad illius bonam conſervationem eſt neceſſarium: ſed ad eam neceſſarium eſt, quod advenæ ſe conforment moribus populi ad quem veniunt, cum alioquin ex contrario nata ſint ſequi ſcandala, perturbationes & diſſidia: ergo eam conformitatem præcipere poſſunt, immo & præcipere cenſendi ſunt, quando leges ſtatuunt in locis ſui territorij obſervandas.

PROBATVR TERTIÒ, vnuſquiſque tenetur ſervare conſuetudines locorum ad quæ devenit: non eſt autem maior vis conſuetudinis, quam legis; immo tunc maximè poteſt conſuetudo obligare, quando ipſa legiſlatore conſentiente accipit vim legis: ergo etiam debet ſervare leges locorum illorum, ad quæ devenit, ſeu in quibus moratur. Maior patet ex Aug. qui lib. 3. confeſſ. cap. 8. vult, *vt pactum inter ſe civitatis aut gentis conſuetudine vel lege firmatum, nulla civis aut peregrini libidine violetur.* Et epiſtola 86. refert Ambroſium dixiſſe, *Ad quamcumque Eccleſiam veneritis, eius morem ſervate, ſi pati ſcandalum non vultis, aut facere.* Quę etiam epiſtola 118. repetens, *Nec diſciplina* (inquit) *vlla eſt in his melior gravi prudentique Chriſtiano, quam vt eo modo agat quo agere viderit Eccleſiam ad quamcumque fortè devenerit. Quod enim neque contra fidem neque contra bonos mores iniungitur, indifferenter eſt habendum; & pro eorum inter quos vivitur, ſocietate ſervandum eſt.* Ac rurſum lib. 3. de doct. Chriſtiana cap. 12. *Quiſquis ſic eis* (rebus prætereuntibus) *vtitur, vt metas conſuetudinis bonorum inter quos verſatur excedat, aut aliquid ſignificat, aut flagitioſus eſt.* Ex quibus verbis facilè intelligi poteſt, non ſubſiſtere quorundam interpretationem, qui volunt B. Auguſtini ſententias eſſe accipiendas ſolum de conſilio: non enim flagitioſum reputaret Auguſt. eum, qui ageret contra id quod ſolum eſt in conſilio.

Tacita ob.

Neque his obſtat quod idem Auguſt. epiſtola 118. c. 2. dicat obſervationes quæ pro diverſitate locorum diverſę ſunt, eſſe liberas: hactenus enim liberæ ſunt, quod Eccleſia tota illis non aſtringitur. Non exiſtimat tamen, quod omnibus in omni loco ſint liberæ; cum ex eius verbis conſtet quaſdam vno in loco ſervari debere, alias in alio. Vnde epiſtola 86. dixit, *In his rebus de quibus nihil certi ſtatuit ſcriptura divina, mos populi vel inſtituta maiorum pro lege tenenda ſunt.*

Alia ob.

Non obſtat etiam quod leges ſolum obligent ſubditos legiſlatori, quemadmodum hoc artic. docet B. Thomas: forenſes autem non ſint ſubditi iſti legiſlatori ad cuius locum deveniunt, ibi non manſuri:

Reſp.

quamvis enim non ſint ſimpliciter eius ſubditi, quamdiu tamen commorantur vel converſantur in eius territorio, quoad hoc ei ſubijciuntur, vt iſtius loci legibus & conſuetudinibus ſe conformare debeant; poſſintque illic puniri ſi contra faciant, ſortirentur enim forum ratione delicti.

Ex his conſequens eſt quod viatores debeant miſſam audire, & à carnibus abſtinere ac ieiunare, ſi in loco ad quem veniunt & in quo ad aliquot dies morantur, ſit feſtum aut ieiunium, quamvis aliorum ſententia contra exiſtimantium, probabilitate non careat.

Si verò ſolùm tranſeant, eodem ſcilicet die quo appulerunt recedentes, non obligantur modò omnem ſcandali occaſionem evitent: immo qui in vno oppido nocte dormivit in quo die ſequenti eſt feſtum, non tenetur miſſam audire priuſquam recedat: ſi tamen toto illo die ibi remaneat, eam audire tenetur.

Obſervandum porro quiddam peculiare eſſe quoad conſuetudinem Latinorum conſecrandi in azymo, & Græcorum conſecrandi in fermentato: Latinus enim ad Græcos veniens non tenetur ipſorum conſuetudini ſe accommodare; vel nec Græcus apud Latinos exiſtens conſuetudini Latinorum, quemadmodum diximus 3. p. q. 74. art. 4. & huius ratio vna eſt, quod illa varietas ſit ſatis nota nullumque inducat ſcandalum: Altera, quod Latini non conſecrant in azymo ex ſtatuto Prælati particularis, ſed ex lege Prælati vniverſalis, nempe Pontificis, qui tunc in eo ſtatuto vel diſpenſat cum Græcis, vel ipſos ab eo excipit. Hic etiam examinari poteſt de perſonis legem ferre valentibus; & propterea.

QVÆ-

QVÆRITVR V.

Quinam poſſit leges ferre.

Qui ferre poßint leges civiles.

SED RESP. breviter quod leges civiles ferre poſſit: Imperator in Imperio, Rex in ſuo regno, ſimiliterque Princeps abſolutus, hoc eſt, qui ſuperiorem non recognoſcit quoad ſubordinationem iuriſdictionis temporalis, ſive appelletur Princeps, ſive Dux, ſive Comes, ſive quocumque alio nomine; & Reſpublica libera, quæ nimirum neque Regi vel Imperatori, neque alteri principi ſubjicitur.

Cæteri autem nobiles, ſive ſint Duces aut Principes, ſive Comites, qui vel Imperatori vel Regi vel Reipublicæ ſubijciuntur, leges condere non poſſunt, niſi ex eorum quibus dependent conceſſione vel privilegio.

Magiſtratus quoque vel Civitates ſuperiorem in temporalibus habentes, non poſſunt leges ferre, niſi vel eam poteſtatem ſibi retinuerint, quando Regi ſeu Principi ſe ſubmiſerunt, vel ipſis ex voluntate ſeu conceſſione Principis ſit indultum, vel aliter ex aliquo privilegio competat. An autem aliquo iſtorum modorum competat, conſtare poterit, vel ex antiquis privilegijs, vel ex communi iure talis regni, vel ex diplomatibus particularibus vel ex vſu & longa conſuetudine.

Qui Eccleſiaſticas.

Leges verò Eccleſiaſticas vniverſam Eccleſiam obligantes ferre poteſt Summus Pontifex, cum ſit totius Eccleſiæ caput habeatque iuriſdictionem in omnes fideles quaqua verſum diſperſos.

Idem iudicium eſt de Concilio vniverſali cui vel præeſt Summus Pontifex, vel quod ab illo confirmatur. Quod ſi Concilium authoritate quidem Summi Pontificis celebretur, ab eo tamen ipſe abſit, poſſunt per illud ferri leges pro tota Eccleſia, ſed quæ regulariter eam non obligabunt, niſi poſt confirmationem. Dico, *regulariter*, quia ſi Pontifex ſuis Legatis particularem dediſſet inſtructionem, volens vt quæ iuxta illam eſſent in Concilio decreta, ſtatim à promulgatione obligarent non expectata cõfirmatione, tunc obligarent.

Concilium porrò quod vivente legitimo Pontifice congregaretur ſine ipſius authoritate, cùm non eſſet revera Concilium, ſed conciliabulum omni authoritate deſtitutum, nullam poſſet legem ferre. At quod congregaretur, vel quando dubium eſt de Pontifice, vel quando Sedes vacat; poſſet ea præcipere & ordinare quæ neceſſaria eſſent tum ad eligendum tunc Pontificem, tum ad Eccleſiam pacificandam & defendendam; leges tamen veras pro vniverſa Eccleſia (quæ ſcil. illam & tunc & poſtea obligarent) ferre non poſſet; quia non habet abſolutam iuriſdictionem, neque ex iure divino, neque ex traditione, neque à Summo Pontifice.

De Epiſcopis certum eſt quod poſſint ferre leges pro ſua Diœceſi: idemq; iudicium eſt de Prælatis exemptis iuriſdictionem Epiſcopalem habentibus, pro loco vbi talem habent iuriſdictionem, niſi fortè ſit eis prohibitum, & vel ex conſuetudine, vel aliunde requiratur conſenſus multitudinis.

Concilia quoque nationalia poſſunt leges ferre pro ſua natione; & Provincialia pro provincia; ſicut diœceſana pro diœceſi, idq; iure communi.

QVÆRITVR VI.

An poteſtas legiſlativa Eccleſiaſtica vel civilis pendeat à fide aut bonis moribus.

RESP. Neg. certa eſt: ex ſacris enim litteris conſtat & Eccleſiaſticam & civilem poteſtatem legiſlativam poſſe eſſe ac remanere in Prælatis & Principibus, etiam malis, imò infidelibus. Vnde Apoſt. ad Tit. 3. *hæreticum hominem poſt vnam & ſecundam correptionem devita*: ex quo conſequens eſt, hæreticũ ſtando in iure divino, nõ privari ſuà poteſtate priuſquam fuerit monitus; alioquin enim vitandus eſſet antequam monitus.

Deinde, Chriſtus Matth. 23. iubet obediendum eſſe ſcribis & Phariſæis ſecundum legem præcipientibus, tametſi malis eſſent moribus.

Cui conſentiens B. Petrus monet obediendum eſſe regibus & principibus (qui tunc temporis erãt infideles) ſervoſq; ſubditos eſſe Dominis, *non tantum bonis & modeſtis, ſed etiam diſcolis* 1. Petri 2.

Et Paulus Apoſtolus, Principes licet infideles dicit eſſe Dei miniſtros, vultque ipſis eſſe parendum, non tantum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam Rom. 13.

Daniel quoque c. 2. ſui libri, Nabucodonoſori impio & infideli dicit, *Tu rex regum es & Deus cœli regnum & fortitudinem & imperium, & gloriam dedit tibi.*

Sed & Davidem quando peccavit, & Salomonem in turpia ſcelera delapſum, veros manſiſſe reges, atque adeò poteſtatem regiam retinuiſſe, certiſſimum eſt, vt nihil dicamus de tot regibus populi Iſrael, alijſq; aliarum nationum; qui non obſtante vita peſſima legitimi reges eſſe non deſierunt.

Articuli damnati.

Accedit quod hic Ioannis Wiclef articulus, nullus eſt Dominus civilis, nullus eſt Prælatus, nullus eſt Epiſcopus dum eſt in peccato mortali, condemnatus fuit ſeſſ 8. Concilij Conſtantienſis; ſicut & ſeſſ. 15. iſte Ioannis Huſſ, nullus gerit vicem Chriſti vel Petri niſi ſequatur eum in moribus; ac rurſum iſte, Papa non eſt manifeſtus & verus ſucceſſor Apoſtolorum Principis Petri, ſi vivit moribus contrarius Petro.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ei qui ſubditur legi, liceat præter verba legis agere.

QVÆRITVR hic de privato quolibet, qui legi ſubditus eſt: nam de Principe ſeu legiſlatore, q. 97. ar. 4. diſſerit.

CERTA autem RESPONSIO EST, ordinariè nõ licere ſubdito agere contra verba legis; licere tamen in aliquo caſu.

PRIVS ex antecedentibus notum relinquitur. Cùm enim oſtenſum fuerit, legem eſſe regulam rationis, eamque obligare in conſcientia; conſequens eſt ordinariè agendum eſſe id quod dictat ſeu præſcribit.

Aliquando licet præter verba legis agere.

POSTERIVS Probatur, quia poteſt accidere caſus in quo lex quæ communiter ſeu vt in pluribus vtilis eſt bono communi, hîc & nunc ſit ei noxia; ſi præcisè ſecundùm quod verba ſonant ſervaretur: ergo in tali caſu licet agere præter verba legis.

Probatur

Probatur Conſeq. quia omnis lex ordinatur ad bonum commune; & in tantum obtinet vim & rationem legis, in quantum bono communi conducit; ſecundum verò quod ab hoc deficit, vim obligandi non habet.

Confirmatur, Legiſlator humanus non poteſt omnes ſingulares caſus intueri, ideoque leges ſuas proponit ſecundum ea quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem ſuam ad communem vtilitatem: Poteſt igitur particularis caſus accidere, quem legiſlator non prçviderit, in quo legis, iuxta tenorem verborum, obſervatio eſſet noxia: quam proinde non oportet tunc ſecundum verba obſervare: ſed legiſlatoris intentionem aſpicere, & præter verba legis agere.

Sicut ſi in civitate obſeſſa eſſet lex ſtatuta, quod portç civitatis manerent clauſæ, hoc eſſet civitati vtile vt in pluribus; ſi tamen occurreret caſus quod hoſtes vnum atque alterum civem inſequerentur, per quos civitas cuſtodiri poſſet, & ipſi forent ab hoſtibus capiendi vel etiam occidendi ſi portæ maneant clauſæ; obſervatio legis ſecundum quod verba ſonant eſſet valdè noxia civitati, & propterea liceret tunc contra verba legis agere, & portam civitatis aperire ad cives illos introducendos.

Cæterum, quoniam interdum eſt evidens quod obſervatio verborum legis bono communi ſeu publico repugnet, interdum verò dubium; ſubditus non eodem modo debet ſe in vtroque caſu habere: Cum enim eſt evidens, etiam non conſulto legiſlatore licet agere contra verba legis, idque, ſive res patiatur moram, ſive non: quia *In manifeſtis non eſt opus interpretatione*, ait B. Thomas 2. 2. quæſt. 120. art. 1. ad 3. ac per conſequens nec diſpenſatione, *ſed executione*. Quando autem eſt dubium: vel res fert moram, & tunc conſulendus eſt Superiori, nihilque interea agendum contra verba legis; (propter ſimiles enim caſus Principes habent authoritatem diſpenſandi in legibus:) vel non fert tantam moram, vt ſuperior poſſit conſuli, & tunc ſi omnibus rationibus vtrimque conſideratis manet adhuc dubium, ſecundum verba legis agendum eſt: ſi verò non manet omnino dubium, ſed ſatis apparet quid legiſlator, ſi adeſſet, hîc & nunc fieri vellet: tunc licet agere iuxta eius intentionem veriſimiliter præſumptam neglectis verbis legis: quia *ipſa neceſſitas diſpenſationem habet annexam*, vt hic in fine corp. dicitur.

Atque hæc extendenda etiam ſunt ad eos caſus, in quibus ſi verba legis ſervarentur, contra bonum privatum peccaretur: & omnino, quando certum aut valdè probabile foret legiſlatorem ſi adeſſet, declaraturum ſuam intentionem non eſſe, vt lex in tali caſu ſervaretur. Vnde lex de reddendo depoſito, non debet ſecundum eius verba obſervari, quando depoſitum repetitur ad iniuſtè nocendum depoſitario vel alteri: neque lex de abſtinentia carnium, quando alij cibi prçter carnes non poſſunt haberi: neque lex de miſſa die feſto audienda, quando non poteſt audire ſine magno mortis aut morbi periculo.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Min. quod dum aliquis in caſu neceſſitatis prætermittit verba legis, non iudicat de lege, ſed de caſu ſingulari, in quo videt non eſſe ſervanda verba legis.

Pro ſolutione ſecundi dicendum, quod ex authoritate, atque adeò ſimpliciter & ordinariè interpretari legem, eſt legiſlatoris: interpretari tamẽ legem non ſimpliciter, ſed in caſu in quo eſt evidens legiſlatorem aliud intendiſſe, eſt etiam ſubditorum quibus talis caſus occurrit.

In Reſponſione ad tertium, duo ſunt obſervanda.

Prius, nullum hominem adeò eſſe ſapientem, vt omnes ſingulares caſus poſſit excogitare.

Poſterius, dato quod poſſet eos excogitare, quod tamen non omnes in lege poneret propter confuſionem vitandam, ſed legem ferret ſecundum ea quæ in pluribus accidunt.

Quoniam porro dum licet agere prçter verba legis, ratio legis aliquo modo ceſſat.

QVÆRI SOLET,

An ceſſante ratione legis, eâ ſcilicet quæ legiſlatorem movit ad ferendam legem, continuò ceſſet ipſa lex.

PRo cuius enodatione ex Caietano ſolet diſtingui duplex modus, quo ceſſare poteſt ratio legis: Vnus eſt, quando ceſſat negativè, quando ſcilicet ratio quæ legiſlatorem movit, non habet locum, ac per conſequens legis obſervatio non conducit ad finem lege intentum, ſed tamen nihil rectæ rationi repugnans ſequetur quamvis lex obſervetur; Alius eſt, quando ceſſat contrariè, ita ſcilicet vt non tantum ratio illa non habeat locum, neque legis obſervatio ſolum non ſit vtilis ad finem intentum: ſed etiam fini illi adverſetur, magnumque incommodum ſecuturum ſit ex obſervatione legis.

Obſervandum prætereà quod ratio legis poſſit ceſſare, vel in communi & in vniverſali, vel in particulari. Quibus præmiſſis ſit

CONCLVSIO I.

QVANDO ratio legis in particulari ceſſat negativè, non ob hoc ceſſat legis obligatio, neque propterea licet agere contra verba legis: quia lex ordinatur ad bonum publicum, boni autem publici conſervatio requirit vt leges communiter obſerventur ab omnibus ſubditis, qui ſine gravi incommodo poſſunt ea ſervare: ſic autem ſervare poſſunt illi in quibus ratio legis ceſſat negativè & in particulari. Vnde quando lex ieiunij inſtituta eſt ad carnis macerationem, & ad edomandas paſſiones, etiamſi quiſpiam eſſet benè maceratus, haberetque paſſiones omnes edomitas, non deſineret eſſe obligatus ad ſervandum ieiunium. Et dum lex prohibet commercium cum Saracenis, propter corruptionem morum quæ ex iſto commercio ſequi ſolet, etiam ille obligatur, in quo nullum ſubeſt corruptionis periculum. Similiter, dum lex eſt, ne quis nocte armatus incedat, ne ſequatur Reipublicæ perturbatio: legem iſtam ſervare debet etiam is ex quo nulla metui poteſt perturbatio, & ſic de reliquis.

CON-

CONCLVSIO II.

QVANDO ratio legis in particulari, ceſſat contrariè; legis obligatio tunc ceſſat, & poteſt is qui de hoc certus eſt præter verba legis agere, etiam non petitâ ſuperioris licentiâ: qui autem dubius eſt, faciat vt in expoſitione art. dictum eſt

CONCLVSIO III.

SI ratio legis ceſſet in communi ſive contrariè ſive negativè, ita vt lex vel communiter ſit noxia communi bono, vel ei non conducat, neque apparentia ſit quod conducet, ſtatim deſinit eſſe lex, & amittit vim obligandi; ſi autem non ſit noxia, & B nunc quidem non ſit ad commune bonum vtilis, ſed non diu poſt videat futura vtilis, lex in ſe manet & obligat in actu primo, nihilominus hîc & nunc non obligat: quia lex ordinatur ad bonum commune: cùm ergo ad illud eſt omninò invtilis, non eſt vnde rationem legis habeat; ſecus autem, quando mox ſperatur futura vtilis.

Cum his conferri poſſunt quę ſcribunt Suar. l. 6. de legib. c. 7. Salas tract. 14. diſp. 11. ſect. 3. & 4. Medina ad præl. art. Vaſq. diſp. 163. c. vlt.

QVÆSTIO XCVII.

De mutatione legum.

C SERMO eſt de legum humanarum mutatione, vt patet tum ex quæſtionis decurſu, tum ex proœmio q. 95. vbi proponit tractare de lege humana ſecundùm ſe; id quod exequitur illa q. 95. & de ejus mutabilitate, quod in pręſenti q. tractat.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.

Lex humana eſt mutabilis.

SIVE, An lex humana ſit mutabilis, quemadmodum in quæſtionis proœmio proponit.

D RESPONDET eſſe mutabilem, iuſtèque, interdum mutari; partim ex parte rationis; partim ex parte hominum. Ex parte rationis quidem, quia lex eſt dictamen rationis; humanę autem rationi naturale eſt, vt gradatim ab imperfectis ad perfecta perveniat, primoq; inveniat ac ſtatuat ea quę ſunt imperfecta, in multis deficiĕtia, poſtmodum verò excogitet ac reperiat ea quæ perfecta ſunt, & in paucioribus à communi vtilitate deficiūt; dignum autem eſt, hæc ſtatui, mutatis prioribus ſtatutis. Ex parte autem hominum, quia per diverſa tempora contingit hominum conditiones mutari, quibus proinde quod vno tempore vtile eſt, alio tempore E foret noxium, & contra. Sicut patet per exemplū quod B. Aug. l. 1. de lib. arb. c. 6. adducit de populo qui dum eſt bene moderatus communiſq; vtilitatis cuſtos diligentiſſimus, rectè lex fertur quà ei conceditur vt ſibi creet magiſtratum: Si autem iſte populus depravetur, habeatq; venale ſuffragium; & homines flagitioſos aſſumat ad magiſtratum; lex illa iuſtè mutatur, rectèq; adimitur populo poteſtas ſibi magiſtratum creandi.

Confirmatur, Res humanæ circa quas verſatur lex humana, ſunt mutationibus expoſitæ: oportet igitur quod rebus illis mutatis, etiam lex ipſa mutetur.

A Ex his intelligi poteſt Artaxerxem Heſter 16. meritò ita loqui, *Nec putare debetis, ſi diverſa iubeamus, ex animi noſtri venire leuitate, ſed pro qualitate & neceſſitate temporum, vt Reipublicæ poſcit vtilitas, ferre ſententiam.*

In Reſp. ad 1. Neg. C. eò quod non eadem ſit ratio de lege naturali, & de humana: Nam lex naturalis eſt participatio legis æternæ eaque proxima, & quia lex æterna eſt immutabilis, ipſa quoque immutabilis eſt: At lex humana non eſt proxima participatio legis naturalis; ſed mediante ratione humana, & quia ratio humana mutabilis eſt, etiam lex humana mutari poteſt. Deinde, lex naturalis continet quædam vniverſalia præcepta quæ ſemper maneant, & ſecundum quæ propterea eſt immutabilis, vt ar. 4. ad 3. dici-
B tur: Lex verò ab homine poſita ſolum continet præcepta ex vniverſalibus deducta, quæ ſecundum diverſos caſus emergentes diverſimodè poſſunt vel obſervari vel mutari. Cæterum, quatenus lex naturalis ſit immutabilis, vide ad quæſtio. 94. ar. 5.

Quod in Argumento 2. ſumitur, *Menſura debet eſſe permanens:* verum eſt, ſi intelligatur quod debet eſſe permanens in quantum poſſibile eſt; non autem ſi abſolutè & ſimpliciter, quia in rebus mutalibus impoſſibile eſt eſſe aliquid omnino immutabiliter permanens, Confer q. 91. ar. 3. ad 3.

C Pro ſol. 3. dicendum eſt ad Min. Illud quod ſemel eſt rectum, ſemper eſt rectum, veritatem habere in eo quod eſt rectum abſolutè, cuius ſcil. mediū non exit extrema: non autem in eo quod ſolum eſt rectum reſpectivè, ſeu in ordine ad aliud, ſicut lex dicitur recta in ordine ad communem vtilitatem, cui vna eademque res non ſemper proportionatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex humana ſemper ſit mutanda quando aliquid melius occurrit?

D RESPONSIO Neg. certa eſt, quia legum mutatio quantum eſt de ſe, aufert detrimentum boni communis; mutat enim conſuetudinem ſeu conſuetum modum agendi: conſuetudo autem ad legum obſervantiam plurimum valet, eſtque difficile populum revocare ab eo quod conſuevit: ergo mutatio conſuetudinis vim legis diminuit. Vnde Auguſt. epiſtola 88. capite 5. *Ipſa mutatio conſuetudinis etiam quæ adiuvat vtilitate, novitate perturbat.* Accedit, quod ex mutatione legum facilè oriuntur obloquia, murmurationes, diſſenſiones, & inobedientiæ, dum hi qui prioribus E legibus ſunt aſſueti, difficulter poſteriores obſervant, eaſq; facilè tranſgrediuntur, & legiſlatorem levitatis ac inſtabilitatis accuſant. Hinc Philoſophus lib. 2. Ethic. cap. 10. monet errata quędam, & legumlatorum & magiſtratuum eſſe toleranda, potius quam leges propter aliquam pravam boni acceſſionem mutentur, pro ratione ita ſubjungens, *Non enim tantum proderit qui corrigere perget, quantum nocebit aſſuefactio ſuperioribus nō parendi.* Quapropter etſi melius aliquid occurrat, non ſunt tamen mutandæ leges humanæ, niſi vel maxima vel evidentiſſima vtilitas ex nova lege proveniat: vel maxima neceſſitas exigat quod lex mute-

Leges humanæ non facilè mutandæ etiamſi aliquid melius occurrat.

tur

Digitized by Google

tur: veluti ſi aut lex conſueta manifeſtam iniquitatem contineat, aut eius obſervatio ſit plurimum nociva; atque ita detrimentum ex mutatione ſolitum proveniens, ſufficienter compenſetur. *In rebus novis* (ait Vlpianus l. 3. Digeſt. de conſtitution.) *conſtituendis evidens eſſe vtilitas debet, vt recedatur ab eo iure quod diu æquum viſum eſt.*

Ob. Dices, quando lex deſinit eſſe iuſta, ſe ſolâ deſinit habere rationem legis, ideoque non eſt opus quod per ſuperiorem mutetur ſeu abrogetur: ſi autem non deſinit eſſe iuſta, non poteſt iuſtè abrogari: ergo nunquam eſt per ſuperiorem abroganda. *Reſp.* Reſp. Neg. Min. quamvis enim lex aliqua non deſinat eſſe iuſta: ſi tamen non ſit nunc tam vtilis, quam ejus abrogatio futura ſit longè vtilior, abrogari poteſt: & ſi ex nova lege permagna vtilitas evidenter videatur proventura, ea poteſt in locum prioris ſubrogari, quemadmodum hic docet S. Doctor.

Quæſt. Petes, quid ſi Princeps aut Reſpublica libera abroget legem aliquam adhuc bene vtilem ſine conditionibus ſupra dictis, atque adeò ſine iuſta cauſa. An abrogatio vim haberet. *Reſp.* Reſp. cum Dominic. Soto l. 1. q. 7. ar. 1. quod talis abrogatio non fieret ſine gravi peccato, cum noxia eſſet bono cōmuni: teneret tamen, & lex ſic abrogata deſineret eſſe lex, neminemq; deinceps obligaret, niſi quatenus retineret vim iuris naturalis aut divini poſitivi: modo tamen abrogatio fieret per eum qui ſuâ authoritate tulit legem, quia lex non habet vim obligandi niſi ab illius authoritate: hęc autem authoritas deeſſet in propoſito. Si verò is qui ſolum habet authoritatem delegatam, legem à ſuperiore conditam ſine ipſius conſenſu abrogaret: abrogatio non teneret, ſed lex in ſuo vigore permaneret: quia vigor non ab ipſo dependet, ſed ab alio, nimirum à ſuperiore.

Abrogatio legis tenet etiāſi fiat ſine cauſa, & malè.

Confirmatur, etiamſi Reſpublica lege aliqua opus habeat, niſi tamen ipſa ſeu Princeps eam ſtatuat, nulla erit lex: ergo ſimiliter quamvis indigeat lege illa quam Princeps ſine iuſta cauſa tollit, non remanebit in ratione & vigore legis; quia vtrique deeſſet authoritas legiſlatoris.

Quapropter ſi Pontifex abrogaret legem vel iejunij quadrageſimalis, vel annuæ confeſſionis, ea lex deſineret, neque fideles tenerentur aut in quadrageſima iejunare, aut annuam confeſſionem facere vi illius legis Eccleſiaſticæ; ſed tantum obligarentur iure divino ſive ad aliquando iejunandū ſive ad confitendum. Et ſi abrogaretur lex de furibus ſuſpendio necandis, iudices inferiores non tenerentur eos ſuſpendere, ſed tantùm obligarentur iure naturali eos punire. Contrà verò, ſi quis Epiſcopus legem à Summo Pontifice latam ac vigentem abrogaret, ea abrogatio nihil operaretur; ſed lex in ſuo vigore permaneret.

Obſervandum tamen quod cum Summo Pontifici promiſſa ſit ac data poteſtas infallibiliter definiendi, ipſe nunquam permittetur vllam talem legem, hoc eſt, quæ ſit Eccleſiæ neceſſaria vel admodum vtilis, abrogare.

Cęterùm, ſi iuſtâ lege abrogatâ legiſlator aliā ſubſtitueret ac promulgaret bono communi repugnantem; illa nullam vim haberet ſubditos obligandi, qui proinde vi illius non tenerentur obedire.

In Reſp. ad primum oſtendit quare in artibus quod prius tenebatur, ſemper ſit mutandum quando occurrit melius; & non ſimiliter in legibus; quia ſcil. artes habent efficaciam ex ratione: quando ergo melior ratio occurrit, mutandę ſunt: at leges non ex ſola ratione efficaciam habent, ſed plurimum efficacia obtinet ex conſuetudine, ac proinde non ſunt mutandæ niſi quando ſufficienter compenſari poteſt detrimentum quod conſuetudinis mutatio ſolet adferre.

Articvlvs III.

Vtrum conſuetudo poſſit obtinere vim legis & legem amovere.

Videtvr non poſſe. Primò, quia in Can. *Conſuetudinis*, d. 11. ſicut & l. 8. Cod. tit. 53. dicitur quod *Conſuetudinis vſusq; longævi non vilis authoritas eſt verum non vſque adeo ſui valitura momento, vt aut rationem vincat, aut legem.*

Secvndò, quia lex debet eſſe rationabilis: ergo conſuetudo, quę legem eſſet amotura ſeu abrogatura, non poteſt eſſe rationabilis, cùm rationabili non ſit rationabili contrarium. Sed nulla conſuetudo vim aliquam habet, niſi ſit rationabilis: ergo nulla conſuetudo poteſt legem amovere.

B. Thom. hîc tria conſuetudini tribuit. Primū, habere vim legis: Secundum, legem abolere: Tertium, legem interpretari. Pro quorum explicat. ſit

Conclvsio I.

Nvlla conſuetudo poteſt vim legis obtinere contra legem divinam aut naturalem, vti nec poteſt eam mutare: quia ſicut lex naturalis, ita etiam lex divina poſitiva procedit à voluntate & authoritate divinâ; contra voluntatem autem & authoritatem divinam nihil poteſt humana conſuetudo, quemadmodum nec humana lex aut poteſtas. Vide B. Th. hîc ad 1. & 2. 2 q. 100. ar. 2. in corp. & ad c. vlt. de conſuetudine. Hinc eſt, quod nullâ conſuetudine poteſt introduci, vt ſpiritualia licitè vendantur; vt Pręlati vel Capitula vſurpent fructus beneficij litigioſi, in pręjudicium ejus qui habet verum ius, etiamſi eos darent pauperibus; vt Domini temporales mulctare vel punire poſſint interceptores ferarum ſibi damna inferentium, cùm interim ipſi nolint ea damna reparare; vt maritus pro ſuo arbitrio diſtrahat dotem vxoris; vtque vxor gravetur debitis per mariti prodigalitatem contractis, Capit. *Ex parte*, titulo de conſuetudine; vt bona Chriſtianorum naufragorum ſibi quiſque vendicet; vt Prętores vel ſatellites ſibi approprient quæcumque reperiunt apud furem quem apprehendunt; vt damnatis ad mortem denegetur tempus recipiendi Sacramentum Pœnitentiæ & Communionis: & vt Eccleſię Miniſtris nullę decimæ ſolvantur: quamvis enim conſuetudine introduci poſſit, vt decimæ non ſolvantur ex his aut illis fructibus; item vt tanta vel tanta portio ſolvatur; vt tamen perſonis divino cultui mancipatis & Eccleſiæ Miniſtris nihil ſolvatur, nullatenus poteſt introduci, cum iuris naturalis ac divini ſit, quod illis ſuſtentatio debeatur.

Cōſuetudo non poteſt abrogare legem naturalem.

Exempla eorum quæ conſuetudo non poteſt inducere

Conclvsio II.

Consvetvdo hominis privati non poteſt vel interpretari, vel abolere, vel conſtituere vllam legem communem ac publicam;

quoniam legem abolere vel ſtatuere, pertinet ad authoritatem publicam? & ſimiliter legem interpretari, ſic vt interpretatio vim habeat.

Conclvsio III.

HOminis privati conſuetudo non poteſt ei legem privatam ſtatuere, quâ obligetur ad id quod conſuevit: quia lex ſolis ſubditis imponitur, cum par in parem non habeat imperium: idem autem homo non eſt ſubditus ſibi ipſi. Poteſt tamen facto ſuo id agere, vt eum obliget lex communis ſive naturalis ſive poſitiva, ad id ad quod prius non obligatur: veluti promittat, iuret, vel voveat.

B Quare, ſi quis conſueverit ferijs ſextis ieiunare, ſingulis diebus horas aut roſarium B. Virginis recitare, vel certam aliquam eleemoſynam facere: non propterea eſt obligatus ad iſta facienda, neque contra vllam legem conſuetudine introductam peccat, ſi quid eorum prætermittat: quanvis ſubinde peccare poſſit ex torpore, ignavia, avaritia, vel aliquo alio ſimili: quod tamen peccatum neque erit contra legem ſibi conſuetudine inductam, neque erit plus quam veniale, niſi aliæ circumſtantiæ accedant.

Ob. Si dicas, qui ſimilibus aſſuetus ea prætermittit, patitur remorſum conſcientię: ergo prætermittendo peccat, quia conſcientia ſolum remordet, de malo.
Reſp. Reſp. Neg. C. ſi enim patitur remorſum tanquam de peccato contra legem quam ſervare conſueverit, conſcientia eſt erronea, & idcirco deponenda: Si autem tanquam de peccato torporis vel ignaviæ vel alicuius huiuſmodi, etiam aliquando eſt erronea, cum potuerit illa prętermittere abſque omni peccato; interdum verò non eſt erronea. Neque tamen verum eſt quod conſcientia ſolum remordeat de malo; ſed etiam remordet de eo quod etſi bonum ſit, exiſtimatur tamē eſſe malum; imò & de eo quod dimittimus meliora, adhortatur enim nos aliquando ad optima. Verum quemadmodum dictat illa non eſſe neceſſaria, ſed tantum ſub conſilio; ita nec omiſſionem eorum iudicat eſſe peccatum, ſi ſcil. non fallitur.

Conclvsio IV.

Cōſuetudo poteſt legem interpretari. COnsvetvdo communis ſeu totius communitatis, poteſt legem ſive Eccleſiaſticam ſive civilē interpretari, ita ſcil. vt ſi dubitetur de ſenſu verborum legis, aut de intentione legiſlatoris; ex communi conſuetudine legem obſervantium deſumenda ſit eius interpretatio; quia *conſuetudo eſt optima legum interpres*, cap. *Cum dilectus* tit. de conſuetudine. Dupliciter autem contingit legem humanam interpretari. Vno modo, authenticè, ita nimirum vt interpretatio habeat vim vel abrogandi legem, ſeu aliquem eius ſenſum, vel inducendi ſenſum aliquem pro vera lege, etiamſi E forſitan cum prima legiſlatoris intentione non omnino conveniat, vel plus aut minus contineat. Alio modo, non authenticè, ſed ſolum per modum doctrinę vel ſigni, ſicut Doctores ſolent interpretari leges ſcriptas ac etiam conſuetudines. Iuxta vtrumque modum poteſt conſuetudo communis legem humanam interpretari; ſed iuxta priorem, ſic ei convenit vt non conveniat conſuetudini hominis privati, quæ tamen privati conſuetudo poteſt interpretari poſteriori modo. Dixi, legem humanam; quia legem naturalem aut divinam non poteſt conſuetudo interpretari, iuxta A priorem modum, ſed bene iuxta poſteriorem.

Conclvsio V.

COnsvetvdo poteſt facere vt lex etiam promulgata non obliget, ſi videlicet maior pars communitatis eam licet promulgatam nunquam vſu & obſervatione recepit: quamvis enim contingat eos qui à principio legem non ſervant, per hoc peccare; poſt eum tamen temporis lapſum quo cernitur legiſlator illos non punire, cum puniendi poteſtas & opportunitas ipſi non deſit, ſine peccati periculo poteſt non ſervari, quoniam tunc præſumi poteſt legiſlatorem aliquo reſpectu legem deſerere, ſaltem vſque ad aliam eamque exactiorem eius promulgationem. Quamquam & fieri poſſit, quod qui ab initio legem non ſervant, non peccent; ſive quia tantum agunt contra verba legis, & non contra intentionem legiſlatoris; ſive quia à probis & doctis iudicetur quod lex tametſi bona, eo tamen ſolo ſit inutilis, quod propter vſum contrarium inveteratum non poſſit à multitudine obſervari, ſive quia ſubditi ſtatim poſt promulgationem adferunt exceptionem aliquam apparentem, propter quam non conveniat eam legem ferri, nec ea exceptio ſolvatur, ſed permittatur populus illam ſequi. Et facere quod lex non obliget Cōſuetudo contra legem non ſemper incipit à malis actibus.

Conclvsio VI.

C COnsvetvdine communi fieri poteſt quod aliqua lex recipiatur in aliqua ſui parte, & non in alia; vel recipiatur ſecundum principalem ſuam diſpoſitionem, & non quoad pœnam ei adiunctam; vel quoad vnam partem pœnæ, & non quoad aliam, apud Nav. Ench. c. 23. n. 62. quia nihil vetat legem ſic ab initio ferri; conſuetudinis autem & legis eadem eſt ratio. Deinde, rationabiliter tolli poteſt per principem obligatio ad pœnam huius ſæculi remanente obligatione ad culpam: ergo idem fieri poteſt per conſuetudinem. Vnde Extravag. *Ambitioſè*, de rebus Eccl. non alien. quibuſdam in locis in nihilo eſt recepta, alibi quoad D ſolam irritationem contractus, vix vſpiam quoad pœnam excommunicationis vt teſtantur Caiet. in ſummula verbo *Excommunicatio* c. 75. Nav. c. 27. num. 149. 150. Zerola verbo *Alienatio*.

Petes, quomodo poteſt introduci conſuetudo, quâ lex non recipiatur quoad pœnam excommunicationis ipſo facto incurrendæ, cum ea pœna ſemper incurratur, quandocumque ſit legis tranſgreſſio. Quæſt.
Reſp. introduci poſſe per hoc quod eiuſmodi pœna, licet à nonnullis tranſgreſſoribus fuerit aliquando incurſa, experientiâ tamen cognitum eſt, quod neque ſervetur, neque eius ratio habeatur, non magis quam ſi nulla pœna eſſet decreta; veluti cum Superiores non viri E docti affirmant eam pœnam abijſſe in deſuetudinem, nec ſolere haberi rationem. Reſp.

Conclvsio VII.

COnsvetvdo communis poteſt abolere ſeu abrogare legem, ſive Eccleſiaſticam ſive civilem: veluti ſi vel paſſim vel à maiori parte fiat contra legem, & ſuperior hoc non ignorans neque curet vt tales puniantur, neque vt lex in vigorem redeat: idque tanto tempore, vt prudentum iudicio lex quæ prius obligaverat, cenſeatur deſijſſe habere vim legis. Item ſi lex incipiat eſſe perni- Cōſuetudo poteſt legē abrogare.

cioſa, vel inutilis communitati, proptereaq; invaleſcat conſuetudo agendi contra illam.

Quamvis autem conſuetudo quę legem antea vigentem poſtea abolet, interdum incipiat ab illicitis actibus; id tamen non ſemper accidit: aliquando enim novi caſus novæque circumſtantię emergunt, propter quas licet contra verba legis agere. Hinc B. Th. hic ad 2. *Poſſibile eſt*, inquit, *quandoque contra legem agere* (in caſu ſcil. in quo deficit lex) *& tamen actus non erit malus: & cum tales caſus multiplicentur propter aliquam mutationem hominũ, tunc manifeſtatur per conſuetudinem quod lex vlterius non eſt vtilis, ſicut etiam manifeſtaretur ſi lex cõtraria, verbo promulgaretur.*

Vt lex abrogari incipiat per bonos actus

Poteſt etiam eſſe, quod ſubditi bonâ fide exiſtiment materiam legis vel eius circumſtantias ita eſſe mutatas, vt nunc lex debeat ceſſare; & eâ ratione ipſam non ſervent quia ſibi perſuaſum habent quod vires ſuas amiſerit, licet reuera eorum rationes non ſint tantæ, vt propter eas lex per ſe defierit, ſed vim ſuam demum amittat per conſuetudinem, frequentatione actuum ex tali opinione procedentium introductam. Vide quę ad 5. concluſionem ſupra diximus.

Quaeſt. Petes, ſi conſuetudo quę legem aboleat, incipere poteſt ab actibus virtuoſis: quare conſuetudines pravæ non obtinent vim legis. *Reſp.* Reſp. rationem eſſe, partim quia plus requiritur ad novam legem, ac per conſequens conſuetudinem quæ vim legis habeat, ſtabiliendam, quam ad veterem abolendam: Ad hoc enim poſterius ſufficit deſuetudo, hoc eſt, conſuetudo non obſervandi quando per eam id tandem efficitur vt lex quæ prius omnes veræ legis conditiones habeat, eratque vtilis; nunc eas conditiones amiſerit ſitque eo pacto reddita noxia aut infructuoſa, partim etiam, quia pravæ conſuetudines ne ad hoc quidem valent vt legem vigentem poſſint abolere: oportet enim conſuetudinem quæ id factura ſit, eſſe rationabilem; qualis non eſt prava conſuetudo. Cum his tamen bene conſiſtit, quod initium conſuetudinis fuerit ab actibus illicitis: qualeſcumque enim fuerint primi actus, poſteriorum tamen contra legem agentium actiones poſſunt eſſe bonæ, ipſaque conſuetudo tractu temporis introducta, bona & rationabilis; quæ proinde legem priorem abolet, quando ſic vel contingit vel manifeſtum fit quod ſit inutilis. Alioquin, ſicut adverſus legem naturalem & divinam nihil valet contraria conſuetudo, quæ corruptela potius quam conſuetudo dicenda eſt: ita neque contra legem humanam permanentem, vtilem communitati, & poſſibilem eo modo quo prius ſeu ab initio fuerat vtilis. Vnde B. Thom. dicta Reſp. ad 2. *Si adhuc maneat ratio eadem propter quam prima lex vtilis erat, non conſuetudo legem, ſed lex conſuetudinem vincit, niſi fortè propter hoc ſolum lex inutilis videatur, quoniam non eſt poſſibilis ſecundum conſuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis, difficile enim eſt conſuetudinem multitudinis amovere.*

Ex his intelligi poteſt legem de abſtinentia carnium in ſabbatho, non obligare in ſabbathis à natali Domini vſque ad Purificationem incluſivè, vbi viget conſuetudo tunc veſcendi carnibus in ſignum ſcilicet lætitię de novo partu. Quo modo etiam quibuſdam in locis non obligat lex ieiunij, in vigilijs S. Matthæi, Bartholomæi, Thomæ.

Conclusio VIII.

Conſuetudo communis poteſt obtinere vim legis, quâ ſinguli de communitate obligentur, non minus quam lege ſcripta. Ita B. Thom. in corp. ad 3. & in iure Can. cap. 6. *Ex litteris*, c. *Cum conſuetudinis*, cap. *Cum tanto*, tit. de conſuetudine: in iure civili l. 8. Cod. tit. 53. lege 1. & 3. eſtque ſententia communiter ab omnibus recepta: quia in conſuetudinem convenire poſſunt omnes conditiones ad veram legem requiſitæ; poteſt enim eſſe de re honeſta, poſſibili, vtili, &c. ſecundum ea quę art. 3. q. 95. dicebantur, habeatq; legitimam authoritatem vel multitudinis, ſi ea ſit libera & per ſeipſam regatur; vel Principis ſeu Regis, ſi ab ipſo gubernetur. Vnde Aug. Epiſt. 85. *Mos populi vel inſtituta maiorum pro lege tenenda ſunt.*

Conſuetudo poteſt habere vim legis.

Ne quis porro exiſtimet omne illud quod pro conſuetudine allegatur ſeu prætenditur, veram eſſe conſuetudinem, quæ aut vim legis obtinere, aut priorem legem abrogare poſſit, ſciendum eſt ad eiuſmodi conſuetudinem quatuor aut quinque requiri.

Primum eſt ex parte populi, vt communiter ſeu à maiori parte obſervetur, iuxta Sylveſtr. verbo, *Conſuetudo* qu. 4 & communem aliorum ſententiam.

Secundum, ex parte Principis ſeu Reipublicæ habentis ſupremam poteſtatem leges ferendi, vt ſaltem tacitè conſentiat in conſuetudinem: Sicut enim conſtitutio, etiamſi ſit viri ſapientiſſimi, non eſt vera lex niſi accedente voluntate Principis ſeu multitudinis ſeipſam regentis, ita nec conſuetudo vim legis habere poteſt, niſi ex conſenſu Principis ſeu talis multitudinis expreſſo vel tacito idque propterea, quia eiuſdem poteſtatis eſt inducere vel approbare conſuetudinem cuius eſt legem condere, quandoquidem conſuetudo vim legis obtineat. Et quoniam non minoris authoritatis eſt legem abrogare quam condere, ideo etiam ad legum conſuetudinem abrogandam, opus eſt ſaltem tacito conſenſu Principis ſeu Reipublicæ ſupremam poteſtatem habentis: Alioquin ſi Princeps contra conſuetudinem reclamet, aut quamvis actu non reclamet, nullus tamen eius conſenſus, ne tacitus quidem accedat, ſicut ordinariè eſt, quando penitus ignorat quid fiat, nullam vim legis obtinere poteſt conſuetudo ſic introducta: Sed ſi noverit conſuetudinem introduci, & eam non impediat; tacitè illam approbat, in eamque conſentit, B. Thomâ hic ad 3. dicente, quod *ſi multitudo non habeat liberam poteſtatem condendi ſibi legem, vel legem à ſuperiori poteſtate poſitam removendi, tamen ipſa conſuetudo in tali multitudine prævalens obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur ad quos pertinet multitudini legem imponere; ex hoc enim ipſo videntur approbare quod conſuetudo introduxit.* Ex his intelligi poteſt ordinariè requiri quod Princeps aliquam habeat notitiam conſuetudinis quæ introducitur, vt ipſa vel legem abrogare, vel vim legis obtinere poſſit. Dico, *ordinariè*: quoniam in caſu aliquo non requiritur ea notitia: veluti ſi Princeps antea ſtatuiſſet vel declaraſſet omnem rationabilem conſuetudinem habituram vim legis: per hoc enim approbaret omnem conſuetudinem rationabilem ſecuturam, etiam illam quam in particulari non ſciret introduci.

Requiſita vt conſuetudo vim legis habeat, vel legem abroget.

Si dicas, perdifficile videri quod omnes con-

ſue-

Digitized by Google

Reſp. ſuetudines ad Principis notitiam deveniant. Reſp. hoc nihil referre, quoniam ſi quæ ſint quas omnino ignoret, illæ non ſunt habendæ pro lege, niſi prius generaliter approbaverit omnes introducendas, eo modo quem iam aſſignavimus.

Alia ob. Si præterea dicas in lege, *De quibus*, & in leg. *Sed & ea* Digeſt. de legibus, clarè ſignificari ſolum multitudinis conſenſum ſufficere: *Reſp.* Reſp. ſermonem illic eſſe de populo qui nulli Principi ſubiectus eſt, conformiter ijsque B. Th. hîc ad 3. ait, *Si ſit libera multitudo quæ poſſit ſibi legem facere, plus eſt conſenſus totius multitudinis ad aliquid obſervandum quem conſuetudo manifeſtat, quam authoritas Principis qui non habet poteſtatem condendi legem, niſi in quantum gerit perſonam multitudinis.*

Quæ conſuetudo rationabilis. Tertium quod requiritur eſt, vt conſuetudo ſit rationabilis. Eſt autem rationabilis, quando habet qualitates veræ legis, ita ſcilicet vt bono communi ſit vtilis, & nulli legi naturali vel divinæ repugnet. Vnde ſequitur quod tunc ſit irrationabilis quando bono communi noxia eſt, veluti ſi adverſetur libertati Eccleſiaſticæ, vel ſcandalum pariat: Item quando repugnat legi naturali aut alicui legi divinæ poſitivæ. Ex eo autem ſolo quod conſuetudo ortum habuerit à malis actibus non debet iudicari irrationabilis, quoniam etſi tunc non fuerit rationabilis, poſtea tamen poteſt eſſe facta rationabilis, vt ſupra dictum eſt ad Concluſiones 5. & 7. ſive quia poſteri neque ſciunt, neque tenentur inquirere de primis initijs; ſive quia ſuccedente tempore contingit rationem legis vel eius materiam ceſſare, aut legem redditam eſſe inutilem; ſive quia Superior iuſtis ex cauſis diſſimulavit cum ijs qui conſuetudinem introduxerunt, & permiſit eam invaleſcere.

De tempore ad conſuetudinē præſcribendam requiſito. Quartum eſt, vt conſuetudo ſit præſcripta, id eſt vt Superiore tolerante, cum alioquin potuiſſet punire tranſgreſſores, duraverit tanto tempore quantum requiritur ad conſuetudinem legitimè præſcribendam. Quodnam verò ſit tempus illud, incertum eſt. Quidam probabiliter dicunt requiri decem annos ad præſcribendam conſuetudinem contra ius civile; quadraginta verò ad eam præſcribendam contra ius canonicum, vt videlicet idem tempus quod requiritur ad præſcriptionem aliarum rerum, etiam requiratur ad præſcriptionem conſuetudinis, quod tamen nullo iure decernitur, neque omnino eadem eſt ratio vtriuſque: nam ad præſcriptionem aliarum rerum, non debet intervenire conſenſus eius Domini ad quem res illæ pertinent; ad inducendum verò conſuetudinem debet intervenire conſenſus legiſlatoris, ſaltem tacitus. Deinde, ad res illas præſcribendas ſufficit factum ſeu poſſeſſio vnius perſonę privatę, ſed vt conſuetudo inducatur, requiritur vſus multitudinis ſeu maioris eius partis. Propter quæ etiam eorum, qui annos prędictos requiri cenſent aliqui dicunt non omnes peccare qui intra annorum iſtorum tempora, faciunt contra legem, ſequentes conſuetudinem: quando enim conſuetudo ſic invaluit, vt plerique etiam boni viri eam ſequantur, ſecuri ſunt in conſcientia qui legem non ſervant.

Quapropter nulla videtur dari poſſe certior regula, quam quod ad legem aliquam abrogandam requiratur & ſufficiat illud tempus quod iudicio prudentum ſatis eſſe putetur ad legis abrogationem: ſive, vt conſuetudo tam diu vigueri, vt meritò exiſtimetur adeſſe conſenſum ſaltem tacitum

A legiſlatoris, vt ſua lex non amplius obliget. Idemque cenſendum de tempore ad hoc requiſito vt conſuetudo vim legis obtineat, atque adeò obliget; illud nimirum ſufficere, quod prudentum iudicio ſatis eſt, vt meritò credatur legiſlator conſentire vt obliget. Hoc autem intelligi poteſt, ſive ex eo quod paſſim obſervetur tanquam obligatoria; ſive ex eo quod viri boni ac prudentes iudicēt eam obligare. Ita ſentiunt Ruardus Tapperus in quæſt. quodl. de effectibus conſuetudinis. Sotus l. 1. q. 7. ar. 2. Medina hîc. Vaſquez diſp. 177. cap. 5. Granadus diſp. 16. ſect. 1.

De actibus quoque qui ad conſuetudinem aut abrogandam aut inducendam ſufficiant, ſimiliter
B videtur non poſſe dari regulam certiorem quam tot requiri & ſufficere, vt prudenter iudicetur aliquid ſolere fieri tanquam ex conſuetudine obligante. Ad quod ſufficiunt aliquando duo vel tres actus, aliquando non ſufficiunt, ſed plures requiruntur: non videtur tamen quod vlli actus iudiciales ſint neceſſarij, ſtando ſcilicet in iure communi.

Denique vt conſuetudo vim legis obtineat, non ſatis eſt quod ſit laudabilis, habeatque omnes conditiones iam recenſitas, etiamſi illæ ad legis anterioris abrogationem ſufficiant; ſed oportet quod introducta fuerit cum intentione conſtituendi ius, hoc eſt, cum intentione vel præ-
C cipiendi, vel obligandi eos qui ſunt de communitate, vt illam obſervare debeant quemadmodum docet Ruard. loco iam dicto, Sotus art. 3. Vaſquez cap 2. & communiter alij; idque propterea, quia ſicut nulla conſtitutio poteſt habere rationem legis abſque eo quod legiſlator velit eam præcipere; ita & de conſuetudine, cum ipſa legis rationem habitura eſt iudicare oporteret. *Non omnis bona conſuetudo habet vim legis.*

Quapropter etſi aliquibus in locis ſit conſuetudo ieiunandi primo ſabbatho cuiuſque menſis, aut in vigilijs feſtorum B. Virginis (præterquam in vigilia Aſſumptionis, in qua non ex conſuetudine, ſed ex præcepto ieiunandum eſt,) aut cantandi certas preces ob officio diverſas; quia talis conſuetudo ſolum eſt ex devotione, & non cum
D intentione præceptum aut legem condendi, nullam parit legis obligationem, etſi aliquando propter ſcandalum vel perturbationem, quæ alioquin ſequutura eſt, eiuſmodi conſuetudinis ſervare oporteat ſecundum ea quę dicit Auguſt. epiſtola 86. & alibi.

Dices, turpis eſt pars quæ non conformatur ſuo toti: ergo oportet omnem conſuetudinem bonam ſervare, quæ viget in communitate in qua vivimus. Reſp. Neg. Conſeq. quoniam turpis eſt pars quæ non conformetur toti in ijs in quibus oportet, non autem ſi non conformatur in ijs in quibus liberum eſt ſic vel ſic agere. *Ob.* *Reſp.*

Dices pręterea, in cap. *Cum tantò* tit. de con-
E ſuetudine, nihil aliud requiritur pro conſuetudine poſitivum abrogante quam vt ſit rationabilis & legitimè præſcripta, non igitur adeſſe debent omnia quæ attulimus. Reſp. etiam Neg. Conſeq. quia ſub illis duabus conditionibus intelligi poſſunt reliqua ſuperius allata. Nam cum dicitur, *legitimè præſcripta*, intelligitur conſenſus legiſlatoris: & ſub *rationabili* intelligitur conſenſus maioris partis, ac etiam intentio inducendi ius: cum rationabile non ſit id quod ex ſola devotione & conſilio inducitur, legis obligationem parere. *Ob.* *Reſp.*

CONCLVSIO IX.

CONSVETVDO per legem reprobata, quandoq; poteſt abrogare legem, quandoq; non poteſt. Non poteſt ſi ſit reprobata tanquam irrationabilis, vtpote cum iure naturali vel divino repugnans: Poteſt autem, ſi hac vel ſimili forma ſit generaliter reprobata, *non obſtante quacumq; conſuetudine*: vel, ſi ſpecialiter hoc modo, *non obſtante hac aut illâ conſuetudine*: ſed vel novæ cauſæ emergant, diu fiat contra legem Principe ſciente & non contradicente, cum poſſet.

Neque refert quod talis lex abroget ac prohibeat conſuetudinem contrariam: Dici enim poteſt quod in primis abroget ac prohibeat præce- B dentem conſuetudinem, futuram verò in tantum prohibeat, in quantum ipſe ſeu ſui ſucceſſores in illam non conſentient; ſi verò conſentiant ſaltem implicitè, ceſſat iſta prohibitio, ac per conſequens etiam lex eam continens.

CONCLVSIO X.

Vt laicorũ conſuetudo clericos obliget.

CONSVETVDO laicorum non poteſt clericos obligare, niſi vel indirectè, ſicut in materia quæ communis eſt clericis & laicis; vel niſi interveniat conſenſus ſaltem tacitus Superioris Eccleſiaſtici. Ratione prioris, clerici non frumenta vel alias res venales pluris vendere, quam habeat conſuetudo quæ adhuc viget. Ratione poſterioris, clerici C tenentur ſervare feſta & iejunia, ſi qua vigeát ex conſuetudine laicorum introducta.

CONCLVSIO XI.

CONSVETVDINE introduci non poteſt, vt ius ſpirituale, aut poteſtas merè Eccleſiaſtica trãſeat ad laicum. Ita Ruard. dicta q. quodlib. conformiter cap. *Maſſana*, tit. de elect. & c. *Cauſam*, tit. de præſcrip. partim quia poteſtas laica talium iuriũ eſt incapax; partim quia cõſuetudo non poteſt vim habere ſine aliquo conſenſu Superioris: Superior autem Eccleſiaſticus hîc non conſentit, ſed reſiſtit.

Quid conſuetudo.

Ex his intelligi poteſt quod licet conſuetudo generaliter dicatur frequentia ſeu continuatio ſimilium actuum moralium, hoc tamen loco conſue- D tudinem eſſe ius quoddam ex actuum frequentia conſtitutum. Cùm enim in conſuetudine duo diſtingui poſſint: Vnum, ipſa actuum frequentia: Alterum, id quod ex tali frequentia relinquitur per modum pronitatis aut facultatis: vel iuris obligantis ad ſic operandum aut tolerantis aliam obligationem; hîc ſermo eſt de conſuetudine iuxta illud poſterius. Intelligi præterea poteſt, quod merus non vſus neque vnam legem tollat, neque aliam inducat; quia nec actus nec actuum frequẽtiam importat, ac per conſequens nec communitatis aut Principis conſenſum: eſt enim merus non E vſus, quando lex non ſervatur, non occurrente vllâ obſervationis ejus occaſione; Si autem occaſio legem ſervandi occurrat, & prætermittatur; talis non vſus vel deſuetudo poterit legem abrogare, ſi tam diu duret, vt prudentibus videatur quod legiſlatore tolerante, vim ſuam perdiderit, neque erit merus non-vſus.

Quid non vſus.

AD I. ARG. initio allatum RESP. eo canone ſignificari conſuetudinis quidem longævæ magnam eſſe authoritatem in loco vbi illa conſuetudo viget, non tamen tantam, vt abſolutè ſeu vniverſaliter A poſſit vincere legem generalem, in locis videlicet etiam illis, vbi non conſuetudo, ſed lex illa generalis viget.

AD 2. RESP Neg. C. quamvis enim rationabile non ſit rationabili oppoſitum, ſi ſecundum eandem rationem conſideretur: fieri tamen poteſt vt lex, & conſuetudo legi contraria, ſint humano iudicio rationabiles ſecundum diverſas rationes; Sicut enim contingit, quod duæ opiniones contrariæ ſint æquè probabiles, propter alias & alias rationes quibus nituntur; & ſi vna ſit minus probabilis non tamen idcircò deſinit eſſe ſimpliciter probabilis: Ita in lege & in conſuetudine ipſi contraria accidit, quod propter aliquas rationes lex ſit rationabilis, iuſtumq; appareat vt ſervetur: propter alias verò rationes, conſuetudo æquè ſit rationabi- B lis, ac per conſequens iuſtum vt vigeat & obſervetur. Imò lex quæ ab initio erat rationabilior, invaleſcente conſuetudine ſit interdum aut irrationabilis, aut minus rationabilis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum rectores multitudinis poßint in legibus humanis diſpenſare.

RESP. poſſe, modò adſit cauſa iuſta. PRIVS probatur: Cùm enim lex humana non poſſit omnes caſus comprehendere, ſicut nec legiſla- C tor humanus poteſt eos omnes prævidere, contingit aliquem caſum occurrere, in quo expediens non ſit legem obſervare. Iudicare autem ſitnè expediens, an non: non poteſt pertinere ad quemlibet, alioquin enim magna turbatio orietur, ſed ad eum qui curam habet communitatis, hoc eſt, ad rectorem multitudinis: ergo ad ipſum pertinet in certis perſonis & caſibus iudicare quod non expediat hîc & nunc legem ſervare, ac per conſequens licentiam tribuere vt legis præceptum non ſervetur, quod eſt diſpenſare.

PROB. POSTERIVS, quia diſpenſator debet eſſe fidelis & prudens, iuxta illud Luc. 12. *Quis putas eſt fidelis diſpenſator & prudens, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam?* Si autem diſpenſatio fieret ſine iuſta cauſa, is qui eam faceret, D non eſſet fidelis & prudens, ſed tum infidelis tum imprudens: Infidelis cùm ſciret an diſpenſatio obſit bono communi; imprudens ſi temerè ſeu abſque iuſta ratione diſpenſet.

Confirmatur, Nunquam licet agere imprudenter & contra rectam rationem: diſpenſare autem ſine cauſa, eſt agere imprudenter & contra rectam rationem: cùm & prudentia & recta ratio poſtulet, vt omnia quæ deliberatè facimus, rationabiliter ſeu ſecundùm dictamen rectæ rationis faciamus; quo modo non facit, qui ſine iuſta ratione agit.

E Si dicas, Deus poteſt pro ſolâ ſuâ voluntate diſpenſare: ergo etiam homo: Reſp. Neg. C. quia Dei voluntas eſt ſufficiens ratio & menſura rerum non ſimiliter voluntas hominis.

Sed ad præſentis materiæ intelligentiam quædam ſunt diſtinguenda, quædam reſolvenda.

Diſtinguenda ſunt hæc, legem irritare, abrogare, interpretari & diſpenſare.

Quid legẽ irritare.

Irritare legem, eſt facere ne lex vim obligandi obtineat. Veluti ſi Princeps legem à Magiſtratu conceptam, immò & conſtitutam non approbet, ſed ei contradicat, eamq; tollat priuſquã vim

ob-

obligandi obtinuerit, dicetur eam irritare.

Quid abrogare. Abrogare autem, eſt tollere legem poſtquam ipſa vim obtinuerat, ſicut ſi Princeps legem à ſe aliquando latam & obſervatam, poſtea aboleat.

Quid interpretari. Interpretari, eſt declarare in quibus caſibus lex obliget vel non obliget, aut verba legis ambigua & obſcura explicare, aut ſenſum aliquem legis introducere & ſtabilire, ſecundum ea quę art. 3. diximus ad concluſionem 4.

Quid diſpenſare. Diſpenſare, eſt aliquem eximere ab obligatione ſervandi legem, eius ratione & materia manente invariata.

Ex quibus & hoc diſcrimen colligi poteſt, quod factâ irritatione vel abrogatione legis, ipſa nullam vim haber obligandi quemquam ſubditorum: At lex ſuper quam cum aliquo eſt diſpenſatum, adhuc habet vim obligandi alios, vel etiam eundem pro alio tempore. Sicut ſi cum vno diſpenſetur vt in aliquo die ieiunij veſcatur carnibus, reliqui manent ad carnium abſtinentiam obligati, imo & ille ipſe pro alijs diebus ieiunij. Factâ quoque legis interpretatione, ipſa non ſimpliciter deſinit obligare, ſed tantum in hoc vel in illo caſu, & iuxta hunc vel illum ſenſum, niſi fortaſſis interpretatio contineret legem penitus ceſſare, atque adeò eſſe abrogatam; nam interpretatio eſt quiddam magis commune, quam diſpenſatio; cum omnis diſpenſatio ſit quædam interpretatio, vel quandam interpretationem contineat & aliquid amplius; non tamen omnis interpretatio, ſit diſpenſatio, vel contineat diſpenſationem; ſed poſſit eſſe interpretatio ſine omni diſpenſatione: ſicut ſi legis obſervatio foret in aliquo caſu contra rectam rationem, ſufficit declaratio viri prudentis, & præter eius iudicium nihil aliud requiritur, neque authoritas, neque iuriſdictio, immo nec ſuperioris conſenſus, vbi proinde nulla interveniet diſpenſatio; quamvis nunquam fiat diſpenſatio ſine aliqua interpretatione; Tunc enim

Quãdo fiat diſpenſatio. diſpenſatio habet locum, quando occurrit cauſa, quâ manente lex nihilominus obligaret, niſi ſuperioris authoritate relaxaretur; Sed ſuperior tunc virtualiter duo facit: Vnum; quia interpretatur legem, iudicans eam in iſto caſu non eſſe obſervandam: Alterum, quia ſuâ poteſtate relaxat legis vinculum quoad hanc perſonam, aut quoad hunc caſum, facitque propterea non vt legi rationem & vim ſuam retinenti liceat non obedire, ſed vt lex hîc & nunc vim ſuam non habeat, ac per conſequens non obliget. Ad aliquam ergo, etiam legitimam interpretationem legis, ſufficit prudentia: ſed ad diſpenſationem inſuper requiritur authoritas. Et quoniam qui prudenter agit, non ſine cauſa rationabili agit; conſequenter dicendum eſt quod ad diſpenſationem etiam neceſſaria ſit aliqua bona cauſa. His præmiſſis.

QVÆRITVR I.

Quis in legibus humanis diſpenſare poſſit?

DE legibus humanis quæritur: nam & de iis tota eſt præſens diſputatio, & de legibus naturalibus ac divinis poſitivis ſatis convenit quod nemo præter Deum & eum cui peculiariter Deus committeret, diſpenſare poſſit, quemadmodum hîc ad 3. dicitur, adeò vt nec Summus Pontifex ordinaria ſua poteſtate poſſit in illis diſpenſare,

A ſed ſolum interpretari, vt tradunt B. Th. quodl. 4. art. 13. Turrecrem. lib. 3. de Eccleſia cap. 54. Sylu. verbo *Papa* qu. 16. Sotus li. 1. de iure qu. 7. art. 3. Vaſq. diſp. 178. ca. 2. qui addit hanc eſſe communem ſententiam. Conferri poſſunt quæ diximus 2. 2. q. 185. art. 5. ad 3. His præmiſſis pro Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

LEGISLATOR humanus poteſt in omnibus ſuis legibus diſpenſare, ac etiam in legibus ſuorum prædeceſſorum cum quibus habet parem poteſtatem, & inſuper in legibus eorum qui ſunt ipſo inferiores in iuriſdictione.

B Probatur primò, quia legum obligatio pendet à poteſtate legiſlatoris; eiuſdem autem eſt poteſtatis, legem ferre, & à lege quempiam ſeu in caſu aliquo eximere, quod eſt diſpenſare.

Probatur ſecundò, quia quidquid poteſt inferior, idem poteſt eius ſuperior, qui proinde poteſt leges inferiorum ſuorum approbare vel abrogare, ac etiam in illis diſpenſare.

Ex his ſequitur Summum Pontificem poſſe diſpenſare in omnibus quæ ſunt iuris merè canonici, in legibus ſuorum prædeceſſorum, in decretis Conciliorum etiam generalium, immo etiam & in legibus quas Apoſtoli authoritate Apoſtolicâ condiderunt, & multò magis in Epiſcoporum, Synodorumque nationalium, Provincialium, & diœceſanarum ſtatutis. *In quibus diſpenſare poſſit Summus Pont.*

C *Quæſt.* Petes, quid ſi Concilium generale vetuiſſet diſpenſari in aliqua lege per ipſum lata, irritando quidquid attentaretur in contrarium; *Reſp.* Reſp. quod nihilominus Pontifex poſſet in tali lege diſpenſare; quia inferior non poteſt ligare poteſtatem Superioris; Concilium autem etiam generale, eſt inferius Pontifice.

Sequitur præterea Epiſcopos poſſe in ſuis legibus diſpenſare, ſive fuerint per eos ſolos conditæ, ſive per eorum Synodo diœceſana, quia omnium illarum author ac legiſlator eſt Epiſcopus, cum etiam in ea Synodo nullus ſit habens authoritatem Epiſcopalem & legiſlativam (ſaltem

D talem quæ ſe extendat per totam diœceſim Epiſcopi) præter ipſum Epiſcopum. Vtrum tamen hoc poſſint Epiſcopi, quando leges iſtæ probatæ ſunt vel confirmatæ per Summum Pontificem, dubitatur. Si ſolum ſint probatæ tanquam bonę & laudabiles, & declarando quod obſervari debeant, videntur poſſe diſpenſare, quia per talem probationem non fiunt leges Pontificiæ, ſed manent Epiſcopales: ſi autem ſic probatę ſint, vt Pontifex eas faciat ſuas ſeu Pontificias; tunc Epiſcopi non poſſunt in eis diſpenſare, Videri poteſt Salas diſput. 20. ſect. 3.

CONCLVSIO II.

E INFERIORES non poſſunt ordinariè diſpenſare in lege ſui ſuperioris; ſed tantum in quibuſdam caſibus, illis, illis nimirum qui per Superiorem vel ei ęqualem ipſi conceduntur, ſive in iure ſive aliter.

Probatur Primò, quia inferior non poteſt impedire diſpenſationem vel obligationem ſuperioris ipſo invito, aut non conſentiente.

Probatur Secundò, quia diſpenſatio eſt actus iuriſdictionis: ſed inferior nô habet iuriſdictionem in legem ſuperioris: ergo non poteſt in eâ diſpenſare. Hinc Clementina, *Ne Romani*, tit. de ele-

ctione, ſic dicit Pontifex, *Lex ſuperioris per inferiorem tolli non poteſt*: tolli autem explicatur ibidem per irritari, detrahi, ſive addi, vel diſpenſari. Vnde ſequitur Epiſcopum non poſſe diſpenſare in legibus Pontificijs, niſi in aliquibus caſibus.

Quando Epiſcopi poſſint diſpenſare in legibus pontificijs.

Primus eſt, quando ipſum ius vel iuriſconditor hoc ei expreſsè concedit, ſicut ſeſſ. 24. c. 6 Conc. Trid. concedit Epiſcopis, vt diſpenſare poſſint in irregularitatibus & ſuſpenſionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta eâ quæ oritur ex homicidio voluntario. Et Sylveſter verbo *diſpenſatio* qu. 9. ſcribit, quando canon aliquis dicit poſſe fieri diſpenſationem, Epiſcopum poſſe diſpenſare, etiamſi non aliter exprimatur, ne alioquin verba illa ſuperfluè addantur: Nam quod à Pontifice poſſit in canonibus Eccleſiaſticis diſpenſare, extra dubium eſt: Cum ergo in quibuſdam dicitur diſpenſari poteſt, hoc non pro Pontifice dicitur, ſed pro inferioribus illo id eſt, pro Epiſcopis, Sylveſtrum ſequuntur Suarez lib. 6. cap. 14. Salas diſp. 20. ſect. 3. & plures alij.

Secundus caſus eſt, quando conſuetudo obtinuit quod Epiſcopus diſpenſet: ſicut enim alia poſſunt conſuetudine præſcribi, ita & poteſtas diſpenſandi, ipſaque conſuetudo ſufficit ad dandam iuriſdictionem & privilegium.

Tertius quando materia eſt levis, vel quando frequentiſſimè occurrit eſſe diſpenſandum: eſſet enim nimis durum ac moleſtum, ſi vel in quibuſlibet paruis vel in frequentiſſimè occurrentibus, oporteret ſemper adire Summum Pontificem. Sic diſpenſare poſſunt Epiſcopi in ieiunijs, & feſtis etiam illis quæ authoritate Pontificia fuerunt inſtituta.

Quartus, quando occurrit gravis neceſſitas, neque facilis patet acceſſus ad Pontificem, ſive propter penuriam ſive propter periculum quod eſt in mora, ſive propter aliam rationabilem cauſam. Hac ratione Epiſcopi diſpenſant in impedimentis matrimonij, quando matrimonium iam ante contractum eſt publicum & impedimentum occultum, iuſtèque metuitur ſcandalum ex ſeparatione, nec patet via ad Summum Pontificem, vel eius Legatum, Pontificia facultate munitum ad diſpenſandum, niſi admodum difficilis.

Quintus eſt, quando dubium eſt, An in caſu occurrente neceſſaria ſit diſpenſatio: Hoc enim dubio exiſtente Epiſcopus poteſt vel declarare quod non ſit opus, vel ad cautelam diſpenſare, quemadmodum tradit Emmanuel Sa verbo *diſpenſatio*, Salas dicta ſect. 3. Tannerus diſput. 5. de legibus. qu. 7. dub. 2.

Sunt qui & hunc caſum addunt, quando lex etiamſi emanauerit à Pontifice, non tamen eſt pro tota Eccleſia, ſed pro aliqua particulari diœceſi vel congregatione: Sed eum eſſe dubium Suarez dicto cap. 14. & Salas ſect. 3. meritò affirmant, niſi aliquid aliud concurrat ex quinque iam recenſitis.

CONCLVSIO III.

IN legibus Concilij provincialis poſſunt Epiſcopi ſinguli pro ſua diœceſi diſpenſare, ac ſimiliter etiam Archiepiſcopus pro ſua; idque ex vſu ſeu conſuetudine, ac inſuper ex voluntate quæ veriſimiliter præſumitur fuiſſe ipſius Concilij, non autem ex eo quod illæ ſint ſuæ leges, cum eas non condiderint particulariter ſinguli, ſed ſimul Conciliariter congregati; vnde nec aliquis Epiſcopus, nec ipſe Archiepiſcopus poſſet eas abſque Synodi conventu abrogare, id tamen quod poſſet, ſi eſſent ipſius leges propriæ.

In ſtatutis Synodi provincialis Archiepiſcopus non poteſt diſpenſare tanquam in ſuis, ſed bene aliter

Confirmatur, Maior eſt poteſtas ipſius Synodi provincialis, quam Archiepiſcopi: ergo Archiepiſcopus non poteſt in legibus talis Synodi diſpenſare tanquam in ſuis proprijs, ſed tanquam in legibus ſuperioris. Antecedens Probatur ex Conc. Trident. ſeſſ. 23. cap. 18. vbi de detractantibus ſolvere portionem Seminario erigendo neceſſariam, dicitur *Epiſcopum Archiepiſcopus, Archiepiſcopum, & Superiores Synodus Provincialis acriter corripere, eoſque ad omnia ſupradicta cogere debeat*: Et ſeſſ. 24. ca. 3. *A Metropolitanis etiam poſt plenè viſitatam propriam diœceſim non viſitentur Cathedrales Eccleſiæ, neque diœceſes ſuorum comprovincialium, niſi cauſa cognita & probata in Concilio Provinciali.* Vbi Concilium Provinciale ſatis clarè ſignificatur eſſe maius, ſeu iuriſdictione ſuperius ipſo Archiepiſcopo, licet Archiepiſcopus ſit maior quantum ad præſidendum. Accedit quod in cap. *Multis* Diſt. 17. cum dicitur, quod ſi inter Epiſcopos alicuius provinciæ fuerit controverſia quæ non poſſit per ipſos componi; *ad maiorem*, hoc eſt, ad Metropolitanam *Sedem referatur*, ſtatim ſequitur. *Et ſi illic facilè & iuſtè non diſcernuntur, vbi fuerit Synodus regulariter congregata, canonicè & iuſtè iudicentur.* Ex quibus verbis manifeſtum eſt, dari recurſum à Metropolitano ad Synodum provincialem: nam de provinciali eſſe ſermonem patet, tum ex eo quod ad eiuſmodi cauſas, neque ſufficit Epiſcopalis, neque requiritur generalis; tum quia ibidem additur *Maiores verò & difficiliores quæſtiones ad Sedem Apoſtolicam ſemper referantur*: Non ergo vult vt cauſæ minores de quibus Sermo præcedit, vel ad Sedem Apoſtolicam; vel (quod foret difficilius) ad Concilium generale referantur, ſed ad provinciale. His conformia ſunt quæ Navarr. Conſilio 6. de Maior. & obed. tradit Archiepiſcopum eſſe caput Concilij Provincialis, ad hunc effectum quod ad eum pertinet vocatio & congregatio eius, & vt debeat habere primam Sedem vt habet Decanus vel Canonicus ſenior in capitulo Eccleſiæ Cathedralis; ſed non quoad hoc, vt ſit ſuperior eius vel maior eo iam congregato, neque quod habeat eandem iuriſdictionem quam habet illud, immo eſt tantum coniudex & collega aliorum Epiſcoporum.

Archiepiſcopus non eſt maior Synodi provinciali.

Vbi etiam Navarr. paulò ante dixit quod Concilium Provinciale eſt ſuperius ſingulis omnibus qui illud conſtituunt, quorum vnus eſt ipſe Archiepiſcopus: & quod tam ipſe quam alij poſſint à tali Concilio mulctari & excommunicari. Ex quibus proinde vlterius dicendum eſt, Archiepiſcopum, non ſe habere ad Concilium Provinciale, ſicut ſe habet Epiſcopus vel ad ſuum capitulum, vel ad Synodum diœceſanam; quia non ſolus ipſe habet poteſtatem Epiſcopalem & legiſlativam, ſicut Epiſcopus in Synodo diœceſana; ſed potius ſe habet ſicut Decanus aut Canonicus ſenior capituli, ad ipſum capitulum, in quem capitulum poteſt exercere iuriſdictionem competentem ei in quantum eſt capitulum: Vnde in eiuſmodi Concilio Archiepiſcopus non poteſt per ſeipſum concludere, ſicut poſſet Epiſcopus in Synodo diœceſana, ſed cum maiori parte ſuorum Suffraganeorũ. His conſentiens videri poteſt Granad. ſect. 3. diſput. 17. de legibus, vbi ait Concil. Provincial. conſtare ex multis Epiſcopis, quorum authoritas maior & ſuo modo Superior eſt authoritate ſingulorum

Digitized by Google

gulorum. Plura verò & apertiora habet Suar. l. 6. de legib. c. 15.

CONCLVSIO IV.

PRINCIPES ſive Eccleſiaſtici ſive ſæculares qui poſſunt cum alijs diſpenſare in ſuis vel aliorũ legibus, poſſunt etiam ſecum diſpenſare: non enim debent eſſe deterioris conditionis quam ſui ſubditi. Et hæc eſt B. Thomæ ſententia 2.2. q. 185. ar. 8. ſive interim hæc ſit diſpenſatio propriè dicta, ſive ſolùm impropriè & generaliter.

QVÆRITVR II.

Quæ cauſa requiratur ad diſpenſationem in aliqua lege faciendam?

RESP. certum eſſe requiri aliquã cauſam rationabilem, vt ad initiũ hujus Ar. 4 diximus.

Satis etiam convenit, cauſam propter quam cum aliquo diſpẽſari poteſt in lege, debere eſſe talẽ vt diſpenſatio aliqualiter redundet in bonum commune: lex enim ad bonum commune ordinatur; ergo ſi diſpenſetur ne ipſa in aliquo caſu obſervetur, hoc debet fieri ſine præjudicio boni communis, & *eâ intentione vt ad bonum commune proficiat*, vt B. Th. hîc ad 1. tradit. Quando autem cauſa legitima diſpenſandi adeſt, non rarò malè faciet Superior, ſi non diſpenſet; quia imprudenter conijciet ſubditum in periculum faciendi contra legem & obmurmurandi contra ſuperiorem.

Cauſa non debet eſſe tanta vt ſe ſola legis obligationem tollat.

Cæterùm, quæ vel qualis cauſa requiratur, non poteſt vnâ aliquâ regulâ definiri, ſed habenda eſt ratio temporis, vtilitatis, neceſſitatis, pietatis, conditionis, & meriti perſonarum.

Obſervandum tamen eam non debere eſſe tantam, quæ per ſe ſine Superioris authoritate ſufficiat obligationem legis tollere; quia ſic non eſſet opus diſpenſatione, ſed tantũ declaratione vel interpretatione. Quoniam verò cauſa iuſta non conſiſtit in indiviſibili, Superioris eſt quibuſdam totum onus per legem impoſitum remittere, quibuſdam partẽ oneris, quibuſdam aliquod etiam onus imponere, levius tamen eo quod per legem imponitur: quia alioquin foret commutatio, non diſpenſatio.

QVÆRITVR III.

An diſpenſatio ſine cauſa rationabili ſit valida?

RESP. non ita eſſe validam vt ſit licita. Pro cujus rei majori intelligentia ſit

CONCLVSIO I.

Peccat qui ſine cauſa diſpenſat.

CERTVM eſt eũ qui ſine cauſa rationabili diſpenſat, peccare: cùm enim lex iuſta ſit, temerè & imprudenter facit, quia aliquẽ ab ejus obſervatione eximit ſine iuſta ſeu rationabili causâ.

Confirmatur, eſt contra ius naturæ, quod vnũ membrũ ſine causâ eximatur ab onere quod omnibus membris ejuſdem corporis commune eſt; hoc autem facit, qui ſine causâ rationabili cum aliquo diſpenſat ſuper lege communi: ergo agit contra ius naturæ, ac per conſequens peccat. Accedit quod Superiorum, etiam Summi Pontificis poteſtas data eſt in ędificationem, & non in deſtructionem: pertineret autem ad deſtructionem ſi ſine causâ diſpenſaret: ſic enim ſine causâ faceret deformitatem in membris, vbi deberet eſſe cõformitas, ac inſuper ageret contra officium boni diſpenſatoris.

CONCLVSIO II.

QVAMVIS Navarrus prælud. 9. nu. 14. non omninò improbabiliter dicat, Superiorem in ſuâ lege diſpenſantem ſine causâ, ſolum peccare venialiter, ſi ſcandalum & notabile damnum cujuſvis alterius abſint, eumque ſequantur Tanner. Wigers, & Salas cum alijs quos ipſe citat diſp. 20. ſect. 5. Probabilius tamen arbitramur, quod in materiâ gravi peccatum ex genere ſuo mortale ſit, ſi vel Superior in ſuâ, vel quivis alius in aliqua lege diſpenſet, abſque causâ. Veluti, ſi ſine causâ diſpenſaret cum aliquo, vt in tota quadrageſima non iejunet; vel cum Sacerdote, vt horas canonicas non legat; vel cum quovis fideli, vt ſacrum Miſſæ officium diebus feſtis non audiat. Quilibet enim Princeps ſeu Prælatus ex iuſtitia tenetur non diſpenſare in legibus communibus ſine causâ: ergo peccatum eſt ex genere ſuo mortale, ſi ſine causâ diſpenſaverit; cùm violatio iuſtitiæ ſit ex genere ſuo peccatum mortale.

Sine cauſa diſpenſans in ſua lege, poteſt mortaliter peccare.

Antec. probatur, partim quia Princeps ex iuſtitia legali tenetur nihil agere contra bonum commũne; legum autem communium diſpenſatio ex ſe contraria eſt bono communi, partim quia eſt cõtra iuſtitiam diſtributivam, non ſervare æqualia, vbi nulla eſt ratio inæqualitatis, quemadmodum hîc ad 2. indicat B. Thomas: qui dum ait, non committi acceptionem perſonarum ſi aliqua ſpecialis gratia fiat, quando conditio alicujus perſonę rationabiliter requirit vt in eâ aliquid ſpecialiter obſervetur; ſatis indicat futuram acceptionem perſonarum, ſi talis gratia fiat perſonæ, cujus conditio nihil tale requirit rationabiliter, id eſt, ſi deſit cauſa.

Confirmatur, Conc. Trid. ſeſſ. 25. c. 5. de Regularibus, & c. 18. de Reform. & alibi valdè ſeriò iubet diſpenſationes non dari ſine causâ legitimâ: ergo grave peccatum eſt eas ſine causâ dari, quando materia eſt notabilis. Doctrinam hanc tradunt Caietan. in Summula verbo *Diſpenſatio*, Valentia diſp. 7. q. 5. puncto 9. Couar. p. 2. de matrimon. c. 6. §. 9. Suarez l. 6. c. 18. Granad. contro. 7. de legibus tract. 3. p. 2. diſp. 17. ſect. 3. Malderus hîc dubio 2. eamque non obſcurè indicavit S. Bernad. l. 3. de conſider. c. 4. inter alia ſic ſcribens, *Vbi neceſſitas vrget, excuſabilis diſpenſatio eſt: vbi vtilitas provocat, diſpenſatio laudabilis eſt. Vtilitas dico, communis, non propria, nam cum nihil horum eſt, non planè fidelis diſpenſatio ſed crudelis diſſipatio eſt.* Cum quibus operæpretium eſt conferre quæ l. de præcepto & diſpenſatione ſcribit c. 3. & 4.

CONCLVSIO III.

Diſpenſatio ex commiſſione eſt nulla, ſi fiat ſine cauſa.

SI inferior, cui ſive à iure vel conſuetudine, ſive aliter commiſſa eſt diſpenſatio, ſine cauſa diſpenſet in lege ſuperioris, diſpenſatio eſt omninò invalida: quia ſuperior non cenſetur dare facultatem diſpenſandi, niſi quando iuſta cauſa ſubeſt. Si ergo vel in votis vel in iuramentis (quorum obligatio eſt iuris divini) ſine cauſa diſpenſet Summus Pontifex; vel in ſtatutis Ponti-

ficum aut Conciliorum, Epiſcopi, in caſibus ſibi cõpetentibus, ſimiliter ſine cauſa diſpenſent: diſpenſatio nullius eſt roboris, ac per conſequens ita diſpenſatus æquè obligatus manet ac ſi diſpenſatum non eſſet: eſtque hæc ſententia communis.

Conclvsio IV.

Probabile eſt diſpenſationem ſuperioris in ſua lege, eſſe validam licet fiat ſine cauſa.

QVANDO Prælatus ſine cauſa diſpenſat in eâ lege, cujus ipſe eſt author, Probabile eſt Caietano & quibuſdam alijs, diſpenſationem eſſe invalidã, eò quod ſit diſſipatio: opinio tamen affirmans, eſſe validã, probabilis eſt & ſecura: eam enim tenent Sot. l. 1. q. 7. ar. 3. Covar. dicto §. 9. Malder. Granad. Wigers, Hacquet. Becan. & alij non pauci quos allegant & ſequũtur Suar. l. 6. c. 19. & Tanner. diſp. 5 q. 7. dub. 2. quia lex pendet ex voluntate imponentis: ſi ergo ipſe illam aufert pro aliquo tempore & pro certâ aliquâ perſonâ, valida erit illa ablatio ſeu exemptio. Idem judicium eſt, ſi diſpenſet in lege ſuorum prædeceſſorum, cum quibus habet æqualem poteſtatem.

Confirm. ſi legiſlator ſuam legem ſine cauſa penitus abrogaret, quamvis peccaret ſic abrogando, abrogatio tamen ita eſſet valida, vt & lex deſineret eſſe lex, & ſubditi ad eam non amplius attingerẽtur: ergo ſimiliter quando aliquem ab eâ lege ſeu legis obligatione eximit, diſpenſando. Deinde, qui obtinuerunt diſpenſationem ſine cauſa ſuper gradibus prohibitis ac dirimentibus, validè contrahunt matrimonium: ergo oportet quod eorum diſpenſatio fuerit valida, ſaltem quantum ad hoc vt effectus ad quem data eſt, ſit validus.

Obſervandum tamen hæc eſſe intelligenda, quando diſpenſatio non eſt obtenta per dolum aut fraudem, veluti allegando bonam quidem & ſufficientem cauſam, ſed falsò: vel tacendo quippiam quod ſecundùm iura vel ſtilum Curiæ erat exprimendum: His enim caſibus diſpenſationem, etiam à Superiori factam in ſuâ lege, nullius eſſe momenti, communis eſt ſententia.

Ex his ſequitur ſubditum qui ſine cauſa diſpenſationem petit, peccare & quidem graviter ſi in re magna petat: quia petit rem irrationabilem & communi bono contrariam, vultq; diſcrepare à toto corpore ſine causâ: & vel eſt cauſa peccati diſpenſantis, vel ſaltem ei cooperatur.

Conclvsio V.

QVI vtitur diſpenſatione ſibi ſine cauſa (citra fraudem tamen conceſſa) in ijs quæ ſunt iuris humani, probabiliter à peccato excuſatur apud Suar. c. 19. Hacquet. Granad. & alios: quia nec ſuperioris peccato cooperatur, nec obligatur lege ſuper quâ eſt diſpenſatus: valdè tamen probabiliter docent Caiet. 1. 2. q. 96. ar. 5. Covar. cit. ſupra §. 9. & alij per eum allegati, non excuſari, vt proinde qui ſine cauſa diſpenſatus eſt ſuper aliquo gradu dirimente, ſuper horis recitandis, ſuper abſtinentia carnium in quadrageſima: revera peccet contrahendo matrimonium, horas non recitando, & carnibus veſcendo: partim quia talis diſpenſatio non eſt veri nominis diſpenſatio, ſed diſſipatio: partim quia licet non peccet contra eam legem humanã, ſuper qua eſt diſpẽſatum, & quæ idcirco deſinit eũ obligare, peccat tamen contra legem naturæ quæ dictat hæc duo: Vnum, neminem poſſe ſine cauſa ſe ſubducere communibus oneribus iſtius corporis cuius eſt membrum: Alterum, turpiter agere partẽ illã, quæ ſine cauſa non conformatur ſuo toti.

Ob. Si dicas, eum idcircò non turpiter agere diſcordando à toto, quia etiam eſt diſpar in obligatione legis: *Reſp.* hoc eum non excuſare, quandoquidẽ omninò illegitimè ſit diſpar, retineatq; naturalem obligationẽ conformandi ſe ſuo corpori ſuper hac enim non eſt diſpenſatus. Et certè ſive talis diſpẽſatio ſit valida ſive non, valdè miror an adultus bene valens nullamq; habens cauſam non iejunandi, niſi eam quod ſine cauſa diſpenſationẽ obtinuerit, à peccato excuſaretur, ſi tota quadrageſima carnibus veſceretur; vel ſi ſacerdos aut clericus beneficio bene opulento donatus, nunquam horas canonicas legeret. Non credo. Gravitas porrò hujus peccati, ex materiæ vel præcepti, in quo deberet ſe alijs conformare, magnitudine, petenda videtur.

QVÆRITVR IV.

An ceſſante cauſa diſpenſationis ipſa diſpenſatio ceſſet?

SVNT qui affirmant ceſſare: partim quia ceſſante cauſa, ceſſat effectus: partim quia ceſſante omnino ratione legis, lex ceſſat: partim quia diſpenſatus in quadrageſima propter ægritudinem, vt comedat carnes, ſi ea ægritudo penitus ceſſet, non poterit amplius eis veſci. Sed ambiguitatis tollendę cauſa, ſit

Conclvsio I.

CERTVM eſt quod ſi ceſſante cauſa minus principali, duret ea quæ erat præcipua, diſpenſatio remaneat valida; imò quando dubitatur an cauſa omninò ceſſaverit, vel an cauſa quæ ceſſat fuerit principalis an ſecundaria probabile eſt diſpenſationem adhuc eſſe validam: cùm in dubio melior ſit conditio poſſidentis; qui autem diſpenſationem habuit, iam ſit in ejus poſſeſſione, ſeu quaſi poſſeſſione.

Conclvsio II.

QVANDO Pontifex alicui commiſit vt cum aliquo diſpenſet, ſi priuſquam diſpenſaverit, cauſa diſpenſationis omninò ceſſet, Commiſſarius diſpenſare non poteſt; & ſi diſpenſet, diſpenſatio erit irrita: quia Põtifex non dedit facultatem diſpenſandi niſi exiſtente cauſa; nulla autem eſt cauſa, quando fit diſpenſatio.

Conclvsio III.

Si cauſa diſpenſationis ceſſet cum diſpẽſatio reducta eſt ad actum diſpenſatio tenet.

QVANDO diſpenſatum eſt causâ exiſtente legitimâ, & eâ causâ perſeverante ventum eſt ad effectum vel ſimpliciter irrevocabilem, vel qui non poteſt commodè revocari; quamvis poſtea ceſſet omnis cauſa diſpenſationis, non ceſſat diſpenſatio; ſed & ipſa manet valida, & etiam ejus effectus. Si enim propter mulieris inopiam data eſt diſpenſatio vt inire poſſit matrimonium cum conſanguineo, illudque eâ inopiâ durante iniverit; & diſpenſatio, & matrimonium valida manent, etiamſi poſtea contingat mulierem fieri divitem, ſive ex hæreditate ſibi obtingente, ſive aliundè. Et ſi cum irregulari diſpenſatum fuerit ex cauſa, vt beneficium poſſit accipere, ac de facto acceperit, poſtea verò illa cauſa ceſſet diſpenſatio eatenus tenet vt beneficium illud retinere

Digitized by Google

nere poſſit: Immo ſi ſit diſpenſatum vt ſacros ordines recipiat, & receperit ſubdiaconatum, poſteaque ceſſet cauſa diſpenſationis poteſt reliquos ſuſcipere: nimis enim durum ac moleſtum videretur, ſi deberet in inferiori illo ordine permanere.

Conclvsio IV.

QVANDO ex cauſa legitima fuit de facto diſpenſatum, & antequam ea diſpenſatio ſortiatur ſuum vltimum effectum; ſive priuſquam illâ diſpenſatione vtatur is cum quo diſpenſatum fuit cauſa ceſſet; Sanchez l. 8. diſp. 30. cum alijs ab eo adductis probabiliter docet diſpenſationem ceſſare, nec eâ vti poſſe illum qui fuit diſpenſatus: ex Sylveſtro tamen verbo *diſpenſatio* qu. 6. Covar. l. 1. variarum c. 20. num. 5. quos ſequuntur Suarez lib. 6. cap. 20. Salas diſp. 20. ſect. 6. Granad. diſp. 17. de legibus ſect. 4. oppoſita ſententia etiam probabilis eſt ac ſecura, quemadmodum fatetur ipſe Sanchez num. 13. ſi, quia per diſpenſationem ex cauſa legitima factam, relaxatum fuit vinculum legis, ita vt lex deſierit obligare eum cum quo eſt diſpenſatum: quamvis autem ea cauſa poſtea ceſſet, manet tamen quod relaxatio fuerit rectè facta; neque apparet quid nunc inducat novam obligationem, quâ talis aſtringatur ad id ad quod ante relaxationem fuerat aſtrictus: ergo diſpenſatio manet in ſuo vigore, & licitum eſt illâ vti.

Ob. Reſp. Si dicas, diſpenſatum fuiſſe ſub conditione, ſi cauſa diſpenſandi duraret. Reſp. iſtam conditionem neque ordinariè apponi, neque etiam vel ex natura rei, vel ex mente diſpenſantis ineſſe ipſi diſpenſationi quæ fit abſolutè. Quapropter ſi ex cauſa paupertatis propriæ, aut parentum, fuerit de facto diſpenſatum cum irregulari vt beneficium poſſit accipere, & ea paupertas ceſſet antequam vllum beneficium acceperit; probabile eſt quod nihilominus illâ diſpenſatione vti poſſit & beneficium accipere: quia per diſpenſationem deſijt eſſe incapax, & nihil eſt per quod iam reddatur incapax. Similiter ſi ex cauſa paupertatis fuerit diſpenſatum cum puella vt nuberet conſanguineo, & paupertas quæ antea verè erat, ceſſet priuſquam illi nubat; probabile eſt quod vi diſpenſationis iſtius poſſit ei nubere.

Ad Primum argum. Reſp. quod ceſſante cauſa non ceſſet omnis effectus, cum ædificium ſtet, mortuo ædificatore; ſed ille demum effectus ceſſat, qui non poteſt conſervari niſi ab illa cauſa; hoc autem in propoſito locum non habet.

Ad Secundum Reſp. non eſſe eandem rationem.

Primò, quia ceſſante omni ratione legis, ideo lex ceſſat, quia Princeps non poteſt ſine cauſa onerare ſubditos legibus; diſpenſatio autē non eſt onus, & idcirco manere poteſt in ſuo vigore abſque cauſa; quia cum rationabili cauſa facta fuit.

Secundò, quia dum ceſſat lex, ſolum deſtruitur eius obligatio: dum verò ceſſat diſpenſatio, redit legis obligatio: difficilius autem eſt id quod deſtructum fuit redire, quam aliquid ſolum deſtrui.

Ad Tertium Reſp. ita eſſe quod diſpenſatus in quadrageſima propter ægritudinem vt comedat carnes, non poſſit illis veſci poſtquam ægritudo penitus deſijt: Cum enim quadrageſima multos dies contineat, in quibus abſtinendum eſt ab eſu carnium, ſed nova per ſingulos dies obligatione recurrente; diſpenſatio ſi rationabiliter eſt

A concesſa, ſaltem tacitè eſt conditionata ſeu determinata ad dies illos in quibus durat ęgritudo: Non ſimiliter autem omnis alia diſpenſatio eſt determinata, cum quantum ad effectum primum ad quem datur non contineat plura ſibi ſub novo vinculo ſuccedentia. Accedit quod quædam diſpenſatio habilitat perſonam ad aliquid agendum vel recipiendum; poſtquam autem eſt habilitata, talis manere debet, niſi per quippiam ſuperveniens reddatur inhabilis.

QVÆSTIO XCVIII.

B

De lege Veteri.

ABSOLVTA tractatione de legibus æterna, naturali, & humana; conſequenter de lege divina poſitiva conſiderare aggreditur. Et quoniam lex diuina non tantum eſt vna; eam qu. 91. art. 5. diuiſit in duas, ſcilicet in veterem & in novam: Quia verò lex vetus erat quædam diſpoſitio ad legem novam, vt qu. 107. art. 1. traditur: ideo primum agit de lege veteri.

Articvlvs I.

C

Vtrum lex vetus ſit bona.

NOMINE veteris legis non intelligit ſola pręcepta decalogi tabulis lapideis inſcripta, & per Moyſem ad populum Iſraeliticum delata: ſed totam eam doctrinam ſeu diſpoſitionem quæ per Moyſem data eſt populo Iſraelitico, iuxta illud Deut. 33. *Legem præcepit nobis Moyſes.* Vnde qu. 99. docet generatim eſſe tria præcepta veteris legis, Moralia Ceremonialia. & Iudicialia. Hęc porro doctrina convenienter appellatur lex, quia multas leges continebat: dicitur autem vetus, partim quia (vt eſt apud Aug. lib. 8. de civit. cap. 11. & lib. 4. contra Fauſtum cap. 2.) promiſſiones habebat temporales quibus vetus homo reficitur, D partim quia tempore priori data eſt. Quò reſpexit Apoſtolus ad Hebræos 7. dicens, *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati.* Itemque cap. 8. quando teſtamentum, & prius, & vetus nominat.

De hac lege dogma fuit Simonis Magi, Marcionitarum, Manichęorum & aliorum quorundam hæreticorum, quod non eſſet bona.

Lex vetus erat bona. SED RESP. ad fidem pertinens eſt, legem veterem eſſe bonam,

PRIMÒ, quia id ſcriptura frequenter affirmat Rom. 7. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & iuſtum & bonum.* Et mox, *Conſentio legi quoniam bona eſt.* Prioris ad Tim. 1. *Scimus quoniam bona eſt lex.* Pſalm. 18. *Lex Domini immaculata.*

E SECVNDÒ, quia lex illa erat rectæ rationi conſentanea, prohibebat enim concupiſcentiam quæ rationi adverſatur, & ea peccata quę ſunt contra rectam rationem.

TERTIÒ, quia Chriſtus eam legem & verbo & facto approbavit: *Verbo*, quando Matthæi 23. dixit, *Super Cathedram Moyſi ſederunt Scribæ &, Phariſæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis, ſervate & facite:* Et cap. 8. *Vade, oſtende te ſacerdoti, & offer munus quod præcepit Moyſes. Facto*, quando fuit circumciſus, & quando cum Parentibus aſcendit in Ieruſalem ſecundum conſuetudinem diei feſti. Lucæ. 2. Item, quando aſcendit ad diem feſtum

Ioan.

Ioan.7. & alibi ſępè. Circa hujus Art. doctrinam, quatuor hic ſunt notanda.

Lex vetus fuit populo Iſraelit. vtilis.

PRIMVM, Legem veterem non tantùm eſſe bonam, ſed etiam vtilem fuiſſe populo cui data erat. Valebat enim primò, vt recognoſcerent ſe eſſe peccatores, iuxta illud Rom. 3. *Per legem cognitio peccati:* & cap. 7. *Peccatum non cognovi niſi per legem: nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, non concupiſces.* Iſta autem cognitio erat neceſſaria, tum ad Chriſtum ſuſcipiendum, tum ad agendam pœnitentiam.

Secundò valebat, vt cum Iſraelitæ agnoſcerent ſe eſſe peccatores, intelligerent ſibi opus eſſe Salvatore, eamque propterea ardenter deſiderarent, ſicut feciſſe leguntur Iſaiæ 45. 62. 64. & alibi. Cui cauſæ vel eadem vel affinis eſt illa quam B. Tho. ar. 2. ad 3. adfert, *vt ſic, dum homines præſumentes de ſe, peccatores ſe invenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ*, iuxta illud S. Aug. li. de ſpiritu & littera cap 19. *Lex data eſt vt gratia quæreretur: gratia data eſt, vt lex impleretur.*

Tertiò, vtilis erat ad hoc vt populus iſte contineretur in officio, ſaltem metu pœnarum; & paulatim diſponeretur ad doctrinam altiorem, ſecundum illud Deut. 19. *vt audientes cæteri metum habeant, & nequaquam talia audeant facere;* & iſtud ad Gal. 3. *Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto.*

Quartò, vt per eam legem tanquam per vmbram aliquomodo venirent in cognitionem legis Evangelicę, quę eſt quaſi corpus iſtius vmbræ. Vnde Coloſſ. 2. *quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti:* & ad Hebr. 10. *vmbram habens lex futurorum bonum.* Accedit, quod etſi lex vetus gratiam non daret, neque vt talis iuſtificaret; quia tamen erat lex Dei & quia *factores legis iuſtificabuntur*, vt dicitur ad Rom. 2 ad hoc valebat ex fide mediatoris, & ex opere operantis, vt eam obſervando iuſtificari poſſent.

Neque his obſtat, quod ad Hebr. 7. Apoſtolus agnoſcat infirmitatem & invtilitatem præcedentis ſeu veteris mandati; ita enim loquitur quia quantum ad effectum iuſtificationis ex vi ſua vel ex opere operato conferendum, revera lex vetus erat infirma & invtilis, quandoquidem nemini eo modo poterat conferre iuſtitiam. Vnde addit, *Nihil ad perfectum adduxit lex*, hoc eſt, lex nullum adduxit ad iuſtificationem.

Lex vetus erat imperfecta.

SECVNDVM hic notandum eſt, legem veterem fuiſſe quidem bonam, ſed tamen imperfectam; quoniam nec ipſa, nec eius Sacramenta & ſacrificia poterant gratiam conferre, quæ eſt medium neceſſarium vt perveniri poſſit ad ſpiritualem & æternam fœlicitatem, quę eſt finis divinæ legis; Illud autem bonum eſt imperfectum, quod etſi aliquid operetur ad perveniendum in finem, non tamen eſt ſufficiens, neque ſufficienter diſponit ad illum conſequendum. Sed de huius legis imperfectione vide quæ diximus q. 91. ar. 5.

TERTIVM, notandum eſt, legis humanæ & divinæ differentiam, quę hic ſtatuitur quoad finem, intelligi debere de fine proprio & proximo: Lex enim humana, præſerim civilis, proximè tendit ad tranquillitatem civitatis, & lex divina ad fęlicitatem ęternam; remotè tamen, lex civilis quæ ponitur à Magiſtratu vel Principe Catholico, debet etiam tendere ad fœlicitatem beatitudinis æternæ, ſaltem ſic vt nullatenus ei repugnet. Confer quæ diximus quæſtione 92. ar. 1. & quęſtio. 65. ar. 4.

A QVARTVM, cum hic dicitur, finis legis divinæ, eſt perducere hominem ad finem fœlicitatis æternæ, ſermonem eſſe de lege divina vt ſe extendit, & ad veterem & ad novam: ſecundum ea quæ q. 91. ar. 5. diximus, eundem eſſe finem legis veteris & novæ, conformiter his quæ S. Doctor dicit q. 107. ar. 1. & 2.

Præcepta cæremonialia vt non bona.

In Reſp. ad Primum oſtendit quo ſenſu præcepta cæremonialia intelligi poſſint eſſe non bona, quatenus ſcilicet non conferebant gratiam, per quam homines à peccato mundarentur, cum tamen per illa homines oſtenderent ſe eſſe peccatores: ſic enim ſecundum ſe non erat bona, ad animæ ſanctitatem & munditiam per ea conſequendam. Et cum hoc ſenſu convenit quod alij volunt ea dici non bona, quia grave onus B imponebant, nec tamen gratiam dabant per quam onus illud impleretur. Qui tamen ſenſus magis videtur eſſe accommodatitius, quam litteralis.

Obſervandum ergo quod de iiſdem præceptis ita ad Deum dicitur 2. Eſdrę c. 9. *Dediſti eis iudicia recta, & legem veritatis, cæremonias & præcepta bona.*

Quæ ad litteram præcepta non bona apud Ezechiel.

Obſervandum præterea quod ſenſu proprio & litterali hęc verba cap. 20. Ezechiel. *Dedit eis præcepta non bona*; non videantur intelligenda de præceptis veteris legis; partim quia de præceptis iſtius legis aliquoties ibid. dicitur, *quæ faciens homo vivet in eis*: partim & præcipuè, quia præcepta illa quæ vocantur non bona, ſignificantur fuiſſe data diu poſt legem Iſraelitis latam ac promulgatã, C in pœnam nimirum quod non ſervaverint præcepta legis ſibi divinitùs datę: ſed intelligenda videntur tum de præceptis & ceremonijs per quas Iſraelitæ ſervierunt idolis, & ea ſacrificaverunt dęmonijs, quæ debuerant ſoli Deo offerre; tum de legibus graviſſimorum tributorum, & ſervitutis duriſſimæ, & variarum oppreſſionum, quas tyranni eis impoſuerunt: Quaſi Deus diceret, Quoniam ipſi peccaverunt, nec leges & præcepta mea ſervare voluerunt; ideò permittam vt ſequantur ſua prava deſideria, cadantq; in leges & ceremonias idololatrarum; imò tradam eos in manus dominorum crudelium, qui durè & acerbè eos tractent & imponant eis tributa penè intolerabilia, leges aſperas, aliáq; ue duriſſima onera. Secundum D quæ, iſtud præteritum, *dedi*, ponitur pro futuro, phraſi in Scripturis ſatis frequenti. Vnde Hieronymus qui hanc interpretationem in comment. indicavit ait Symmachum manifeſtius interpretatum, pro prǽterito poſuiſſe futurum, *Igitur & ego dabo ei præcepta non bona.* Eandem expoſitionem tradunt Hector Pintus in Ezechielem, Azorius tom. 1. l. 6. c. 2. Vaſq. ad hunc ar. Salas diſp. 22. ſect. 1.

Ob. Si contra dicas, Vetus Teſtamentum non vacavit culpa, ad Hebr. 8. ergo præcepta veteris legis intelligi debent ſimpliciter eſſe non bona.

Reſp. E Reſp. Neg. Conſequent. quia vetus Teſtamentum non negatur vacaſſe culpa, quaſi habuerit aliquod vitium vel peccatum: ſed quia non tale erat quin aliquid ei deeſſet. Quamvis autem ei nihil deeſſet eorum quæ ipſi vt tali competere debẽãt deerat tamen aliquid, ſcil. vis ſanctificandi, & propterea inſtitutum fuit aliud quod vim illam haberet.

Lex cur dicatur occidere.

In Reſp. ad 2. Obſerva Scripturas quæ dicunt legem occidere, & ſubintraſſe vt abundaret delictum; intelligendas eſſe occaſionaliter & conſecutivè, non efficienter neque cauſaliter.

In

Lex vetus cur iugum importabile.

In ſol.3. obſerva ſanctum Petrum de lege veteri dicere Act. 15. fuiſſe iugum quod neque patres noſtri, neque nos portare potuimus, partim quia iſta lex iubebat quidem, ſed gratiâ quâ impleretur nõ dabat: partim quia propter multitudinem præceptorum ceremonialium & iudicialium, & propter multorum exijs gravitatem valdè difficilis erat obſervatu; itaq; erant qui omnia, vel ſecundum operis ſubſtantiam obſervarent; pauciores qui omnia moraliter bene; pauciſſimi, qui omnia ſalutariter ad vitam æternam. Non fuiſſe tamen revera impoſſibilem, ac per conſequens nec Apoſtolum Petrum id ſignificare voluiſſe, liquet ex Ioſue 11. vbi ipſe dicitur vniverſa mandata compleviſſe, nec vnum quidem verbum prætérijſſe quod iuſſerat Dominus Moyſi: Item ex 4. Reg. 23. vbi Iozias ſignificatur feciſſe iuxta omnem legem Moyſi. Parentes quoque Sancti Ioannis Baptiſtæ Luc.1. leguntur, *incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela*. Et idem de Beato Ioſeph marito Deiparæ Virginis, de Simeone ſene, de Anna propheteſſa; ex his quæ leguntur Matth.1. Luc.2. poſſumus ratiocinari, vel & de alijs qui vetere teſtamento vigente fuerunt iuſti.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex vetus fuerit à Deo.

MANICHÆI alijque veteres hæretici dogmatizaverunt legem veterem fuiſſe à malo principio ſeu à diabolo & non à Deo.

Lex vetus fuit à Deo data.

SED RESP. ad fidem pertinens eſt, legem veterem à bono principio, hoc eſt, à vero Deo qui eſt Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, datam fuiſſe.

PROB. PRIMÒ, quia Exodi 20. dum Moyſes incipit recenſere præcepta legis, ſic ait, *Locutuſq; eſt Dominus cunctos ſermones hos*: quibus conformiter populus c. 24. reſpondet, *Omnia verba Domini, quæ locutus eſt, faciemus*. Fide autem certum eſt illum Dominum fuiſſe verum Deum, vt tum ex illis capitibus, tum ex alijs paſſim in Scriptura patet.

Confirmatur, quando de veteri lege agitur in ſacris litteris, ipſa communiter vocatur lex Dei, & mandata ejus, mandata Dei, Pſ.18. *Lex Domini immaculata*: Pſ.118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*: Matth. 15. *Irritum feciſtis mandatum Dei*. Luc.2. *Obtulerunt pro eo Domino &c. ſicut eſt in lege Domini*. Et ad Rom. 1. Pater Chriſti dicitur Evangelium promiſiſſe per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo: ergo idem Deus author eſt Scripturæ veteris, ac per conſequens legis & Evangelij. Vnde in Conc. Tolet.1. Aſſertio fidei habet, *Si quis dixerit vel crediderit alterum Deum eſſe priſcæ legis, alterum Evangeliorum*, anathema ſit. Et in Conc. Trid. ſeſſ. 4. diſertis verbis dicitur, quod vtriuſque teſtamenti vnus Deus ſit author.

PROB. SECVNDÒ, Lex vetus ordinabat ac diſponebat homines ad Chriſtum vt patet ex Lucæ vlt. Ioan. 5. Ad Gal. 3. Ejuſdem autem eſt (ſive per ſe, ſive per ſuos ſubditos) diſponere ad finem, & ad finem perducere: ergo idem eſt Deus qui ad Chriſtum perducit, & qui per legem, ad eum diſponit.

Confirmatur, non eſt vllo modo veriſimile quod diabolus legem tuliſſet, quâ homines adducerentur ad Chriſtum, per quem erat eijciendus: ergo nullo modo dici poteſt quod diabolus ſit author veteris legis.

PROB. TERTIÒ, Lex vetus erat figura earum rerum quæ certò & infallibiliter futuræ erant, vt ex 1. Cor. 10. & aliunde conſtat: Solus autem Deus potuit præceptis & factis præfigurare res futuras infallibiliter, præſertim ex ſolâ Dei voluntate pendentes: ergo ſolus ipſe potuit eſſe author veteris legis.

Quæſt.

Petes, quâ ratione lex vetus dicatur eſſe à Deo, An quia ſolus Deus fuerit immediatus ejus author & legiſlator; An quia Deus dederit Moyſi authoritatem, ex quâ ipſe tanquam Princeps & legiſlator legem inſtituerit. Huic modo poſteriori favere videtur quod Eccleſiaſtici 24. legitur, *Legem mandavit Moyſes in præceptis iuſtitiarum, & hæreditatem domui Iacob*: quodque Malac.4. dicit Deus, *Mementote legis Moyſi ſervi mei*, & quod Luc.2. dicitur, *ſecundum legem Moyſi*, itemq; quod Moyſes vocari ſolet à Patribus, legiſlator.

Reſp. legem veterem fuiſſe à Deo ſolo legiſlatore.

Certa nihilominus Reſp. eſt, legem veterem eſſe à Deo tanquam ſolo ejus legiſlatore, eoq; immediato; ac per conſequens Deum ſic eam inſtituiſſe ac tuliſſe, vt nullius alterius legiſlatoris authoritas intervenerit; vimque propterea obligandi habuerit non ab Angeli, neque à Moyſi voluntate, ſed à ſolo Deo: id enim ſignificant Scripturæ ſuperius allegatæ. Et confirmatur, partim quia alioquin lex vetus eſſet lex humana, vtpotè ſuam obligativam habens ab humana voluntate; & non eſſet propriè lex divina, ſed ſolùm impropriè, eo ſcilicet modo quo præcepta quæ vel Apoſtoli vel alij Eccleſiæ Prælati tulerunt authoritate Apoſtolicâ vel Eccleſiaſticâ, dici poſſunt divina, in quantum authoritas ex qua illa condiderunt, erat eis à Deo: partim quia ſequeretur Moyſen potuiſſe legem illam mutare vel etiam irritare, ſicut leges ſuas mutare & irritare poſſunt legiſlatores humani.

Ad ea verò quæ in contrarium adducebantur, Reſp. omnia illa propterea eſſe vera; quia (vt Ioan.1. & 7. dicitur) *Lex per Moyſen data eſt*. Fuit nimirum Moyſes, qui legem à Deo inſtitutam & datam populo attulit, dedit, & promulgavit; non vt author, (à cujus tum voluntate tum authoritate ipſa penderet) ſed tanquam Dei miniſter, & primus ac proximus promulgator. Vnde Clem. Alex. L.1. pædagog. c.7. rectè obſervat Evangeliſtam Ioan. 1. non dixiſſe, Lex per Moyſen facta eſt, ſicuti dixit, *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*: ſed, *Lex per Moyſen data eſt*: quia ſcilicet Moyſes non eſt ejus legis author, ſed eam ab alio accepit vt hominibus daret, *qui accepit* (ait Stephanus Act.7.) *verba vitæ dare nobis*.

Quæſt.

Cæterùm, poſito quod Deus ſit legis veteris author ac legiſlator; quæſtio adhuc manet: An omnia iſtius legis præcepta ſint à Deo tradita; An verò aliqua tradiderit Moyſes tanquam legiſlator ſuâ authoritate, hancq; ſententiam poſteriorem probare conantur quidam ex lege de libello repudij, quam propter verba Domini Matth. 19. *Moyſes ad duritiam cordis veſtri permiſit vobis dimittere vxores veſtras*, & Marc. 10. *Ad duritiam cordis veſtri ſcripſit vobis præceptum illud*; putant non à Deo latam fuiſſe, ſed tantùm à Moyſe.

Reſp. Moyſes nullius præcepti legis veteris fuit author

Sed Reſp. omninò tenendum eſſe, quod omnia præcepta legis veteris vſque ad finem Deuteronomij, ſine vllâ exceptione ſint divina, & à Deo tanquam authore & legiſlatore inſtituta ac tradita; Moyſes autem nullius author fuerit nullũ

que

A que inſtituerit, ſed tantùm promulgaverit.

Prob. Primò, quia Moyſes apertiſſimè teſtatur ſe tradere ac præcipere ea quę à Deo accepit: Hic enim eſt ejus ſermo ordinarius, cum in Exodo, Levit. Numeris, & Deuter. mandata refert, *Loquutus eſt Dominus ad Moyſen*: & conformiter Deut. 1. *Loquutus eſt Moyſes ad filios Iſrael omnia quæ præceperat illi Dominus vt diceret eis*, & c. 6. *Hæc ſunt præcepta & cæremoniæ, atque iudicia quæ mandavit Dominus Deus veſter vt docerem vos*, ac deinde pari contextu refert omnia pręcepta.

Prob. Secundò, ſi aliqua præcepta eſſent à Moyſe tanquam legiſlatore, ſeu ex propria ipſius authoritate; non poſſemus diſcernere quænam ſint præcepta Dei, & quæ Moyſi, quod eſt inconveniens; nam inde ſequitur non poſſe cognoſci quę B ſint humanâ authoritate revocabilia & diſpenſabilia, quænam verò non.

Deniq; hęc eſt ſententia communis apud Medinam, Suar. Salas, Becan. & alios.

Lex repudij erat à Deo.

Quod attinet ad legem quæ repudium permittebat, & in eo caſu jubebat ſcribi libellum repudij Dicendum eſt eam ſicut & reliquas, fuiſſe à Deo, ac nihilominus rectè dici Moyſen permiſiſſe ac præceptum ſcripſiſſe: quia ex Dei authoritate permiſit, & ex ejuſdem voluntate & authoritate ſcripſit pręceptum: Cùm enim dicitur Moyſes aliquid legis veteris præcepiſſe, non excluditur quin ex Dei mandato & authoritate pręceperit: ſed potius præſupponitur. Vnde Mat. 8. Chriſtus leproſo mãdato dicit, *Offer munus quod præcepit Moyſes*: & Levit. 24. vbi muneris iſtius præceptum inſtituitur, C ſic legimus, *Loquutuſq; eſt Dominus ad Moyſen dicẽ. Hic eſt ritus leproſi quando mundatus eſt*. Marc. quoque 7. ita loquitur Chriſtus, *Moyſes dixit, Honora patrem tuum & matrem tuam*; & mox quia Phariſæi præceptum illud non ſervabant, & alios docebant non ſervare: ipſos redarguit, *quod reſcinderent verbum Dei*: Idem ergo erat pręceptum & Dei legiſlatoris & Moyſi promulgatoris.

Pro ſol. primi dicendum eſt, opera Dei eſſe perfecta, ſic Deut. 32. dicitur, quatenus nihil poteſt in ei s culpari vel reprehendi, (quomodo & lex vetus fuit perfecta,) non autem quaſi nulla defectum aliquem contineant.

Dicendum præterea, quod lex vetus imperfecta D fuerit comparata ad legem novam, quodq; nõ fuerit ſimpliciter perfecta, ob rationem a. 1. indicatam: nihilominus tamen dici poſſit perfecta ſecundùm quid, pro ſuo ſcil. tempore, quod erat tempus quaſi pueritiæ Iudæorum, ad Gal. 4. & ſecundum conditionem populi rudis ac imperfecti.

In Reſp. ad 2. oſtendit ſententiam Eccleſiaſtę 3. *Didici quod omnia opera quæ fecit Deus perſeverent in perpetuum*, intelligi non de quibuſcumque operibus Dei, ſed de illis quæ ad hoc fecit vt in æternum perſeverent, qualia ſunt ea quæ Deus facit ſolus, id eſt, ſine cauſis ſecundis: & quæ ſunt præcipua pars vniverſi.

E Quod in arg. 3. ſumitur, ad ſapientem legiſlatorem pertinere, auferre occaſiones malorum: verum eſt de occaſionibus datis, ſed non de occaſionibus quas homines accipiunt: Deus enim ſicut ex iuſtis cauſis permittit peccata: ita ſimiliter peccatorum occaſiones acceptas permittere poteſt, etiamſi ipſe nullam det. Lex autem vetus fuit occaſio peccatorum, ſed ab hominibus accepta, non verò à Deo data, quemadmodum tradit Author noſter ar. ſup. ad 2.

Pro Reſp. ad 4. Neg. eſt C. quoniam etſi lex vetus non ſufficeret ad ſalutem, non tamen ſaluti oberat: & per gratiam ac fidem mediatoris Chriſti, ſalvari poterant qui legem ſervabant. De verbis quę ex 1. ad Tim. 2. in argumento apponuntur, vide 1. p. q. 19. ar. 6.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex vetus fuerit data per Angelos.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia Deut. 33. legimus quod cùm Deo legem dante fuerint Sanctorum millia, hoc eſt, Angeli: ergo lex non eſt data per Angelos, ſed Deum Sanctis Angelis comitatum.

B SECVNDÒ, Deus per ſeipſum dedit pręcepta decalogi, vt q. 100. ar. 3. dicit B. Tho. ergo ſaltem illa non ſunt data per Angelos.

RESP. B. Tho. eaq; ie communiter recepta eſt, legem datam eſſe à Deo per Angelos.

Lex vetus per Angelos data fuit.

PROB. PRIMÒ, quia Act. 7. B. Stephanus dicit Iudæos accepiſſe legem *in diſpoſitione*, hoc eſt, per diſpoſitionem & miniſterium *Angelorum*; & paulò ante reſpiciens ad ea quæ leguntur Exodi 19. & 20. vbi deſcribitur legis datio, ait Moyſen fuiſſe *in ſolitudine cum Angelo qui loquebatur ei in monte Sina*. Ad Gal. 3. *Lex* (inquit Apoſtolus) *propter tranſgreſſores poſita eſt, ordinata per Angelos*, id eſt, Angelorum operâ ſeu miniſterio digeſta, C ſcripta, ac lata, vt ibi Eſtius interpretatur, *in manu mediatoris*, hoc eſt, interveniente miniſterio Moyſi: hunc enim mediatorem intelligi Moyſen potius quam Chriſtum, ex eo ſit veriſimile; tum quod Chriſtus novi quidem Teſtamenti mediator ſit quemadmodum vocatur ad Hebr. 8. 9. & 12. non autem veteris; tum quod Moyſes ita ſeipſum vocet Deut. 5. dicens, *Ego ſequeſter & medius fui inter Dominum & vos vt annuntiarem vobis verba eius*. Ad Hebr. quoque cap. 2. diſertiſſimè ſignificatur legem per Angelos datam fuiſſe, *Si enim* (ait Apoſtolus) *qui per Angelos dictus eſt ſermo, factus eſt firmus*, &c.

PROB. SECVNDÒ, quia divinę providentiæ ordo conſuetus habet, quod Deus gubernet infima per media; & quod divina hominibus an- D nuntiet per Angelos.

PROB. TERTIÒ, is qui eſt Dominus, per ſeipſum operari ſolet actum perfectum & vltimum, præcedentes verò diſpoſitiones per miniſtros; ſicut in artibus, ſupremus artifex facit ipſum opus per ſe, antecedentia verò & diſpoſitiva ad illud per inferiores: ergo decens fuit, quod lex vetus tanquam diſpoſitio ad novam, daretur per Dei miniſtros; & lex nova tanquam opus perfectum, per ipſum, iuxta illud Hebr. 1. *noviſſimè loquutus eſt nobis in filio*.

Quaſt. Reſp.

Si quęras, quid miniſterij exhibuerint Angeli in E legis veteris datione. Reſp. illud exhibuiſſe quod excitarent tonitrua, fulgura, clangorem tubę, fumũ, & ignem, ac inſuper, quod vnus in perſona Dei apparens, voces quę audiebantur, formaret, pręcepta eloqueretur & Moyſi traderet.

In legiſlatione multi fuerunt Angeli, ſed vnus primarius.

AD PRIMVM Argumentum in contrarium oppoſitum REIP. Neg. Conſeq. verborum enim Deut. 33. ſenſus eſt, quod cum Deo, id eſt, cum Angelo Dei perſonam gerente ac repræſentante, fuerint multi alij Angeli. Quod vt intelligatur; Obſervandum eſt ita legem multorum Angelorum miniſterio datam fuiſſe, vt alij quidem legiſ-

Digitized by Google

tioni aſſiſterent, vel etiam facerent ſigna iam ante memorata: inter eos tamen vnus eſſet primarius ac Princeps: qui ex perſona Dei loquebatur, & legem Moyſi dabat ac promulgabat, dicens *Ego ſum Dominus Deus tuus* &c. quem veriſimile eſt fuiſſe Michaelem, principem populi Dei, vt vocatur Dan 9. Ita Eſtius tum ſuper dictum cap. 13. tum in cap. 1. ad Hebr.

Ad Secundum patebit Reſponſio ex iis quæ dicentur q. 100.

Pro ſol. 1. Neg. eſt Conſeq. Angelus enim fuit qui aſſumptâ viſibili ſpecie, Moyſi apparuit, & loquutus eſt verba legis, ſed quoniam Deus ita per eum loquebatur, vt ipſe Angelus vices Dei in iſto opere gereret, Deumque repræſentaret, idcircò ex perſonâ Dei loquebatur: & Dominus Moyſi omnia illa loquutus eſſe perhibetur. Et ſicut dum præco diplomata Regis populum ſuum alloquentis ipſique præcipientis legit ac promulgat, ita dicit, Nos Philippus Rex Hiſpaniæ mandamus, prohibemus, ſtatuimus: eò quod ſic loquens quodammodo induit perſonam Regis vel ejus vices gerit: ita Angelus Dei perſonam induens ſeu repræſentans dicebat, *Ego ſum Dominus Deus tuus* &c. Ac rurſum, quemadmodum in geſtis non ſcribitur, ille præco hoc dixit, hoc præcepit, vel prohibuit: ſed Rex, quamvis bene annotetur quod per talem præconem: ita in libris qui hiſtoriam legis latę continent, dicitur, *Loquutus eſt Dominus ſermones iſtos*, quamvis interdum (vt locis pro Reſponſione art. allatis) non taceatur quod Deus ſermones iſtos loquutus ſit per Angelum. Confer Aug. l. 3. de Trin. c. 11. Gregor. præfat: in lib. Moral. & B. Thomam hic.

Ex his igitur duo ſequuntur obſervanda.

Prius, aliter datam eſſe legem per Angelos quā lex humana dicatur dari per Reges vel Principes, licet vtrique ſint Dei miniſtri, Angeli namque nihil aliud fecerunt quantum ad ipſam legem, quam quod eam promulgarunt: At Reges & Principes etiam authoritatem ſuam interponunt.

Poſterius, quod Deus, & Angelus, & Moyſes ita ſe habuerint in legis veteris datione; vt Deus quidem eſſet iſtius legis ſolus author, conditor, ac legiſlator: Angelus autem eſſet proximus Dei miniſter eam Moyſi tradens eiq; promulgans; Moyſes verò eſſet remotior Dei miniſter, illam proximè annuncians ac promulgans populo.

In Reſp. ad 2. Obſerva quod per hæc verba Exodi 33. *Loquebatur Dominus ad Moyſen facie ad faciem*: B. Tho. ſentiat non ſignificari Moyſen vidiſſe divinam eſſentiam. Vide quę 1. p. q. 12. ar. 11. diximus.

Arg. 3. bene concludit legem non fuiſſe datam per Angelos, tanquam legis authores & conditores; ſed non oſtendit non fuiſſe per eos datam, ſicut per Dei miniſtros & promulgatores.

Articulus IV.

Vtrum lex vetus debuerit dari ſoli populo Iudæorum.

VIDETVR quod non: quia finis legis divinę (qualis erat lex vetus) eſt perducere, hominem ad finem fælicitatis æternę; ſed ad hunc finem non ſolus populus Iudæorum erat perducendus: ergo nec ſoli ipſi debuit dari lex vetus. Pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

SI loquamur de debito iuſtitię in meritis fundato, lex vetus non debuit dari populo Iudæorū; quia populus iſte nulla merita habuit, propter quæ legis divinæ datio eſſet eis debita. *Scito*, ait Moyſes Deut. 9. *quod non propter iuſtitias tuas Dominus Deus tuus dederit tibi terram hanc optimam in poſſeſſionem cùm duriſſimæ cervicis ſis populus*: ergo ſimiliter nō propter iuſtitias ſuas legem à Deo, accepit; eadem enim ratio militat: Neque vllius momenti eſt ratio quæ adferri poſſet, dicendo ideò potius populo Iudæorum datam eſſe legem, quam alijs populis; quia alijs populis ad idololatriam declinantibus, ſolus populus Iudæorum in cultu vnius Dei remanſit. Illam enim rectè B. Doctor reijcit ex eo quod populus ille etiam poſt legem datam ad idololatriam declinavit, idq; probat ex c. 32. Exod. & ex Amos 5. Dicens verò *etiam poſt legem datam*, innuit quod antea in idololatriam lapſus fuerit; id quod ex Ioſue 34. manifeſtum eſt, vbi eis dicitur, *Auferte Deos quibus ſervierunt patres veſtri in Meſopotamia & in Ægypto*: Itemque ex Ezech. 20. *Nec idola Ægypti reliquerunt*, quæ rurſum c. 23. repetuntur.

Lex non fuit debita populo Iudæorum.

Ob.

Reſp.

Conclvsio II.

SI loquamur de debito condecentiæ ſeu congruitatis, abſolutè dicendum eſt legem veterem debuiſſe dari, hoc eſt convenienter datā fuiſſe ſoli populo Iudæorum. Quod ei ſoli data fuerit, ex Scripturis clarum eſt: nam Exodi 19. & 20. vbi legiſlatio deſcribitur, ſolius populi Iſraelitici mentio eſt, ad quem & lex & legis promulgatio dirigebatur. Deut. etiam c. 5. dicitur, *Hæc ſunt verba quæ loquutus eſt Moyſes ad omnem Iſrael*, & c 4 *Nunc Iſrael audi præcepta & iudicia quæ ego doceo te*. & poſtea, *Hæc enim veſtra ſapientia & intellectus coram populis vt audientes vniverſi præcepta hæc, dicant, En populus ſapiens & intelligens*. Et mox, *Quæ eſt alia gens inclyta, vt habeat cæremonias, iuſtaq; iudicia & vniverſam legem, quam ego proponam hodie ante oculos veſtros*. Et Pſalmo 147. *Qui annunciat verbum ſuum Iacob, & iudicia ſua Iſrael, non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtavit eis.*

Convenienter data fuit lex populo Iudæorum.

Deinde, lex vetus data eſt iſti populo qui habebat mandatum circumciſionis (ſupponebat enim circumciſionem, vt patet ex c. 12. Exod. & Gal 5.) Soli autem Abrahæ & ſemini ejus mandatam fuiſſe circumciſionem habemus Gen. 7.

Denique, inter prærogativas populi Iudæorum præ Gentilibus, Apoſtolus ad Rom. 3. ponit quod *credita ſint illis eloquia Dei*; & c 9. quod ipſorum ſit teſtamentum, & legiſlatio, & obſequium, & promiſſa.

Cęterùm, quod convenienter ſoli populo Iudęorum data fuerit lex, probatur: Decebat vt ſoli illi populo daretur lex cujus patribus factæ erant promiſſiones quod Chriſtus ex eis naſceretur, ſed illæ promiſſiones factæ fuerant ſolis patribus populi Iudæorum: ergo decebat vt ſoli illi populo daretur lex.

Major Probatur, quia conveniebat vt populus ex quo Chriſtus erat naſciturus, quâdam ſingulari prærogativâ ſanctificationis polleret præ reliquis gentibus, ac Deo magis conſecraretur iuxta illud Exodi 19. *Eritis mihi in peculium de cunctis populis*: Et Levit. 20. *Eritis mihi ſancti quia*

ſanctus ſum ego Dominus, & ſeparavi vos à cæteris populis vt eſſetis mei. Minor ex ſcripturis nota relinquitur,

Confirmatur, Lex legiſque ceremoniæ & ſacrificia ordinabantur ad Chriſtum venturum: ergo illi populo conveniebat dari legem, & ceremonias, & ſacrificia, cui promiſſus erat Chriſtus ex eo naſciturus.

Vera igitur ratio, cur ſoli populo Iudæorum data fuerit lex, eſt, ad implendas promiſſiones factas patribus; ſicut ratio propter quam introducti ſunt in terram promiſſionis Deut. 9. dicitur fuiſſe *vt compleret verbum ſuum Dominus quod ſub iuramento pollicitus eſt patribus tuis Abraha, Iſaac, & Iacob*: Illud autem verbum, fuiſſe promiſſionem de Chriſto naſcituro ex ſemine Abrahæ, oſtendit Apoſtolus ad Galat. 3. his verbis; *Abraha dicta ſunt promiſſiones & ſemini eius. Non dicit in ſeminibus quaſi in multis: ſed quaſi in vno, & ſemini tuo qui eſt Chriſtus.*

Quæſt. Si Quæras, quare potius Deus elegerit Abrahamum cui faceret promiſſionem de Chriſto ex eius ſemine naſcituro, quam alium quemvis. B. Thom. *Reſp.* Reſpondet hoc non fuiſſe propter meritum Abrahæ; ſed ex gratuita Dei electione & vocatione; atque ita concludit quod *ex ſolágratuita electione Patres promiſſionem acceperant, & populus ex eis genitus legem accepit.*

Quæſt. Quod ſi vlterius Quærantur, quare hunc populum elegit vt ex eo naſceretur Chriſtus, & non alium; *Reſp.* idem S. Doctor ait convenire Reſponſionem Aug. tract. 26. in Ioan. *Quare hunc trahat; & illum non trahat, nolli velle dijudicare, ſi non vis errare.*

Ad Argumentum oppoſitum Reſp. Neg. Conſeq. quamvis enim finis legis veteris eſſet æterna fælicitas; ille tamen finis haberi poterat ſine iſta lege, cum homines potuerint ſine ea ſalvari antequam daretur, & gentiles, etiam poſt eam datam, abſque eius obſervatione ſalvari poſſent: quia non fuit data, velut ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem.

In Reſp. ad 2. conformiter ijs quę habet 1. p. q. 23. ar. 5. ad 3. & 2. 2. q. 63. ar. 1. docet non eſſe acceptionem perſonarum, ſi ex his quæ non ſunt debita, aliquid detur vni & non alteri; quia acceptio perſonarum non habet locum in gratuitis.

Articvlvs V.

Vtrum omnes homines obligabantur ſervare legem veterem.

Reſpondere poteſt Neg. loquendo de lege veteri, quatenus erat Moſaica ſuper Moyſem promulgata: Quia tamen lex vetus continebat præcepta legis naturę quæ manifeſtabat, ac inſuper multa alia præcepta pręceptis legis naturę ſuperaddita; convenientius eſt vti diſtinctione. Sit igitur.

Conclvsio I.

Omnes debebant ſervare legem veterem quoad præcepta moralia.

Omnes homines obligabantur ſervare legem veterem, quantum ad præcepta iuris naturæ, non ex vi legis veteris, neque ideo quia eſſet de lege veteri: ſed ex vi legis naturę cuius ſunt præcepta; A lege namque naturę nullus hominum excipitur: ergo ad illam omnes obligantur.

Conclvsio II.

Non verò quantum ad alia.

Non omnes homines tenebantur ſervare legem veterem quoad ea præcepta quæ legi naturę ſuperaddebat, ſed ſolus populus Iudæorum.

Probatvr Primò, quia lex non obligat niſi eos quibus imponitur & promulgatur; ſolis autem Iudęis fuiſſe impoſitam ac promulgatam, quantum ſcilicet ad ea quæ continebat legi naturæ ſuperaddita, ex art. ſup. conſtat.

Secvndò, Quæ ſtatuuntur ad peculiarem aliorum ſanctificationem, non obligant niſi illos, ait B. Tho. Sed lex vetus data eſt Iudæis ad peculiarem ipſorum ſanctificationem, ſcilicet propter reverentiam Chriſti ex iſto populo naſcituri: ergo non obligabat niſi Iudęos. Maiorem probat S. Doctor exemplis: quia clerici eò quod divino miniſterio mancipantur, obligantur ad aliqua eò pertinentia, ad quę cæteri non obligantur; & ſimiliter etiam religioſi.

Tertiò multi gentium conſequuti ſunt fidem & gratiam, ac etiam ſalutem, abſque obſervantia legis Moſaycæ, vt cap. 2. ad Rom. ac etiam ex Dionyſ. cæleſt. hierarc. cap. 9. doceri poteſt.

Confirmatur, Sicut Melchiſedech, & ij apud quos (cum eſſet ſacerdos Dei altiſſimi) fungebatur ſacerdotio; eorumque poſteri, non obſervabant circumciſionem, etiamſi Deo vero ſervirent, atque ita ſalutem conſequi poſſent; ita fuerunt qui legem poſtea datam non ſervarent, tametſi veteri Dei cultores exiſterent, vt Naaman Syrus 4. Reg. 5. & Iob (ſi quidem illis temporibus vixerit) eiuſque amici, & de ipſorum poſteritate ſaltem aliqui, *Ob.* Neque verò hinc ſequitur Iudæos vtpote legi Moſaicæ aſtrictos, peioris fuiſſe conditionis quam gentiles: *Reſp.* ille enim ſimpliciter eſt melioris conditionis qui magis Deo coniungitur, etiamſi plura obſervare debeat; ſicut clerici & religioſi quamvis ad plura obligentur quam laici, ſunt tamen ſimpliciter melioris conditionis; Iudæi autem erant Deo magis coniuncti per legem ab eo acceptam, per ceremonias, ſacrificia, & alia huiuſmodi. Vnde Deut. 4. dicitur *quæ eſt alia gens ſic inclyta vt habeat ceremonias, iuſtaque iudicia, & vniverſam legem.*

Gẽtiles poterant aggregari populo Iudæorum. Cæterum, etſi gentiles non obligarentur, lege Moſaica, poterant tamen illam obſervare; &, ſi vellent populo Iudæorum aggregari, admittendi erant, & exinde obligabantur ad legis obſervantiam: ſicut etiam nunc laici tranſire volentes ad clericatum, & ſæculares ad religionem, admittuntur, vt B. Thomas hîc ad 3. docet: & ex quo tempore facti ſunt aut clerici, aut religioſi, iam obligantur ad ea quę ſunt clericatus vel religionis. Huc pertinet illud ad Gal. 5. *Teſtificor omni homini circũcidenti ſe quoniam debitor eſt vniverſæ legis faciendæ.*

Ob. Quod autem aliqui gentiles ad Iudæos tranſirent, eorumque legem ſuſciperent; patet ex Iudith. 14. de Achior; & ex Eſther 8. de pluribus.

Reſp. Si dicas, Chriſtum Matthæi 23. improperare Scribis & Phariſæis, quod magno labore ſummâque operâ adhibitâ conarentur, vel vnum proſelytum facere, hoc eſt, à gentilitate ad Iudaiſmum transferre. Reſp. ſtudium traducendi alienigenas ad legis Moſaicæ obſervantiam, atque adeò ad Iudaiſmum, ſecundum ſe fuiſſe ſanctum & laudabile; nec ob illud reprehenſos fuiſſe Scri-

bas & Phariſæos à Chriſto: ſed reprehenduntur, A quia illum quem tantâ diligentiâ conquiſierant, redderent ſceleratum, partim doctrinâ, eum non bene inſtruendo, vel etiam pravis traditionibus imbuendo, de quibus Matthæi 15. partim exemplo malæ vitæ.

Ob. Si prætereà dicas, gentiles ſalutem conſequi poterant ſine legis obſervatione, non erat igitur ratio propter quam legis iſtius iugum ſuſcipere vellent. Reſp. Reſp. Neg. Conſeq. quoniam, vt B. Thom. hîc ad 3. art, gentiles perfectius & ſecurius ſalutem conſequebantur ſub obſervantia legis, quam ſub ſola lege naturæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex vetus convenienter data fuerit tempore Moyſi. B

RESPONDET convenienter tunc datam, & non anteà: partim ad ſuperbiam malorum convincendam: partim ad inſtructionē bonorum.

Ad ſuperbiam convincendam, quia homo lapſus de duobus gloriabatur, nempè de ſcientia rerum, & de potentia agendi, exiſtimans ſe nullo alio divinitus accipiendo munere indigere, ſed per naturale lumen ingenij poſſe cuncta cognoſcere: & per vires liberi arbitrij omnia operari: vt ergo benè intelligeret neutrum ſibi ſufficere, rectè relictus fuit ſuo regimini abſque adminiculo C legis ſcriptæ, vſque ad tempus quo in turpiſſima ſcelera lapſus, & ſuam ignorantiam, & ſuam imbecillitatem agnoſceret, quod maximè fuit circa tempora Abrahæ, & deinceps.

Ad inſtructionem bonorum, quia tunc temporis propter exuperantiam peccatorum, lex naturalis incipiebat multum in mentibus hominum obſcurari: indigebant ergo homines auxilio legis, per quod ea obſcuritas vel tolleretur, vel impediretur. Circa hæc.

Quæſt. 1. Reſp. Quæritur Primo, quare lex non fuit data tempore Abrahæ, ſi tunc in ſcelera turpiſſima lapſi erant; Reſp. rationem eſſe, quam S. Doctor in reſp. ad 2. adducit, quia lex debet dari populo, D (Eſt enim præceptum commune:) tempore autem Abrahæ nondum erat populus, ſed familia dumtaxat; ideoque familiaria & quaſi domeſtica Dei præcepta fuerunt: In Ægypto autem, ita multiplicati ſunt eius poſteri, vt populum quidem poſſent conſtituere, ſed quoniam erant in ſervitute; ſervi verò non ſunt propriè pars populi vel civitatis; ideo convenienter dilata eſt legis datio, vſque dum eſſent à ſervitute liberati, & populus vnus ab alijs ſegregatus.

Quæſt. 2. Reſp. Quæritur Secundò, quare lex non fuit dilata vſq; ad Chriſti incarnationem. Ratio reddi poteſt, partim ne legis naturę obſcuritas nimium invaleſceret, & omnes hominum nationes prorſus oc- E cuparet; partim vt populus ex quo Chriſtus erat naſciturus, ad eum diſponeretur, & in ipſum ardētiori fide ac ſpe crederet, eumq; maiori affectu deſideraret. Deinde quemadmodum ait B. Th. vt per imperfecta ad perfectionem manuducerentur: inter legem naturæ & legem gratiæ, oportuit legem veterem dari.

Quæſt. 3. Reſp. Quæritur Tertiò, An modus quo data eſt lex, fuerit conveniens? Illum qui Exodi 19. & 20. deſcribitur, fuiſſe convenientem, & legi timoris, qualis erat ea lex; & promulgationi, quę tunc palam facta eſt; & divinæ Maieſtati, quæ ibi manifeſtè probavit creaturam creatori ſuo ſervire; non eſt cur dubitetur. Locus porro in quo lex fuit data Exodi 19.34. & alibi vocatur Mons Sinai; Verum Deut. 1. Mal. c. 4. & quibuſdam alijs locis, dicitur mons Horeb. ſed veriſimile eſt eundem montem duobus iſtis nominibus appellari.

Quæſt. 4. Reſp. Quęritur Quartò, quare lex vetus fuerit ſcripta in tabulis; Reſp. partim quia per contrariam cōſuetudinem, quâ multi pręcipitabantur in peccata, ratio naturalis, in qua lex naturæ ſcripta erat, plurimum erat obtenebrata: partim vt magis memoria teneretur & frequentius legeretur, vt tradit B. Th. in 3 d 37. ar. 1.

Quæſt. 5. Reſp. Finis veteris legis, quis. Quæritur 5. quis fuerit finis veteris legis; Reſp. ex dictis ad ar. 1. haberi, quod eius finis fuerit perducere homines ad æternam fælicitatem; propinquior tamen finis erat, vt homines fierent boni ac iuſti coram Deo: *Finis enim præcepti eſt charitas* 1. Tim. 1 & Deut. 10. *Nunc Iſrael quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi vt timeas Dominum Deum tuum, & ambules in vijs eius, & diligas eum, ac ſervias Domino Deo tuo in toto corde tuo, & in tota anima tua.* Vnde B. Th. q. ſeq. ar. 2. ait quod *intentio divinæ legis eſt vt conſtituat principaliter amicitiam hominis ad Deum:* & q. 107. ar. 2. *Finis veteris legis erat iuſtificatio hominum, quam quidem lex efficere nō poterat, ſed figurabat quibuſdam ceremonialibus factis, & promittebat verbis.* Quidam etiam fines erant; diſponere ac præparare homines ad Chriſtum, mundumq; revocare ab idololatria, & metu pœnarum coercere à peccatis, ſaltem exterioribus: ſed hi omnes facilè contineri poſſunt ſub præcedentibus.

QVÆSTIO XCIX.

De diſtinctione præceptorum veteris legis.

ARTICVLVS I.

Lex vetus fuit vna ſed multa præcepta continebat. ARTICVLO PRIMO docet legem veterem fuiſſe quidem vnam vnitate finis & ordinis, continuiſſe tamen multa præcepta: quia finis illius legis erat vnus, ſcilicet beatitudo, quæ ad illam ducit, charitas: ſed quoniam ad vnum eundemque finem varia poſſunt ordinari, tanquam ad eum vel neceſſaria vel expedientia; ideò ſecundum multitudinem eorum quæ ordinātur ad illum finem, diverſa fuerunt præcepta in ea lege. Et hinc eſt quod ad Epheſ. 2. lex vetus appellatur lex mandatorum quando Chriſtus dicitur legem mandatorum decretis evacuaſſe, hoc eſt, legem Moſaicam in varijs mandatis conſiſtentem, per decreta novæ legis abrogaſſe. Ipſi etiam libri Moyſi tam evidenter continent plurima legis per eum datę præcepta, vt nemo niſi valdè ignarus negare poſſit eorum pręceptorum multiplicitatem. Cęterum quoniam in vno mandato dilectionis proximi tota lex impletur, vt ad Rom. 13. ſcriptum eſt, ſc. ſicut in quodā fine omnium mandatorum (ita tamen quod in delectione proximi includatur dilectio Dei, cùm proximus propter Deum diligi debeat,) ideò lex quodammodo eſt vnum mandatum, ſcil. finaliter, vnum ſcilicet finem reſpiciens. Quamvis autem legis veteris præcepta multa ſint, rectè tamen S. Doctor omnia illa revocat ad tria genera, ſcilicet ad MORALIA, CEREMONIALIA, & IVDICIALIA, his verbis Deut. 5. ſignificata, *Loquar tibi mādata mea, & ceremonias, atq; iudicia?*

Tria genera præceptorum veteris legis.

ac rurſum illi s c.6 *Hæc ſunt præcepta, & ceremoniæ, atque iudicia*, nam per præcepta, intelliguntur moralia, quæ per antonomaſiam & materiæ ac obligationis excellentiam, merentur abſolutè dici præcepta. Per ceremonias verò & iudicia, intelliguntur præcepta ceremonialia & iudicialia quamvis hæc aliquando confundantur, vt obſervat B. Th. ar.4 ad 2. & ſub iudicijs, aliquando comprehendantur iudicialia, & moralia; aliquando iudicialia & ceremonialia; quemadmodum & ſub præceptis comprehendi poſſunt non tantùm moralia, ſed & iudicialia & ceremonialia. Qualiter porrò vnumquodque horum deſcribi queat, articulis ſeq. videbitur.

ARTICVLVS II.

ART. 2. probat legem veterem continuiſſe præcepta moralia, tum ab exemplo eorum quę lex c.20. Exodi data iubebat, *Non occides, Non furtum facies:* quę ſunt moralia: tum hâc ratione: Sicut principalis intentio legis humanæ eſt, facere amicitiam hominum ad invicem; ita intentio legis divinæ eſt, conſtituere amicitiam hominis ad Deũ: Sed impoſſibile eſt hominem eſſe amicum Deo (qui optimus eſt) niſi homo efficiatur bonus; bonitas autem hominis eſt virtus, quę bonum facit habentem: ergo neceſſe fuit quod in lege veteri (quæ divina erat) darentur præcepta de actibus virtutum; cùm lex naturæ eſſet multum obſcurata: & hęc ſunt pręcepta moralia quæ deſcribi poſſunt, eſſe illa præcepta quæ etiam citra vllam poſitivam inſtitutionem, mores ſeu actiones humanas componunt iuxta præſcriptum rectæ rationis; ſive (vt S. Doctor loquitur q. 100. ar. 1.) *quæ ſunt de illis quæ ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent.*

Quid præcepta moralia.

Quæſt.

Petes, quomodo B. Th. hîc ait, quod principalis intentio legis humanæ eſt, vt faciat amicitiam hominum ad invicem: cùm lex humana diſponat de religionis & aliarum virtutum operibus: pręposterum autem ſit, eiuſmodi opera ordinari principaliter ad amicitiam humanam. Reſp. præpoſterum quidem eſſe, quod religionis aliarumq; virtutum opera ordinentur ad amicitiam humanam principaliter, hoc eſt, tanquam ad finem principalem, ſeu vltimo intentum; non eſſe tamen præpoſterum quod à lege humana ſecundum ſe (non aliud ſcil. ſpectando, quam quod ſit humana) ordinentur ad amicitiam humanam principaliter, id eſt, tanquam ad finem ſibi proprium & primò ſeu intentum; modò illa humana amicitia vlterius ordinetur ad amicitiam hominum cum Deo, vel ex intentione legiſlatoris, vel quatenus lex humana ſubſtat legi divinæ.

Reſp.

Quę ergo S. Doctor hîc dicit, intelligenda vidẽtur de intentione, quâ lex humana ſecundum ſe, & vt humana eſt, pręcisè ordinatur principaliter, hoc eſt, primò & proximè ſeu ad finem ſibi proprium & proximum, abſtrahendo à fine ad quem ipſa ordinatur, vel ſecundum quod legi divinæ ſubſtat, vel ſecundum quod à legiſlatore intenditur.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Major. quod lex vetus diſtinguatur à lege naturæ, non ſicut diſparatum à diſparato: ſive non ſicut vnum quod eſt alienum ab altero, ſed ſicut id quod includit alterum, & inſuper aliquid amplius; quo modo homo diſtinguitur ab animali: nam lex vetus includebat legem naturæ, & ei ſupęraddebat alia præcepta.

Ad Min. Reſp. præcepta moralia pertinere ad legem naturæ, tanquam ei propria, & ex ratione naturali vigorem habentia; ac nihilominus etiam pertinere ad legem veterem, non ſicut ex lege veteri vim habentia, ſed quoniam in lege veteri fuerunt ſimul cum alijs tradita.

Quod in Arg. 2. ſumitur, *Ibi ſubvenire debuit lex divina, vbi deficit ratio humana*; ſi ſic intelligatur quod ſolum in his vbi ratio humana non poteſt, hoc eſt, tantum in ſupernaturalibus ſubvenire debeat lex divina, negandum eſt: Certa enim eſt doctrina B. Tho. quam tradit 1. p. q. 1. ar. 1. 2.2. q 2. ar.4 l. 1. contra Gent. c.4. etiam illa per divinam revelationem accipi oportere, quæ rationem naturalem non ſuperant; quoniam etſi humana ratio poſſit ad ea pertingere, poteſt tamen in illis cognoſcendis vel impediri vel deficere. Vnde ad Min. quę dicit quod *ad præcepta moralia ratio hominis ſufficere videtur.* Reſpondendum eſt, non ſufficere: quamvis enim quantum ad communiſſima legis naturę præcepta, non poſſit errare in vniverſali, errare tamen poteſt in applicando ea ad particularia agibilia; ſicuti & quantum ad illa pręcepta moralia, quę ſunt quaſi concluſiones deductæ ex communibus principijs legis naturę. Conferri poſſunt quę diximus q.94. ar.6.

In Reſp. ad 3 Obſerva ex Aug. quod littera legis, etiam quantum ad præcepta moralia, dicatur occidens, occaſionaliter, in quantum & pręcipit quod bonum eſt, & vetat quod eſt malum, neque tamen præbet auxilium ad ea præcepta implenda.

ARTICVLVS III.

ART. 3. Probat legem veterem non ſolum continuiſſe præcepta moralia, ſed etiam ceremonialia, partim ex Scriptura quę Deut.4. vbi Moyſes referens Deum ſcripſiſſe decem verba legis quę ſunt pręcepta moralia, in tabulis lapideis, ſic ſubjungit, *Mihiq; mandavit in illo tempore vt docerem vos ceremonias & iudicia quæ facere deberetis*: partim ex ratione: Lex enim vetus, cùm eſſet divina, ordinabat homines in Deum: ſed homines ordinantur in Deum per opera externa ad cultum Dei pertinentia, & non ſolùm per actus interiores: ergo oportuit quod lex vetus diſponeret de operibus externis ad cultum Dei pertinentibus, hęc autem diſpoſitio eſt præceptorum ceremonialium conſtitutio. Præcepta enim ceremonialia dicuntur, quæ præſcribunt ceremonias, hoc eſt, opera quædam externa quibus Deus peculiariter ſit colendus. Legis quidem naturalis eſt Deum colere, ſed legis poſitivæ eſt, determinare modos & opera externa quibus eum colere oporteat; vt propterea præcepta ceremonialia ſint quędam determinationes præcepti ſeu legis naturalis de colendo Deo. Vnde autem factum ſit quod vocabulum, Ceremoniæ, ſit accommodatum ad ſignificandum opus ad cultum Dei pertinens, non liquet.

Quid præcepta ceremonialia.

Quidam exiſtimant ceremoniam à carendo dictam, quaſi caremonia, vt Gellius noctium Attic. libro 4. cap. 9. & Auguſt. lib. 2. retract. capite 37. ſive quod qui Deum colerent, carerent ijs à quibus religionis causâ abſtinebant: ſive quod profanum vulgus apud Ethnicos, à ceremonijs tanquam rebus ſacris deberet abſtinere ijſque carere.

Derivationes vocabuli, ceremonia.

Alij putant ceremoniam ab oppido Cęre di-

ctam

Digitized by Google

ctam, eò quod præcipui cultores religionis illud incoluerint, ibiq; ſacra reverendiſſimè habuerint, vt Feſtus apud Calepinum in verbo Cærete, Valerius Maximus hic à B. Th. citatus, & Valentia.

Alij à Cerere dictam volunt, vt ceremonia ſit quaſi Cereris munia ſeu dona, eò quod gentiles primò offerrent Cereri oblationes de frugibus.

Qui actus dicuntur peculariter morales.

Pro ſolutione 1. Dicendum eſt ad Min. quod omnes actus humani ſint morales, generaliter loquendo, ſive ſecundùm quod actus morales dicuntur qui fiunt ex deliberatâ voluntate; non tamen omnes actus humani ſunt morales, ſtrictè loquendo, in quantum ſcil. illi actus peculiariter cenſentur morales, qui ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent, verſanturq; circa materiam aut ex ſe bonam & eligendam, aut ex ſe malam & fugiendam: Hoc enim modo ceremoniæ ſeu opera ceremonialia non ſunt actus morales, ſed contra eos diſtinguuntur.

Pro Solutione 2. ad Major. dicendum eſt, quod præcepta ceremonialia pertinent ad cultum divinum determinatum ex inſtitutione divinâ, non tamen præcipiunt cultum divinum in communi: non enim ſimpliciter jubent colere Deum, ſed colere eum talibus hoſtijs, talibus muneribus, tali tempore, &c.

Ad Min. Reſp. quod cultus divinus abſolutè & ſecundùm ſe eſt actus virtutis, nimirum religionis pertinens ad legem naturæ: verum cultus divinus per hanc vel illam legem peculiariter determinatus, non eſt ſecundùm ſe, id eſt, præveniendo iſtam determinationem actus virtutis ad legem naturæ pertinens; ſed tantùm fit actus virtutis, eam determinationem præſupponendo & ſequendo. Sicut autem præcepta legis naturæ communia determinantur per legem humanam & illæ determinationes non ſunt de lege naturæ: ita determinationes legis naturæ quæ fiunt per ius divinum poſitivum, non ſunt de lege naturæ. Et hujuſmodi determinationes ſunt pręcepta ceremonialia.

Confirmatur, Sicut vel punire malefactores, vel ſuos conceptus ſignificare, eſt de lege naturæ, ſed iſto modo punire, vel hoc & iſto peculiari modo ſignificare ſuos conceptus, eſt de lege humana, & ex voluntate ſeu beneplacito hominum: ita Deum colere eique ſacrificium offerre, eſt legis naturæ; ſed talibus hoſtijs & iſtis muneribus colere, vel offerre, eſt legis divinę poſitiuę, & ſic ſunt præcepta ceremonialia.

Ad authoritatem Tullij quam S. Doctor hic & 2. 2. q. 81. art. 2. ſibi objicit, Reſp. quod religio ſecundum ſe adfert cultum & ceremoniam, ſeu opus ad reverentiam Dei pertinens, ſed indeterminatè, & relinquit tum rationi ac voluntati hominis, tum legi divinę poſitivę, determinare per quid & quomodo cultus ſit Deo offerendus.

Ad argumenti deinde Conſeq. Reſp. eam non valere, quia præcepta moralia ſunt de actibus virtutum ſecundum ſe, hoc eſt, qui præveniendo omnem poſitivam determinationem, ſunt actus virtutum: Sed ceremonialia ſunt de actibus virtutum, determinatis ex divina ordinatione poſitiva.

Pro ſolutione Tertij Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi verba obtineant principatum quantum ad vniverſalitatem ſignificandi, quia per verba poſſumus ſignificare quæcumque volumus, vt declarat Aug. l. 2. de doctr. Chriſt. cap. 2. non tamen omni modo ſignificant, neque verborum ſignificatio ita movet, ſicut ſignificatio rerum & factorum ſenſibilium quę offeruntur viſui: & propterea valdè conveniens fuit, quod divina repræſentarentur hominibus, non ſolum per verba ſignificantia, ſed etiam ſimilitudines rerum, ſicut factum eſt per ceremonias legis veteris.

Articvlvs IV.

ARticvlo 4. tum ex Deuteron. 6. tum ex ratione probat in veteri lege, præter moralia & ceremonialia præcepta, etiam fuiſſe iudicialia: quia ad legem illam, vtpote divinam, pertinebat ordinare homines & ad invicem, & ad Deum; quorum quidem vtrumque in communi pertinet ad legem naturę, ſed determinatio pertinet ad legem poſitivam. Sicut ergo determinatio communis præcepti de cultu divino, facta eſt per pręcepta ceremonialia; ita oportuit quod determinatio præcepti communis de iuſtitia inter homines ſervanda, determinaretur per præcepta iudicialia. Dicuntur ergo præcepta iudicialia, quæ determinant certum modum iuſtitiæ inter homines ſervandæ.

Quid præcepta iudicialia.

Pro ſolutione Primi Dicendum eſt ad Min. quod præcepta vitæ agendę ſint moralia, ſed non ſola; cum etiam iudicialia pertineant ad directionem vitæ humanæ; ideoque ſint de agendis in particulari & in ordine ad proximum. De reſp. ad 2. Vide quæ diximus art. 1.

Articvlvs V.

ARticvlo 5. declarat non fuiſſe alia præcepta in lege veteri, præter moralia, ceremonialia, & iudicialia: quia quæcumque alia in ea lege reperiuntur, vel non ſunt pręcepta, ſed ordinantur ad pręceptorum obſervationem, ſive tanquam indicantia authoritatem præcipientis, ſive tanquam promiſſiones præmij, aut comminationes pœnæ, ſive vt quædam vtilia ad melius eſſe; vel ſi pręceptum contineant, continentur ſub moralibus, ceremonialibus: aut iudicialibus. Duæ porro difficultates circa hoc moveri poſſunt.

Quæſt. Reſp. Fuerunt in lege veteri conſilia.

Prior, fuerintne in lege veteri aliquā conſilia. Reſp. fuiſſe. Quoad moralia quidem, patet ex Pſalm. 75. *Vovete, & reddite Domino Deo veſtro*: Nam vovete, ſolum eſt conſilij, tametſi votum reddere ſit pręcepti. Eodemque pertinent quæ habentur Deuteron. 23. & Eccleſiaſtæ 5.

Quoad ceremonialia, conſtat ex Levit. 22. *Qui obtulerit oblationem ſuam vel vota ſolvens vel ſponte offerens* &c.

Quoad iudicialia, colligi poteſt ex illo Exodi 22. *Si pignus à proximo tuo acceperis veſtimentum, ante ſolis occaſum reddes ei: Ipſum enim eſt ſolum quo operitur, indumentum carnis eius, nec habet aliud in quo dormiat.* Iſta enim verba continent præceptum abſolutum in caſu neceſſitatis illic expreſſæ: ſi autem non ſit eiuſmodi neceſſitas, rectè intelliguntur continere conſilium. Confer. B. Thom. qu. 100. art. 2. in fi.

Quæſt.

Posterior, Vtrum in veteri lege non fuerint aliqua præcepta de actibus ſupernaturalibus.

Videtvr quod non. Primò, quia omnia legis veteris pręcepta continentur ſub præceptis moralibus, ceremonialibus, aut iudicialibus; præcepta autem de actibus ſupernaturalibus, ſub nullo iſtorum cõtinentur: non ſub moralibus,

quia moralia ſunt de lege naturali: iſta autem ſunt ſupernaturalia. Quod etiam non contineantur ſub ceremonialibus vel iudicialibus, clarum eſt: partim quia non pendent ex poſitiva inſtitutione: partim quia non ſunt propria populo Iudæorum.

Secvndò, quia lex vetus non iuſtificabat, neque ad aliquid perfectum adducebat, Ad Hebr. 7. talium autem præceptorum actus iuſtificant, & ad perfectionem perducunt.

Reſp. Resp. fuiſſe in veteri lege præcepta de actibus ſupernaturalibus: Cum enim Exodi 20. dicitur, *Ego ſum Dominus Deus tuus:* & Deut. 6. *Audi Iſrael: Dominus noſter, vnus eſt*, præceptum fidei proponitur per modum denuntiationis, vel commemorationis, vt ait S. Doctor 2.2. q. 19. ar. 1. & q. 22. ar. etiam 1. Apertiſſimè autem & de fide, & de ſpe legimus Eccleſiaſtici 2. *Crede Deo, & recuperabit te: & dirige viam tuam, & ſpera in illum.* Et mox, *Qui timetis Dominum, credite illi: & non evacuabitur merces veſtra. Qui timetis Dominum, ſperate in illum.*

De charitate Deut. 6. habetur. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua*: hoc autem fuiſſe præceptum legis, probat Chriſti reſponſio, quâ cum Matthæi 22. quidam eum rogaret, *Quod eſt mandatum magnum in lege*, ſtatim reſpondit, *Diliges Dominum Deum tuum.* &c. Hiſquè conformiter, eodē c. 2. Eccleſ. legimus, *Qui timetis Dominum, diligite illum.*

Accedit, quod in veteri lege non defuerint aliqui pij & ſancti: nullus autem adultus potuit vnquam ſanctificari ſine actibus fidei, ſpei, & charitatis: ergo vt ſancti eſſent, debebant illos actus exercere. Hinc Aug. l. de gratia & lib. arbit. c. 18. de præceptis charitatis ſcribit, quod *per legem dantur & veterem & novam: quamvis in nova venerit gratia, quæ promittebatur in veteri.* Eandemq; fuiſſe B. Th. ſententiam tum ex dictis q. 16 & 22. intelligi poteſt: tum evidentiſſimè ex q. 100. quæ hic proximè ſequitur, ar. 2. vbi dicit, quod *Lex divina præcepta proponit de omnibus illis per quæ homines bene ordinantur ad communicationem cum Deo*: loquitur autem de communicatione amicitiæ, vt patet ex hujus q. ar. 2. ad quam neceſſariæ ſunt fides, ſpes, charitas. Et prædictæ q. 100. ar. 3. ad 1. de præceptis charitatis ita ait, *Illa duo præcepta ſunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ ſunt per ſe nota rationi humanæ, vel per naturam, vel per fidem.* Ac rurſum q. 107. ar. 1. ad 2. fin. *Lex vetus & ſi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus.*

Ad Primvm Arg. Resp. præcepta de actibus ſupernaturalibus ſive fidei & ſpei, ſive de alijs quæ fidei & gratiæ ſunt quaſi connaturales, reduci ad præcepta veteris legis moralia. Neque verum eſt omnia præcepta moralia eſſe de lege naturali, excludendo quamlibet legem ſupernaturalem: ea enim moralia dicuntur, quæ ratio vel naturali, vel etiam ſupernaturali lumine illuſtrata dictat, vt ſecundùm ſe, hoc eſt, ſecluſâ inſtitutione poſitivâ, agenda vel vitanda.

Ad Secvndvm Resp. quod lex vetus neque iuſtificabat, neque ad aliquid perfectum adducebat, etiamſi præciperet actus ſupernaturalis fidei, ſpei, & charitatis, quibus homo iuſtificatur & ad aliquid perfectum adducitur: quia præcipiebat quidem, ſed præcipiendo non iuvabat, neque dabat vires ad faciendum actus præceptos, ſed vi-

A res illæ dabantur ex meritis Chriſti venturi. Confer q. 100. ar. 12. q. 106. ar. 2. quæſt. 107. ar. 1. ad 2.

In hoc Art. declarat S. Doctor, quomodo diſtingui poſſint ab invicem, præcepta, mandata, teſtimonia, & iuſtificationes; vt *præcepta* dicantur, quæ iubent id quod eſt debitum, atque adeò neceſſarium: *Mandata*, quæ licet verbis præceptivis efferantur, non ſunt tamen de rebus debitis, ſed de ijs quæ valent ad melius eſſe, neque imponunt obligationem, ſed habent quandam inductionem & perſuaſionem, ſicut conſilia: *Teſtimonia*, quæ authoritatem Dei præcipientis teſtantur: *Iuſtificationes*, quæ iuſtum præmium proponunt obſervatoribus, aut iuſtam pœnam tranſgreſſoribus. *Quarumdam vocū diſtinctio.*

B Obſervandum tamen, quod ſicut lex varijs vocibus appellata invenitur; ita non rarò voces iam dictæ confundantur, & vna pro altera ponatur: imò in Pſalmo 118. decem ſunt diverſa vocabula, quorum vnum in ſingulis verſibus (ſi 122. excipias) requiritur, quæ omnia legem ſignificant vel præceptum; hæc nimirum, Lex, mandata, teſtimonia, iuſtificationes, via, ſententia, iudicia, ſermones, eloquia, verba.

Quod in Reſp ad 1. dicit, *ſola iuſtitia inter alias virtutes importat rationem debiti*: vt non repugnet ei quod quæſt. 100. ar. 3. ſcribit, *Ratio debiti*
C *in alijs virtutibus eſt magis latens quam in iuſtitia*: vbi clarè agnoſcit aliquam rationem debiti in virtutibus à iuſtitia diverſis; intelligendum videtur, quod ſola iuſtitia importat clarè & evidenter rationem debiti; aliæ autem virtutes quæ nec ſunt iuſtitia, nec partes iuſtitiæ, non ita clarè important rationem debiti, ſed latenter, & prout includunt aliquam iuſtitiam, ſaltem metaphoricam, qualis eſt hominis ad ſeipſum, ac etiam ad Deum vt obediatur præceptis eius. Vnde Conradus hîc. *Omnes*, inquit, *virtutes vel virtutum actus cadunt ſub præceptis, vt iuſti aliquomodo.* Et quæſt. 100. art. 3. ad 3. *Omnia præcepta continent iuſtitiam ad Deum vel ad proximum.*

D

Articvlvs VI.

Artícvlo 6. probat fuiſſe conveniens quod lex vetus ad obſervantiam præceptorum induceret per temporales promiſſiones & comminationes: quia omnino conveniens eſt, vt qui vult aliquos inducere ad præceptorum obſervationem, eos movere incipiat ab ijs rebus quæ ſunt in illorum affectu, ſeu quibus afficiuntur & quas diligunt: Sed bona temporalia erant in affectu populi Iſraelitici, cui dabatur lex vetus, ſic vt & illa deſiderarent conſequi, & mala ipſis oppoſita cuperent evitare: ergo planè conve-
E niebat quod lex iſta ad ſui obſervantiam induceret per temporalium promiſſiones & comminationes. Maior Probatur, partim ratione, partim exemplo. Ratione, quia in ſcientijs ſpeculativis vt ordinatè procedatur, oportet incipere ab illis quæ magis ſunt in notitia eorum qui docentur, ſive quæ ſunt eis notiora; ergo ſimiliter in practicis procedendum eſt ab ijs quæ ſunt magis in affectu eorum quibus dantur. *Lex vetus inducebat ad ſui obſervantiā per temporalia.*

Exemplo, quia pueri inducuntur ad aliquid faciendum per munuſcula puerilia. Minor Probatur, quia lex vetus data eſt populo imperfecto, in comparatione ad perfectionem quæ erat futura per Chriſtum, & ideo populus ille comparabatur

pucro

puero ſub pedagogo exiſtenti ad Galat. 3. Perfectio autem hominis eſt, vt contemptis temporalibus inhæreat ſpiritualibus ſed imperfectorum eſt; quod temporalia bona deſiderent etſi in ordine ad Deum.

Confirmari poteſt hæc doctrina ex ſcripturis & patribus. Scripturę ſunt, Exodi 20. *Honora patrem tuum & matrem tuam vt ſis longævus ſuper terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi*: Et c. 23. *Si audieris vocem eius, & feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis, & affligam affligentes te*: & mox, *Servietiſque Domino Deo veſtro, vt benedicam panibus tuis & aquis.*

Levit. 26. *Si in præceptis meis ambulaveritis, & mandata mea cuſtodieritis & feceritis ea, dabo vobis pluvias temporibus ſuis, & terra giguet germen ſuum & pomis arbores replebuntur* &c

Deut. 4 *cuſtodi præcepta eius atque mandata quæ ego præcipio tibi, vt bene ſit tibi & filijs tuis poſt te, & permaneas multo tempore ſuper terram.* Toto etiam c. 28. multiplices recenſentur temporales benedictiones ſervantibus legem promiſſę, & maledictiones tranſgredientibus comminatę. Et Iſaiæ 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis.*

Ex Patribus ſunt, Aug. l. 18. de civ. c. 11. *Vetus teſtamentum dicitur quia promiſſiones terrenas habet, & per Ieſum Chriſtum futurum erat teſtamentum novum in quo regnum cælorum promitteretur.* Et l. 4. contra Fauſt. c. 2. *Temporalium quidem rerum promiſſiones teſtamento veteri contineri, & ideo vetus teſtamentum appellari, nemo noſtrum ambigit.* Quibus ſimilia repetit q. 92. ſuper Exod. q. 33. in Numeros. & alibi.

Et Bernardus ſerm. 30. in Cant. *Grave iugum, & vile præmium: nam terra eſt in promiſſione.* Quibus conforme eſt quod Hieron. lib. 1. contra Pelagianos cap. 9. reprehendens Pelagium quia dixerat regnum cœlorum etiam in teſtamento veteri repromitti, ait eſſe perſpicuum, *regnum cælorum primum in Euangelio prædicari*; quodque Epiſtola 129. ſcribit. *Mihi in Evangelio promittuntur regna cælorum, quæ teſtamentum vetus omnino non nominat.*

At dices, illi qui tempore legis Moſaicæ, eam obſervabant ſicut oportet, non ſolum, imino nec præcipuè ſperabant bona temporalia, ſed certum eſt quod ſperaverint vitam æternam, atque adeò regnum cœlorum: ergo vita illa erat eis promiſſa.

Anteced. ex cap. 11. ad Hebr. manifeſtum eſt, vbi & de Abraham dicitur quod *expectabat fundamenta habentem civitatem cuius artifex & conditor Deus*, & de Moyſe, quod *Maiores divitias æſtimaret theſauro Ægyptiorum, improperium Chriſti; aſpiciebat enim in remunerationem*; & de multis alijs quoque *meliorem invenerint reſurrectionem.*

Idem ex Pſalm. 118 probari poteſt, vbi Pſalmiſta dicens, *inclinavit cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum, propter retributionem*, haud dubiè cæleſtem & æternam retributionem intelligit: ſicut & Pſalm. 143. in quo poſtquam de illis qui temporalium affluentia perfruuntur retulit, *Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt*: ipſe è contrario ſubijcit, *Beatus populus cuius Dominus Deus eius.*

In libris vet. teſtamenti eſt vitæ æternæ mentio.

Accedit, in quibuſdam libris veteris teſtamenti ſatis clarè fieri mentionem vitę æternæ vt Tob. 2. *Filij ſanctorum ſumus, & vitam illam expectamus quam Deus daturus eſt his qui fidem ſuam nunquam*

A *mutant ab eo.* Iob. 19. *in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum, rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum.* Sap. 5. *Iuſti in perpetuũ vivent*: & mox, *Accipient regnum decoris.* Ac rurſum cap. 6. *concupiſcentia ſapientiæ deducit ad regnum perpetuum.* Iſa. 64. *oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te*: Daniel. 12. *Multi de his qui dormierunt in terræ pulvere, evigilabunt: Alij in vitam æternam, & alij in opprobrium.* 2. Malac. 7. *Rex mundi defunctos nos pro ſuis legibus in æternæ vitæ reſurrectione ſuſcitabit.* Denique, cum Princeps vnus Lucæ 18. petierit, *quid faciens vitam æternam poſſidebo*; clarum eſt, quod de vita æterna audiverat, eamque ſperabat. Hiſque conſentit B. Th. tum in 2. 2. q. 22. art. 1. generaliter docens,
B quod *ad ſperandum ſupernaturale bonum oportuit hominem induci partim promiſſis, partim admonitionibus vel præceptis*; tum lect. 4 in c. 11. ad Hebr. vbi ſcribit quod *Sancti Patres videntur per fidem Chriſtum venturum & gratiam quam per ſeipſum conſecuturi erant, ſalutabant, id eſt, venerabantur ipſum.* Et poſtea, *Cum ergo illi confitentur ſe eſſe hoſpites & peregrinos ſuper terram, ſignificant ſe tendere ad patriam ſuam, ſcil. cæleſtem Ieruſalem.* Ac rurſum lect. 8. *Et tamen non acceperunt repromiſſionem, ſcil. gloriæ, vel promiſſam vitam vſque ad Chriſtum.* Cenſet ergo gloriam ac vitam æternam fuiſſe antiquis Patribus promiſſam.

Reſp.

Pro Reſp. Dicendvm est Primò, per hæc
C bene oſtendi in aliquibus libris veteris Teſtamenti aliquando fieri mentionem vitæ ac fęlicitatis æternę, quæ cum regno cœlorum eſt eadem; quod neque S. Thomas, neque alij ſuperius allegati putandi ſunt negaſſe: ſed mens eorum fuiſſe videtur, quod lex per Moyſen data & in Pentateucho deſcripta ſolum temporalia promiſerit, & non ſpiritualia, neque regnum cœlorum, ſaltem clarè & apertè. Vnde Aug. l. 1. retract. c. 22. *Regnum cælorum illi populo fuiſſe promiſſum non legimus in ijs quæ promiſſa ſunt lege datâ per Moyſen in monte Sina, quod propriè dicitur vetus teſtamentum.* Dixi, ſaltem clarè & apertè: quod enim ſub temporalibus ſpiritualia continerentur tanquam ſub vmbris &
D figuris; quodque terra populo illi promiſſa præfiguraret regnum cœleſte, idque fideles in eo populo Doctores bene intelligerent, ſatis certum eſt.

In lege per Moyſen data non exprimitur vitæ æternæ promiſſio.

Dicendvm Secvndò, quod ſi per legem veterem aut per vetus Teſtamentum, intelligamus omnes libros Canonicos veteris Teſtamenti; neque eſt abſurdum, neque Sanctorum ſententijs contrarium, dicere quod in veteri Teſtamento fiat promiſſio vel mentio regni cœlorum: Cùm enim Pelagius olim reprehenderetur, quod ſcripſiſſet regnum cœlorum etiam in veteri Teſtamento promiſſum; poſtquam hanc Danielis authoritatem attulit, *Et accipient Sancti regnum al-*
E *tiſſimi* (pro quo nos Dan. 7. habemus, *Suſcipient autem regnum Sancti Dei altiſſimi, & obtinebunt regnum vſque in ſæculum & in ſæculum ſæculorum*) Patres in Concilio congregati iudicârunt eum nihil ab Eccleſiaſticâ fide alienum dixiſſe, quemadmodum refert Aug. libr. de geſtis Pelagij cap. 5. eorumque iudicium ſic ibi interpretatur, vt nomine Teſtamenti veteris, Scripturæ omnes legis & Prophetarum quæ ante Incarnationem Domini miniſtrante authoritate Canonicâ continentur, intellectæ fuerint; ſubdens deinde: *In illo vero Teſtamento quod vetus dicitur & datum eſt in monte Sina, non invenitur promitti apertiſſimè niſi terrena*

Digitized by Google

ſælicitas. Et c. 35. de iiſdem patribus loquens, *Regnum*, inquit, *cœlorum ideo approbauerunt etiam in veteri teſtamento eſſe promiſſum, quoniam teſtimoniū dedit de Propheta Daniele, vbi dictum eſt, & accipient ſancti regnum altiſſimi: hoc loco vetus teſtamentum intelligentes ab eo appellatum, non illud ſolum quod factum eſt in monte Sina, ſed Scripturas omnes canonicas ante adventum Domini adminiſtratas,*

Dicendum Tertiò, ſive per teſtamentum vetus intelligatur illud quod in Monte Sina ſancitum eſt, ſive omnes ſacri libri ante Chriſti Incarnationem ſcripti, nunquam in veteri Teſtamento fuiſſe promiſſum regnum cœlorum ex vi illius teſtamenti, vel tanquam præmium iſtius legis, aut operum ejus; ſed tantùm ex meritis Chriſti, & vt præmium operum gratiæ ipſius: & eatenus illæ promiſſiones pertinebant ad novum Teſtamentum, cùm alioquin ex vi Teſtamenti veteris, & ratione operum legis ſolum promitterentur bona temporalia.

Dicendum Quartò, Sanctos veteris legis ſperaſſe vitam æternam, non quaſi fuiſſet eis clarè promiſſa in lege Moſaicâ; ſed partim quia illic cōtinebantur vt in vmbris & figuris; partim quia Deus eam promiſerat Abrahæ & ſemini ejus ante tempora legis Moſaicæ, idque per traditionem veniebat in notitiam eorum qui fidem & iuſtitiam ipſius ſectabantur, iuxta illud quod Eccleſia in Miſſis defunctorum canit, *Signifer Sanctus Michael repræſentet eas in lucem ſanctam, quam olim Abrahæ promiſiſti & ſemini eius.*

Quod in arg. 1. ſumitur, *Cupiditas rerum temporalium abducit à Deo:* verum eſt de ea cupiditate, quâ bona temporalia nimis avidè concupiſcuntur, ſic nimirum vt plus vel æquè concupiſcantur quam Deus: & hoc modo intelligitur illud Aug. *venenum charitatis eſt cupiditas.* Quando autem bona temporalia moderatè concupiſcuntur, in ordine ſcil. ad Deum, ea cupiditas neque eſt venenum charitatis, neque abducit à Deo; cùm bona ſic conſiderata & adepta ſint quædam via inducēs imperfectos ad Dei amorem.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt C. quoniam etſi vtraque lex, & vetus divina & humana procedat per temporales promiſſiones; divina tamen procedit per altiora, nempe per temporalia à Deo cōferenda, quæ etiam erant figuræ ſpiritualium & æternorum; humana verò ſolum procedit per temporalia ab hominibus conferenda, quæ non poſſunt eſſe figuræ æternorum.

Pro Sol. 3. dicendum eſt in primis quod bona temporalia quæ per legem promittebantur, etſi aliquando vocentur præmia, ſive quia ſimilitudinem præmiorum habebant, ſive quia carnales & imperiti ea pro præmijs reputabant; non tamen erant vera & propriè dicta præmia obſervantiæ legis, cū præmium habeat rationem finis; inordinatum autem ſit quod bona temporalia ſint finis actuum quibus lex obſervatur, ſeu operum virtutis. Hinc B. Th. in 3. d. 40. ar. vlt. *Promiſſiones temporales non ponebantur in lege quaſi præmia virtutum, ſed quaſi incitamenta quædam ad virtutem.* Quem ſequens Conrad. hoc. ar. ſcribit quod bona temporalia non erant præmium, ſed ſolùm manuductio & incitamenta multitudinis ad obſervantiam legis, ita quod per hujuſmodi promiſſiones reddebantur benevoli; & ideò Sanctus Doctor in fin. Corp. *Legi veteri conveniebat vt per temporalia quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines in Deum.*

Bona temporalia non propriè erant præmia.

Dicendum præterea, promiſſiones temporales veteris legis, non ita vniverſim eſſe accipiendas, quaſi nulli legis obſervatori vnquam evenirent adverſa; & nulli tranſgreſſori vnquam evenirent bona, hoc enim tum exemplis Tobiæ, & Prophetarum qui magnas calamitates fuerunt perpeſſi: tum ſententijs Eccleſiaſtæ 9. falſum eſſe conſtat, ſed ſic, quod ſpectando communem populi ſtatum futurum erat vt & populus publica, & communiter ſeu ordinariè etiam particulares privata ac domeſtica fælicitate gauderent, quamdiu legem obſervarent: ſi autem non ſervarent, populus quidem in publicas, particulares verò communiter & vt plurimum, in privatas miſerias eſſent caſuri. Vnde B. Th. hìc ſcribit, patere hiſtorias veteris teſtamenti revolventi, quod *communis ſtatus populi ſub lege ſemper in proſperitate fuit, quamdiu legem obſervabant, & ſtatim declinante à præceptis legis divinæ, in multas, adverſitates incidebant.* Quod autem aliquibus in particulari, (tametſi legem obſervantibus) interdum acciderent mala, hoc erat, vel quia iam non erant de numero imperfectorum qui deberent per bona temporalia duci ad Deum, ſed de numero perfectorum ſeu ſpiritualium, quorum virtus erat exercēda & probanda: vel quia legis opera exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum, atque ita promiſſiones temporalium eis non conveniebant; ad illos enim pertinebant eiuſmodi promiſſiones, ſaltem vt communiter implendæ, qui corde & opere legem obſervabant, non nimium affixi temporalibus.

QVÆSTIO C.

DEinceps tractare incipit S. Doctor de ſingulis generibus præceptorum veteris legis, hoc eſt, de moralibus, ceremonialibus, iudicialibus: & primò quidem in præſenti qu. agit

De præceptis moralibus.

Articvlvs I.

ARticvlo 1. docet, quod omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, ſed diverſimodè,

Omnia moralia precepta pertinent ad legem naturæ.

Prius Probat, quia Moralia præcepta ſunt de illis quæ ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent, (in hoc enim diſtinguuntur à ceremonialibus & iudicialibus:) ea autem quæ ſecundùm ſe ad bonos mores pertinent, pertinent ad legem naturæ; cùm ratio iudicet illa eſſe bona, & omne iudicium rationis humanæ procedat ex quibuſdam principijs naturaliter notis.

Prob. Posterivs, quædam enim ſunt omninò communia & prima principia, vel alioqui tam explicita & manifeſta, vt ratio naturalis ex primis illis principijs ſtatim iudicare poſſit ea eſſe facienda vel omittenda; vt hæc, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; Honora patrem & matrem; Non occides; Non furtum facies:* & ſimilia.

Tria genera præceptorum.

Quædam verò ſubtiliori conſideratione indigēt & à ſapientibus quidem iudicantur eſſe facienda, ſed ad minores non perveniunt niſi mediante diſciplina ſeu inſtructione majorum; ſicut hæc, *Coram cano capite conſurge, Honora perſonam ſenis,* & alia hujuſmodi.

Digitized by Google

Quædam denique ſunt ad quę iudicanda ratio humana non ſufficit, neque in ſapientibus; neque in minoribus, ſed divina inſtructione indiget, per quam erudimur de divinis, ſicut eſt illud, *Nō facies tibi ſculptile neque omnem ſimilitudinem, Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.*

Quæ ſunt primi generis, abſolutè ſunt de lege naturæ, quæ ſecundi, ad eam pertinent mediante humana diſciplina: quæ tertij, licet non ita propriè ſint legis naturæ vt ſola natura duce cognoſcantur, pertinent tamen ad legem naturę, quatenus omne id dicitur iuris naturæ, quod ſecundum ſe eſt rectæ rationi conſentaneum, etiamſi fortaſſe non niſi per lumen ſupernaturale poſſit innoteſcere. Vnde quod in Arg. 3. ſumitur, *fides non continetur ſub lege naturæ*: ſimpliciter quidem verum eſt: quoniam quæ per ſe ſunt fidei, humanam rationem excedunt: neque vlla vel natura creata, vel ratio naturalis ſe ſolà poteſt exercere actum fidei: Nihilominus tamen dici poteſt quod fides aliqualiter cōtinetur ſub lege naturę: partim quia per fidem poſſumus inſtrui de his quæ ad legem naturę pertinēt: partim quia naturalis ratio ſuperiori lumine inſtructa & adiuta, poteſt actum fidei perficere: ac per conſequens fides ſeu ea quæ ſunt fidei, ſunt rectæ rationi conformia, eique divinitus adiutæ poſſibilia.

ARTICVLVS II.

Lex divina eſt de omnium virtutum actibus.

ART. 2. Probat præcepta moralia divinæ legis, eſſe de omnibus actibus virtutum: ſeu legem divinam proponere præcepta moralia de actibus omnium virtutum: quia finis divinę legis eſt, coniungere homines cum Deo; ergo ad eam pertinet, proponere præcepta de omnibus illis per quæ homines bene ordinantur ad coniunctionem cum Deo: per actus autem omnium virtutum poſſunt homines ad eam coniunctionem ordinari: cum virtutes intellectuales benè ordinent actus rationis in ſeipſis: morales verò actus rationis bene ordinent circa interiores paſſiones & exteriores operationes. Addit tamen quod, quoniam aliqua eorum quę in divina lege proponuntur, talia ſunt ſine quibus ordo virtutis (qui eſt ordo rationis) obſervari non poteſt; aliqua verò quæ pertinent ad benè eſſe virtutis perfectæ; ideo quædam cadunt ſub obligatione præcepti; vt, Deum eſſe colendum, non eſſe committendum homicidium, furtum, & alia eiuſmodi: & quædam ſub admonitione conſilij, vt vivere in caſtitate, ſine proprio, &c.

Neque his obſtat quod lex humana non proponat præcepta niſi de actibus iuſtitiæ vel de alijs in quantum aſſumunt rationem iuſtitiæ: Hoc enim propterea eſt, quia lex humana ordinatur ad communitatem ciuilem, quę eſt hominum ad invicem, homines autem ad invicem ordinantur per actus iuſtitiæ, & per eos qui rationem iuſtitiæ aſſumunt; At lex divina ordinatur ad communicationem cum Deo.

Ob. Si dicas, iuſtitia eſt virtus ſpecialis à reliquis tum moralibus tum intellectualibus diſtincta: quomodo igitur omnium aliarum virtutum actus poſſunt aſſumere rationem iuſtitiæ. *Reſp.* Reſp. quamvis non poſſint aſſumere rationem perfectæ ac propriè dictę iuſtitiæ, qualis eſt inter hominem & hominem: poſſunt tamen aſſumere rationem eius iuſtitiæ, quæ vel eſt imperfecta, qualis invenitur inter Deum & hominem: vel impropriè dicta ſeu metaphorica, ſicut inter mentem hominis & omnes alias ipſius vires ſeu potentias: iuſtum enim ac debitum eſt, vt homo obediat Deo: & vt rationi hominis, omnes alię ipſius potentiæ eiuſque corpus & membra.

Alia ob. Si prętetea dicas magiſtratum ciuilem poſſe prohibere luxum in veſtibus, ædificijs, & conuivijs, ita vt qui contra fecerint, peccent peccato prodigalitatis aut intemperantiæ, non autem peccato iniuſtitiæ: ergo non eſt verum quod lex humana ſolum proponat præcepta de actibus iuſtitiæ, vel de alijs in quantum aſſumunt rationem iuſtitiæ. *Reſp.* Reſp. Neg. Conſ. quia ſenſus doctrinæ B. Thomę non eſt, quod lex humana ſolum præcipiat actus ſub ratione veræ proprièque dictæ iuſtitiæ, ita vt actus ab ea præcepti non habeant rationem virtutis ſecundum propriam cuiuſque ſpeciem, v. g. liberalitatis, temperantiæ, & ſimilium: ſed quod dum varia genera virtutum iubet, ſemper eos iubeat quatenus ad pacificam iuſtamque Reipublicę gubernationem conducunt, pertinentque propterea ad iuſtitiam ſaltem legalem.

Ob. Si denique obijcias, virginitatem eſſe virtutem ſpecialem, quemadmodum 2. 2. quęſt. 152. art. 3. docetur: & tamen neque de ipſa, neque de ipſius actu eſſe pręceptum morale.

Reſp. Dupliciter poteſt Reſponderi. Primò aliquem actum virginitatis eſſe in præcepto, nempe abſtinere ab omni voluptate venerea, dum non contrahitur matrimonium.

Secundò, B. Thomæ mentem non eſſe quod lex divina vel eius præcepta moralia actu ſeu de facto iubeant omnes actus virtutum qui in illis continentur; ſed quod de omnibus conſtituat ſeu diſponat, de quibuſdam quidem iubendo; de alijs verò, conſulendo, vt ex fine corp. patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

DECALOGVS decem ſermones interpretatur; intelliguntur autem eo nomine decem præcepta à Deo (ſive ab Angelo Dei perſonam gerente) tradita, quæ tabulis lapideis fuerunt inſculpta; & Deut. 4. ſicut & alibi vocantur *decem verba* phraſi communi, ſecundum quam verba pro ſententijs ponuntur. His præmiſſis.

RESP. omnia moralia veteris legis præcepta reduci ad decem pręcepta decalogi. Triplicis enim generis præcepta moralia inveniuntur. Quædam ſunt prima & communia præcepta, quorum non oportet eſſe aliquam editionem, cum ſint ſcripta in ratione naturali, & per ſe nota, ſicut quod homo nulli debet malum facere, & alia huiuſmodi. Quædam verò ſunt quæ ex primis principijs & communibus modicà conſideratione adhibita ſtatim cognoſci poſſunt, vt quæ in decalogo exprimuntur; ac etiam illa, quæ ſtatim ex fide divinitus infuſa innoteſcunt. Quædam denique ſunt, quæ per diligentem ſapientum inquiſitionem inveniuntur eſſe rectæ rationi conſentanea, quæ proinde ad populum perveniunt mediante diſciplina ſapientum; vt iſta, *Coram cano capite conſurge, honora perſonam ſenis, non fæneraberis ad vſuram,* & alia huiuſmodi.

Inter hęc autem illa quæ ſunt primi vel ter-

Digitized by Google

rij generis, non fuerunt expreſsè ponenda in decalogo: Non illa, quia ex naturali lumine ſtatim innoteſcunt: Nec iſta, quoniam & nimis multa forent, & difficiliora quam vt ſecundum communem captum hominum cognoſcerentur. Vtraque nihilominus reducuntur ad præcepta decalogi, & in eis continentur; prima quidem, ſicut principia continentur in concluſionibus; Poſtrema verò ſicut concluſiones continentur in principijs: Præcepta enim Decalogi & ſunt concluſiones quædam ex primis principijs deductæ, & inſuper ſunt principia reſpectu præceptorum quæ ſapientes poſſunt ex illis deducere. Voluit igitur Deus ea in tabulis ſcribi & in Decalogo expreſsè poni, quæ neque ita eſſent communia & nota, vt nulla egerent editione vel diſciplina: neque ita difficilia, vt à ſolis ſapientibus poſſent ex principijs educi.

Confirmatur, Decalogus ad hoc eſt datus, vt lex naturæ propemodum deleta in animis hominum, reformaretur: ergo conveniens fuit quod ſic concinnaretur, vt eo velut brevi compendio comprehenderetur quidquid ad legem naturæ pertinet. Vnde Aug. qu. 140. ſuper Exod. *Cum tam multa loquutus ſit Deus, duæ tantum tabulæ dantur Moyſi lapideæ, quæ dicuntur tabulæ teſtimonij futuræ in arca. Nimirum omnia cætera quæ præcepit Deus, ex illis decem præceptis quæ duabus tabulis conſcripta ſunt, pendere intelliguntur, ſi diligenter quærantur & bene intelligantur: quo modo hæc ipſa rurſus decem præcepta ex duobus illis, dilectione ſcil. Dei & proximi, in quibus tota lex pendet & prophetæ.* Plura vide in Pſal. 57. apud eundum Auguſt.

Ex his concludi poteſt rectè ſentire eos qui decalogum, omnium legum ſummam & epitomen vocant: neque enim ſolum ea ſummatim continet quæ veteri teſtamento præcipiuntur, ſed etiam ea quæ novo. Immo decalgus eſt omnium legum, tam Eccleſiaſticarum, quam civilium, cum ex illo deducantur quæcumque vſpiam legitimè præcipiuntur.

Quæſt. Reſp. Deus, id eſt, Angelus Dei perſonam gerens per ſe Decalogum populo dedit & promulgauit.

Circa initium Corporis difficultas eſt, quo modo hæc verba, *Præcepta decalogi per ſeipſum Deus dicitur populo propoſuiſſe*, conſiſtant cum his q. 98. ar. 3. dicta ſunt omnia legis veteris præcepta data eſſe per Angelos. Reſp. bene conſiſtere, quia verborum hujus loci ſenſus non eſt, quod Deus per ſeipſum immediatè, hoc eſt, nullius creaturæ miniſterio interveniente dederit præcepta decalogi, ſed quod ipſe per ſeipſum, hoc eſt, per Angelum in ejus perſona apparentem & loquentem, ea dederit populoque locutus ſit abſque vllius hominis voce vel miniſterio; cum reliqua præcepta Deus ſeu Angelus perſonam Dei gerens, populo dederit per Moyſen illa promulgantem. Quæ explicatio in ſacris litteris fundamentum habet, ex quibus clarum eſt quod prima præceptorum Decalogi ad omnem Iſraeliticam multitudinem promulgatio facta fuit à Deo, ſeu ab eo qui in Dei perſona loquebatur, voces formante, ipſique populo præcepta illa annuntiante, ſicuti & ab eodem poſtea fuerunt in tabulis ſcripta & Moyſi tradita:

Reliqua per Moyſen

Reliqua verò præcepta idem Deus ſeu Angelus non annuntiavit per ſeipſum populo, ſed tantum per Moyſen, cui ea dedit. Poſtquam enim Iſraelitæ Decalogum ab eo qui perſonam Dei gerebat, audiverunt, leguntur Exodi 20. fuiſſe perterriti ac concuſſi, dixiſſeque Moyſi, *Loquere tu nobis & audiemus, non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur*; & tum ibi poſtea, tum in ſubſequentibus frequenter Deus legitur dixiſſe ad Moyſen, *Hæc dices filijs Iſrael* &c. Et conformiter Deut. 5 poſt recenſita præcepta decalogi, ſubditur, *Hæc verba locutus eſt Dominus ad omnem multitudinem veſtram in monte de medio ignis, & nubis, & caliginis, voce magna, nihil addens amplius, & ſcripſit ea in duabus tabulis lapideis quas tradidit mihi* &c. Ac rurſum c. 10. *ſcripſitque in tabulis iuxta id quod prius ſcripſerat, verba decem, quæ locutus eſt Dominus ad vos in monte, de medio ignis.*

Præcepta dilectionis Dei & proximi continentur in Decalogo ſicut principia.

Pro ſolutione 1. dicendum eſt quod præcepta dilectionis Dei & proximi ſint prima & communia, rationi humanæ per ſe nota; vel per naturam, vel per fidem; ideoque non debuerunt exprimi in decalogo, ſed continentur in præceptis decalogi ſicut principia in concluſionibus quæ proximè & evidenter poſſunt ex illis deduci. Confer 2. 2. q. 44. ar. 1. ad 3.

Præceptum ſanctificandi ſabbathum partim eſt morale partim ceremoniale.

Pro ſol. 2. diſtinguenda eſt Minor, In præcepto enim de ſanctificatione Sabbathi duo poſſunt conſiderari. Vnum, quatenus ibi iubetur quod homo aliquo tempore vacet Deo: Aliud eſt ipſa temporis taxatio ſeu determinatio, in quantum ſcil. præcipitur ſeptimus hebdomadæ dies ſanctificandus, propter abſolutum per ſex dies opus creationis, à quo Deus die ſeptimo requievit. Quantum ad prius, præceptum illud eſt morale, *ineſt enim homini naturalis inclinatio*, ait B. Th. in 2. 2. q. 122. ar. 4 ad 1. *ad hoc quod cuilibet rei neceſſariæ deputetur aliquod tempus, ſicut corporali refectioni, ſomno, & alijs huiuſmodi. Vnde etiam ſpirituali refectioni qua mens hominis in Deo reficitur, ſecundùm dictamen naturalis rationis aliquod tempus deputat homo, & ſic habere aliquod tempus deputatū ad vacandum divinis, cadit ſub præcepto morali.* Quantum verò ad poſterius, ſive *in quantum in iſto præcepto determinatur ſpeciale tempus in ſignum creationis mundi, ſic eſt præceptum cæremoniale.*

Ad 3. Argum. Reſp. quod inter præcepta decalogi ſolum expreſsè ponuntur ea quibus ratio iuſtitiæ eſt evidentior; ac nihilominus omnia alia moralia ad illa reduci poſſunt, in quantum continent (etſi non ita clarè) aliquam rationem iuſtitiæ vel propriè vel impropriè dictæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum præcepta Decalogi convenienter diſtinguantur.

EX doctrina ſuperioris Articuli certum eſt, decem præcepta Decalogi fuiſſe duabus tabulis lapideis inſcripta: ſed non perinde certum eſt, quodnam eorum fuerit primum, quod ſecundum, &c. Et quot in vna tabula fuerint deſcripta, quot in altera. Vnde factum, vt diverſæ hac de re ſententiæ oriantur, quas ex parte B. Thomas hic refert.

Ordinatio decalogi iuxta Origenem.

Prima fuit Origenis, qui diſtinguens quatuor præcepta ordinantia in Deum, & ſex ordinantia in proximum; Primum præceptum conſtituebat ex his verbis, *Ego ſum Dominus Deus tuus: Non habebis Deos alienos coram me*; Secundum ponebat, *Non facies tibi ſculptile*: Tertium, *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum*: Quartum, *Memento vt diem Sabbathi ſanctifices*: Quintum, *Honora patrem & matrem tuam*; Sextum, *Non occides*; Septimum, *Non mœchaberis*; Octavum, *Non furtum facies*; Nonum, *Non falſum teſtimonium dices*; Decimum, *Non concupiſces.*

Se-

Alia, iuxta Heſychiū.

Secunda ſententia fuit Heſychij, qui dicens præceptum de obſervatione ſabbathi non eſſe de decem præceptis, & agnoſcens etiam quatuor pręcepta ordinantia in Deum, & ſex in proximum; Primum conſtituebat in his verbis, *Ego ſum Dominus Deus tuus*; Secundum in illis, *Non habebis Deos alienos coram me*; Tertium, *Non facies tibi ſculptile*. Quartum, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*: reliqua ſex, ſicut modo ex Origene retulimus. Verum, neque Origenis, neque Heſychij ſententia placet B. Thomę, vti nec alijs.

Vtraque reijcitur.

Primò, quia illud, *Ego ſum Dominus Deus tuus*, propriè non eſt præceptum, ſed eſt quædam præfatio, oſtendens quis ſit qui præcipit; & rationem continens, partim cur Deo ſit obediendum; partim quare Deus colendus ſit & non idola: Aut ſi (quamvis præcepti formam non habeat) intelligatur continere aliquod particulare præceptum, non eſt ponendum, tanquam diſtinctum ab eo, *Non habebis Deos alienos coram me*; cum idem ſit præcipere vt vnus Deus colatur, & prohibere ne colantur alieni: nam, vt obſervat author, in Reſp. ad 2. *quando affirmatiuum comprenditur ſub negativo, vel è converſo, nō dantur ſuper hoc diverſa precepta*, ſicut non datur aliud præceptum de hoc quod eſt, *Non furtum facies*; & de hoc quod eſt, rem alteram reſtituere.

Secundò, quia facere ſculptile vel omnem ſimilitudinem, non eſt prohibitum niſi ne colantur vel habeantur tanquam dij, (cum in tabernaculis Deus pręceperit fieri imagines Cherubim vt dicitur Exodi 25.) atque ita quod non liceat facere ſculptile, vel ſimilitudinem quæ pro Deo habeatur, continetúr in eo quod non licet habere Deos alienos; ac per conſequens, ſunt vnum præceptum.

Tertiò, quamvis pręceptum de obſervatione ſabbathi quod aliquid ſit ceremoniale, quoad aliud tamen eſt morale, vt ſupra fuit oſtenſum: ergo non eſt ratio ipſum excludendi à numero præceptorum Decalogi, prę ſertim cum à Deo inter illa poſitum fuerit.

His addi poteſt tertia ſententia quam & Ioſephus l. 3. antiq. c. 6. & Philo Iudæus l. de Decalog. tradunt, dicentes quinque præcepta fuiſſe in vnâ tabulâ, & quinque in alterâ; ſed ita vt primum primæ tabulæ præceptum faciant, Non habebis Deos alienos coram me; Secundum, Non facies tibi ſculptile; Tertium, Non aſſumes nomen Dei in vanum; Quartum, memento vt diem Sabbathi ſanctifices; Quintum, Honora patrem & matrem; ſequentia deinde dicant inſcripta fuiſſe ſecundæ tabulæ, ita vt præceptum vnicum conſtituat de non concupiſcendo.

Et hęc ſententia Prob. Primò, Illud, Non habebis Deos alienos, eſt pręceptum fidei; Iſtud verò, Non facies tibi ſculptile, eſt præceptum latriæ ſeu religionis: Atqui fides & religio ſunt duæ virtutes diſtinctæ: ergo & præcepta de illis diſtincta ſunt.

Secundò, Apoſtolus ad Roman. 13. enumerans præcepta ad proximi dilectionem pertinentia, nec præcepti de honorandis parentibus meminit, nec duplex præceptum de concupiſcentia agnoſcit: ergo prius illud ad primam tabulā eſt referendum, & poſterius tanquam vnicum eſt ponendum.

Tertiò, Tabulæ erant æquales & totæ conſcriptæ: ergo vna tot pręcepta continet quot altera.

Tria præcepta fuerunt primæ tabulæ inſcripta, & ſeptem alteri.

Quarta, eaque & communior & veriſimilior ſententia eſt eorum, qui agnoſcentes tria Decalogi pręcepta proximè in Deum ordinantia, & ſeptem ad proximum; dicunt illa tria fuiſſe primæ tabulæ inſcripta, & hoc totum, *Non habebis Deos alienos coram me*, & *non facies tibi ſculptile* &c. pertinere ad primum, ita vt ſecundum præceptum fuerit, *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanū*. Tertium verò, *Memento vt diem Sabbathi ſanctifices*: Reliqua verò ſeptem fuiſſe in ſecunda tabula; quorum penultimum erat hoc, *Non concupiſces vxorem proximi tui*. & vltimum, *Non concupiſces rem proximi tui*. Sicut enim hoc præceptum, *Non mœchaberis*, diverſum eſt ab illo, *Non furtum facies*: ita convenientius intelligitur quod concupiſcentia vxoris proximi vno pręcepto prohibeatur & concupiſcentia rei alienæ alio. Confer quæ diximus 2. 2. q. 122.

Sententiam hanc tradunt S. Aug. Epiſt. 119. c. 11. q. 71. in Exod. l. 11. contra Fauſt. c. 4. & 7. conc. 1. in Pſal. 32. l. de decem chordis, c. 3. B. Thom. in 3. d. 37. ar. 2. & hoc loco, & communiter alij qui poſt eos ſcribunt.

Rationem porrò ſeu convenientiam hujus diſtinctionis, B. Th. indicat ar. 5. in fin. Corp. & poſt ipſum Heſſelius c. 40. in Decalog. oſtendens illam ex eo ſumi poſſe, quod tria præcepta primæ tabulæ Trinitatem divinam nobis inſinuant: nam in Deo Patre primò apparet vnitas, quæ primo pręcepto commendatur, dum multitudo Deorum reijcitur: Filius autem eſt veritas, quam nobis commendat ſecundum præceptum, prohibens iuramenti falſitatem; Spiritus Sanctus eſt ſanctificatio, & ſanctificationem nobis commendat præceptum tertium.

Ex his omnibus inferri poteſt concluſio ad artic.

Responsiva, quod pręcepta Decalogi convenienter diſtinguantur.

Reſp. Ad Artic.

Ad argumenta ſententiæ 3. & Ad 1. quidem Reſp. iſtud, *Non habebis Deos alienos coram me*, propriè loquendo non eſſe præceptum fidei, ſed religionis, cùm in Decalogo ſcribi non debuerit præceptum de fide in Deum, ſed ei præſupponantur tanquam primum & communiſſimum principium, vt hic ad 1. & 2. 2. q. 16. ar. 1. dicitur. Poteſt quidem iſta pręfatio, *Ego ſum Dominus tuus*, ſic intelligi vt comprehendat præceptum fidei & prohibitionem infidelitatis, quemadmodum 2. 2. q. 13. ar. 2. ad 2. tradit S. Doctor: ſed tamen non propterea dicendum eſt, quod ipſa ſit pręceptum fidei propriè dictum (ſecundum ſcilicet proprietatem, & formam ſeu tenorem verborum) cùm non magis iubeat fidem quam ſpem, dilectionem, religionem, & obedientiam: ſed tale eſt exordium, quo Deus intelligi poteſt tacitè iubere vt homo ipſum habeat pro Deo, ac per conſequens quod ei credat, ipſum timeat, in eum ſperet, eum diligat ac revereatur, eique obedientiam & cultum exhibeat tanquam ſupremo Domino. Quâ ratione dici poteſt continere cauſam & rationem omnium aliorum præceptorum.

Initium Decalogi vt poſſit intelligi continere præceptum.

Si dicas, hæc duo, *Non habebis Deos alienos coram me*: &, *Non facies tibi ſculptile vt adores illud*, non poſſunt vnum præceptum efficere: ergo ſententia B. Aug. non eſt pię alijs recipienda. Anteced. Probatur, quia vnum illorum, ſcilicet prius eſt perpetuò ſervandum, vtpotè morale: alterum, ſcilicet poſterius, ſolum ſervandum eſt pro tem-

pore veteris legis, cum ſit ceremoniale, iuxta ea A quæ B. Thom. ar. 7. ad 2. ſcribit dicens, quod *quibuſdam præceptis additur ceremoniale determinativum præcepti moralis communis, ſicut in primo præcepto non facies ſculptibile, & in tertio præcepto determinatur dies ſabbathi.*

Reſp. Reſponderi poteſt Primò Neg. C. quoniam etſi concedatur, illa duo non efficere vnum præceptum, quod videlicet re & ratione ſit vnum, atq; vt loquitur Valentia, vnitate ſimpliciter indiviſibili; poſſunt tamen efficere vnum, vnitate ordinis, finis, & incluſionis, in quantum vnum in altero includitur, aut vnum ex altero ſequitur, & ad idem ordinatur; ſicut vnum præceptum cenſetur, Reddere rem alienam, & non furari: & ſecundum hæc non difficile erit, vel Origenem, vel Hieronymum, vel B alios primum Decalogi præceptum in duo dividentes, conciliare cum ſententia B. Aug. dicendo ſcil. eſſe duo ſecundum tenorem verborum, ſed vnum vnitate ordinis iam explicata.

Alia Reſp. Omnia decalogi præcepta ſunt moralia præter tertium quatenus cōtinet determinationē diei.

Sed præterea Reſponderi poteſt ad Arg. Neg. Antec. cum ſua probatione.

Verus enim eſt, & primum & reliqua omnia præcepta Decalogi eſſe moralia, & ab omnibus ſemper obſervanda, excepto tertio quatenus continet diei ſeptimę determinationem, quemadmodum docet Aug. Epiſt. 119. & l. de ſpiritu & litera c. 14. Neque veriſimile eſt B. Th. ſcripſiſſe C quemadmodum obiectio prætendit, *ceremoniale determinativum*, etiamſi quædam exemplaria ſic habeant, ſed cum disiunctiva hoc modo: *Quibuſdā præceptis additur ceremoniale, vel determinativum præcepti moralis communis* &c. Iſtā enim disiunctivā exhibent veteres Cod. manuſcr. vnus Metropolit. Eccleſiæ Camerac. alter Magiſtri N. Georgij Colvenerij, noſtri in profeſſione Theol collegę itemq; alij impreſſi an. 1469. ſine notatione loci. 1512. Pariſijs, 1512. in Hagenavv, 1525. Rotomagi, & alius perantiquus, cui deerat nota loci ac temporis impreſſionis; extus etiam Conradi & Cumel impreſſi an. 1589. Eam vero disiunctivam eſſe ex mente B. Th. ſuadent, tum quod ſcribis proclive ſit omittere D aliquid potius quam addere, tum quod S. Doctor ſive huius quæſt. ar. 4. in corp. ſive in 2. 2. quæſt. 122. art. 2. ad 2. non habet primum Decalogi præceptum pro ceremoniali, ſed pro morali: quod non prohiberet facere imagines vel ſimilitudines, ſed tantum, ne haberentur vel colerentur pro dijs.

Secundum hanc porro lectionem. illud, *ceremoniale*, pertinet ad tertium præceptum, quod ſecundum aliquid, eſt ceremoniale, vt declaravimus art. 3. iſtud autem, *determinativum*, pertinet ad primum: ita hæc verba, *Non facies tibi ſculptile*, ſint determinatio iſtorum, *Non habebis Deos alienos coram me*, hoc ſenſu: nullo modo ne quidem ſub imaginibus coles pro Deo quippiam quod non eſt Deus. E

Ad Argum. 2. Resp. Neg. Conſ. quia Apoſtolo propoſitum non erat recenſere ſigillatim omnia præcepta ad proximi dilectionem pertinentia: & fortaſſe ideo addit, *& ſi quod eſt aliud mandatum.*

Ad Tertium etiam Neg. eſt Conſeq. quoniam præcepta primæ tabulæ pluribus verbis efferuntur quam præcepta ſecundæ, ideoque vel plus vel æquale ſpatium occupare potuerunt.

Articulus V.

Præcepta decalogi rectè numerantur decem.

Articulo 5. declarat præcepta Decalogi convenienter numerari decem: quia præcepta legis divinæ ordinant ad quandam communitatem ſeu Rempublicam hominum ſub Deo: ad hoc autem requiruntur & ſufficiunt decem præcepta: ad hoc enim quod aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur eaque ſufficiunt, ſcilicet vt bene ſe habeat ad eum qui præeſt communitati, ac etiam ad alios euſdem communitatis conſocios & comparticipes: iſta autem reperiuntur in decem præceptis Decalogi: cum per illa homo bene ordinetur in Deum, ac B etiam in proximum.

Tria Deo debemus.

Quoniam enim Principi communitatis, multò autem magis Deo tria debemus, nimirum fidelitatem, reverentiam, & famulatum, ideo tria præcepta poſita ſunt: quorum primo id quod fidelitatis eſt, iubetur, nempe vt honor Deo debitus ad alios non transferatur, dicendo, *Non habebis Deos alienos coram me*: Secundo præcipitur reverentia ad Deum, ne videlicet eius nomē aſſumatur in vanū. Tertio pręcipitur famulatus, vt homo vacet cultui Dei.

Ad proximum verò poteſt homo ſe bene habere, vel ſpecialiter, quantum ad illos ſcilicet qui- C bus eſt debitor vt eis reddat debitum: & quantum ad hoc ponitur præceptum de honoratione parentum: vel generaliter, quantum ad omnes homines, vt nulli nocumentum inferat, neque opere, vel quantum ad perſonam propriam, vel quantum ad alium ei coniunctam, vel quantum ad bona quæ poſſidentur, & hac ratione ponuntur præcepta, *Non occides, non mœchaberis, Non furtum facies*: Neque ore, & ideo dicitur, *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium*: Neque corde, & ideo prohibetur concupiſcentia vxoris alienę, ac deinde cuiuſlibet rei alterius.

Cur in Decalogo non ſit præceptum hominis ad ſeipſum.

In Reſp. ad 1. Obſerva non debuiſſe in Decalogo exprimi pręceptum ordinans hominem ad D ſeipſum. *Primò*, quia pręcepta Decalogi referuntur ad dilectionem Dei & proximi, ſicut concluſiones ad principia communia; & quantum ad eam lex naturalis erat obſcurata, non autem quantum ad dilectionem ſui, eo quam ſicut in bonum proprium homo habet, & etiam tunc habebat magnam inclinationem. *Secundo*, quia dilectio ſuipſius ſufficienter includitur in dilectione Dei ſicut in cauſa, & in dilectione proximi ſicut in conſimili. Tertiam deinde rationem ſubiicit, quia in Decalogo ea exprimere conveniebat quæ habent manifeſtam rationem debiti, quod autem homo ex neceſſitate aliquid debeat Deo vel proximo, facile cadit in conceptione hominis, præſertim fidelis: ſed quod ex neceſſitate homo ſibi ipſi de- E beat quippiam, non ita eſt clarum; facile enim videri poteſt cuipiam, quod homo ſit liber in ijs quæ ad ſeipſum pertinent.

In Decalogo potius eſt mentio ſabbathi quam aliorum feſtorum.

In ſolutione 2. Obſervandum quare in Decalogo exprimatur præceptum de ſanctificatione ſabbathi potius quam de alijs ſolemnitatibus. Ratio autem eſt, partim quia obſervatio ſabbathi eſt commemoratio beneficij primi & præcipui ſemperque manentis, ſcilicet creationis rerum, quarum aliquæ ſemper manent, partim quia erat præfiguratio beneficij maximi & perpetui, nimirum requiei mentis in Deo, hic per gratiam, & in altera vita per gloriam, quæ gratia & gloria in electis ſemper manent.

Cur nõ expreſſè vetetur blaſphemia ſicut periurium.

In ſol. 3. adfert rationem, quare in Decalogo expreſsè prohibeatur perjurium, & non blaſphemia vel falſa doctrina: quia præcepta Decalogi de ijs expreſsè danda erant, quæ communiùs accidunt; perjurium autem communiùs accidit, cùm iuramentum ſit omnibus commune & frequens, vtpotè ordinatum ad confirmandas & terminandas hominum controverſias; in his autem quæ frequenter accidunt & omnibus communia ſunt, facilè contingit inordinatio. At blaſphemia, falſæque doctrinæ peccatum, longè ſunt pauciorum, & multò rarius accidunt.

Cur non iubeatur in Decalogo, vt pater amet filiũ.

In ſol. 4. Obſerva non exprimi in Decalogo vt parentes ament vel curent filios, ſicut exprimitur vt filij honorent parentes: quia in Decalogo non exprimitur præceptum faciendi aliquid pro alio, niſi ſit debitum, idque certum & evidens: quod autem filij aliquid debeant parentibus, ratio naturalis ſtatim dictat, ſed quod parentes aliquid debeant filijs, (cùm ab ijs nihil acceperint) non ita eſt clarum. Deinde, quia filij ſunt aliquid parentum, dilectio quâ parentes filios diligunt, pertinet ad dilectionem ſui-ipſius. Vnde quâ ratione non debuit in Decalogo exprimi vt homo ſeipſum diligat, non etiam debuit exprimi vt patres diligant filios.

Ratio vltimorũ præceptorum.

In Reſp. ad 5. oſtendit concupiſcentiam vxoris proximi prohiberi diſtincto præcepto ab adulterio, & ſimiliter concupiſcentiam rei alienæ, diſtincto à furto: quia delectatio adulterij, & vtilitas divitiarũ ſunt per ſe ac propter ſe appetibiles, cum habeant ſecundum ſe rationem boni delectabilis, vel vtilis, atque ita facilè hominem alliciunt ad ſui concupiſcentiam, quæ proinde præcepto tanquam fræno coerceri debuit. Quoniam verò homicidium & falſum teſtimonium, non ſunt per ſe appetibilia, ſed potius horrorem quendam importent: ideò non oportuit, vel homicidij, vel falſi teſtimonij concupiſcentiam diſtincto præcepto vetari, ab ipſo homicidio aut falſo teſtimonio.

Cur nõ vetetur in Decalogo paſſio iraſcibilis ſicut concupiſcentia.

In Reſp. ad 6. declarat non pariter inhibendas fuiſſe in Decalogo inordinationes paſſionum iraſcibilis, ſicut concupiſcibilis: quia paſſiones concupiſcibilis ſunt radix & fundamentum paſſionum iraſcibilis; præcepta autem Decalogi ſunt quaſi prima legis elementa: ergo in Decalogo præcepta danda erant de primis paſſionibus, non verò de alijs.

ARTICVLVS VI.

Ordo præceptorum Decalogi eſt conveniens.

ART 6. oſtendit decem præcepta Decalogi convenienti ordine eſſe tradita; partim quia Deus eſt qui ea tradidit, quæ autem Deus facit, convenienter & ordinatè facit: partim quia primò ponuntur ea quæ ordinant ad Deum, & deinde ea quæ ad proximum; & in vtriſque recenſendis, ea prius adferuntur, quorum tranſgreſſiones magis repugnant rationi, ſuntq; idcircò peccata graviora. Inter illa enim quę in Deum ordinãt, Primum ponitur quod homo ei fideliter ſubdatur, nullam habens participationem cum inimicis: Secundum, quod reverentiam ei exhibeat: Tertium, quod eidem famulatum impendat. Et ſicut majus peccatum eſt in exercitu, ſi miles infideliter agens, pactum cum hoſte habeat, quam ſi aliquam irreverentiam Duci faciat; & hoc etiam eſt gravius, quam ſi in aliquo obſequio Ducis deficiat: ita gravius peccatum eſt, habere Deos alienos, quam pejerare; & pejerare gravius, quam in Sabbathi ſanctificatione deficere.

Inter ea verò quæ ordinant ad proximum, primũ occurrit quod homo reddat debitum eis quibus eſt magis obligatus; & ideò primum ponitur præceptum de honorandis parentibus, quorum etiam perfecta irreverentia majus eſt peccatum. Quoniam porrò gravius eſt opere peccare, quam ore; & ore gravius, quam corde; & inter peccata operis, gravius eſt homicidium per quod vita tollitur, quam adulterium per quod impeditur certitudo prolis naſcituræ; & adulterium gravius eſt, quam furtum quo bona externa tolluntur; propter eſt debitus etiam ordo ſervatur in prohibendis homicidio, adulterio, furto; ac deinde in eo peccato vetando quod ad peccatum oris pertinet: ac denique in illis vetandis quæ ſunt peccata cordis.

ARTICVLVS VII.

Præcepta Decalogi modo conveniente traduntur.

ART. 7. docet præcepta Decalogi convenienti modo eſſe tradita: quia ſapientis eſt cuncta debito modo & ordine diſponere, Deus autem qui ſapientiſſimus eſt, illa pręcepta dedit.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Conſ. tam prior, quam poſterior: quia præcepta Decalogi affirmativa non ordinant expreſsè ad quoſlibet actus virtutum, ſed ad eos in quibus eſt evidens ratio debiti & iuſtitiæ, propter magnum beneficium exhibitum: ſolum autem ſunt duo qui tale beneficium nobis contulerunt, vt evidens omninò ſit ratio obſequij pręſtandi, ſcilicet Deus & parentes; & propterea duo tantum ſunt Decalogi pręcepta affirmativa, *Memento vt diem Sabbathi ſanctifices*; &, *honora patrem & matrem*. Præcepta autem negativa prohibent injuriam manifeſtè repugnantem rationi: cum ergo plures ſint quibus ex evidenti rationis naturalis dictamine non eſt facienda injuria, plura eſſe debuerunt pręcepta illam prohibentia.

Cur ſolum duo præcepta affirmativa in Decalogo.

Ob. Si dicas, ad affirmationem ſequitur negatio; & ad negationem affirmatio: ergo tot debent eſſe præcepta affirmativa, quot negativa, & contra.

Reſp. Reſp. id non ſequi, quoniam etſi ad affirmationẽ, ſemper ſequatur negatio oppoſiti, ad negationem tamen vnius oppoſiti, non ſemper ſequitur affirmatio alterius: ſequitur enim, eſt album, ergo non eſt nigrum; non ſequitur autem, non eſt nigrum, ergo eſt album; quia negatio ad plura ſe extendit quam affirmatio.

Ob. Si præterea dicas, vbi ponitur pręceptum affirmativum virtutis, debuiſſe poni negativum vitij, & contrà, cò quod circa quamlibet materiam opponantur ſibi virtus & vitium:

Reſp. Reſp. Neg. Aſſ. quia in præcepto affirmativo virtutis ſatis includitur negatio vitij oppoſiti; ac per conſequens non opus fuit diverſis pręceptis. Quemadmodum in præcepto de honoratione parentum, includitur ne ipſi dehonorentur; ac viciſſim in negativo, *Non habebis*, ſeu non coles *Deos alienos*, includitur quod verus Deus colatur. Sufficit ergo ponere affirmativa de obſequijs evidenter debitis, quæ dicta ſunt eſſe duo; & negativa de vitandis aliorum injurijs, quæ & plures ſunt, & in plures fieri poſſunt.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſeq. quoniam etſi omnia Decalogi pręcepta conſtent ratione; non oportuit tamen vnicuique præcepto rationem aſſignari: Aliqua enim ſunt purè moralia, ita vt

vt neque contineant aliquid determinativum, neque aliquid ceremoniale; & his (cum contineant prorſus manifeſtam rationem debiti & iuſtitię) non oportuit vllam rationem addere: Sed alia ſunt vel partim ceremonialia, vel habentia determinationem præcepti moralis adjunctam; & iſtis oportuit rationem addere, eò quod ratio eorum non erat omninò evidens. Quia igitur hæc pars, *Non facies tibi ſculptile*, eſt determinativa primi præcepti, *Non habebis Deos alienos coram me*; & in tertio præcepto, ſanctificatio Sabbathi, eſt ceremonialis quantum ad diei ſeptimæ taxationem; ideò vtrique convenienter addita eſt aliqua ratio: Primo quidem hæc, *Ego ſum Dominus Deus fortis, zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios* &c. Tertio autem iſta, *Sex enim diebus fecit Dominus cælum & terram, & mare & omnia quæ in eis ſunt, & requievit in ſeptimo*. Pro hac Reſp. confer quæ diximus ar. 4.

Cur primo & tertio Decalogi præcepto addita ratio.

Cur duobus ſolum præceptis promiſſio addita.

In Reſponſ. ad 3. Obſerva quod etiamſi per omnium præceptorum obſervantiam poſſimus à Deo mereri præmium, non oportuit tamen promiſſionem præmij poni in omnibus præceptis, ſed tantùm in primo & quarto: quia homines vt plurimum actus ſuos ordinant ad aliquam vtilitatem; & ideò illis præceptis conveniebat promiſſionem apponi, ex quibus videbatur nulla vtilitas ſequi, vel aliqua vtilitas impediri, cujuſmodi ſunt primum & quartum: Nam per prohibitionem idololatrię, hominibus carnalibus videtur impediri vtilitas quam ſperant conſequi ex pacto cum dęmonibus; & ex honoratione parentum nullam putant vtilitatem expectandam, cùm parentes magis ſint in defectu & ſeneſcere incipiant, quam in profectu.

In primo autem hæc promiſſio ponitur, *faciens miſericordiam in millia his qui diligunt me, & cuſtodiunt mandata mea*: & in quarto, *vt ſis longævus ſuper terram.*

Ob.

At dices, ad Epheſ. 4. pręceptum de honoratione parentum vocatur primum in promiſſione: ergo inconvenienter dicitur quod primo præcepto adiuncta ſit promiſſio.

Reſp.

Reſp. Neg. Conſeq. præceptum enim de honoratione parentum, eſt primum cui expreſſa & ſpecialis promiſſio adiungitur; cum promiſſio quę ad primum præceptū legitur ſit communis omnibus mandata Dei ſervantibus, ſicut etiam comminatio quæ ibi legitur, communis omnibus peccatoribus, nullumq; ſit legis præceptum, expreſſam & ſpecialem habens promiſſionem, ante illud quod iubet honorem deferri parentibus. Confer q. 122. ar. 3. in 2. 2.

Cur pœnæ comminatio addita primo & ſecundo præcepto.

In ſol. 4. Obſervandum eſt pœnæ comminationem poni in primo & ſecundo præcepto: quia pœnæ ibi maximè ſunt intentandæ, vbi maior eſt pronitas peccandi: Ad idololatriam verò admodū proni erant homines propter generalem conſuetudinem gentium, ac etiam ad periurium, propter frequentiam iuramenti: Ad alia autem peccata non tantam habebant pronitatem, ideoq; non fuit alijs præceptis addita pœnæ comminatio.

In Reſp. ad 5. ait ſpecialiter in tertio præcepto fieri mentionem de memoria, partim quia ponitur vt commemorativum beneficij pręteriti, partim quia quoad determinationem temporis, non eſt ſcriptum in corde, cum non ſit de lege naturę ſicut reliqua, ſed eſt ceremoniale.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum præcepta Decalegi ſint diſpenſabilia.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia Deus diſpenſavit cum Abraham, vt filium ſuum occidere poſſet. Gen. 22. cum Iſraëlitis, vt furarentur ab Ægyptijs, Exodi 12. Cum Sampſone, vt ſeipſum interficeret, Iudic. 16. Cum Naaman Syro, vt adoraret idolum, 4. Reg. 5. cum Oſea, vt fornicaretur, Oſeæ 1. Cum Machabæis, vt violarent ſabbathum, 1. Machab. 2.

SECVNDÒ, Deus diſpenſavit cum filijs Adæ, vt validum eſſet matrimonium fratris cum ſorore; & cum poſteris eorum, vt poligamia eſſet licita; imo Pontifex in votis ac iuramentis diſpenſat: ergo diſpenſari etiam poteſt in præceptis Decalogi.

TERTIÒ, Si foret aliquod præceptum in quo Deus non poſſet diſpenſare, ſequeretur Deum extra ſe aliquid velle neceſſariò, hoc autem eſt falſum, cum in ijs quę ſunt ad extra, Deus ſit liberrimus: ergo nullum eſt præceptum, in quo Deus diſpenſare non poſſit. Maior Probatur quia Deus neceſſariò vellet non licere colere idola, non licere mœchari, furari, & alia huiuſmodi.

QVARTÒ, Deus non minorem habet poteſtatem in ſuis legibus, quam legiſlatores humani habeant in ſuis: atqui legiſlatores humani poſſunt in omnibus ſuis legibus diſpenſare: ergo & Deus poteſt diſpenſare in ſuis omnibus, ac per conſequens etiam in ijs quas continet Decalogus.

QVINTÒ, Si Deus in aliquibus ſuis præceptis diſpenſare non poteſt, hoc ideo ſolum eſt quia decrevit in ijs non diſpenſare: ergo rem ſimpliciter & ſecundum ſe conſiderando, abſolutè poteſt in omnibus diſpenſare. Antec. videtur eſſe B. Thomę hic ad 2. docentis Deum non poſſe in ſua lege diſpenſare, quia fidelis permanet & ſeipſum negare non poteſt.

SEXTÒ, Deus poteſt præcipere alicui, vt parentem ſuum ſinat mori fame, vtque nullam ei præſtet reverentiam vel obedientiam; & ille tali præcepto poſſet immo & deberet parere: ergo tunc eſſet diſpenſatio ſuper quarto præcepto Decalogi. His accedit Bernard. lib. de præcepto & diſpenſatione cap. 5. *Non occides, Non mæchaberis, & reliqua illius tabulæ legiſcita etiamſi nullam diſpenſationem prorſus admittant, nec cuiquam hominum ex his aliquo modo ſolvere aut licuit, aut licebit; Dominus tamen horum quod voluit & quando voluit*, ſolvit.

Variæ admodum feruntur de hac q. opiniones. Quidam enim omnia Decalogi præcepta ſenſerūt eſſe à Deo diſpenſabilia: Alij ſolum ea quę ſunt ſecundę tabulæ, eaque omnia: Alij tantum aliqua.

Præcepta Decalogi ſunt indiſpenſabilia.

Sed RESPONSIO communiter recepta eſt, omnia præcepta Decalogi eſſe omnino indiſpenſabilia: ac per conſequens neque Deum poſſe ſuper illis diſpenſare, loquendo de diſpenſatione propriè dicta. Ita ſentiunt B. Th. hic, & in 3. d. 37. ar. 4. Richard. eadem d. 37. ar. 1. q. 5. Abulenſis in c. 20. Exodi. q. 35. Caiet. Conradus, Medina hic, Sotus l. 2. de iuſtitia q. 3. ar. 8. Monteſinus diſp. 26. de legibus difficult. 3. Azorius to. 1. l. 6. c. 1. Valentia diſp. 7. q. 4. puncto 6. Becanus tract. 3. de lege naturali c. 3. q. 4. Suarez l. 1. de legibus c. 15. Vaſquez diſp. 179. Salas ad q. 94. tract.

Digitized by Google

tract.14. diſp.5.ſect.9.Granad. controv. 7. de legibus, tract.2. diſp. Tannerus diſp.5. q. 1. dub. 4. & alij plures.

PROBATVR PRIMÒ, præcepta quæ continent ipſam intentionem legiſlatoris, ſunt omninò indiſpenſabilia: Sed præcepta Decalogi eam intentionem continent: ergo ſunt omninò indiſpenſabilia. Major probatur, quia tunc in præceptis legis locum habet diſpenſatio quando talis caſus occurrere poteſt, in quo ſi verba legis ſervarentur, ageretur contra intentionem legiſlatoris. Minor Probatur, quia præcepta Decalogi continent vel ipſam conſervationem boni communis, vel ipſum ordinem iuſtitię & virtutis: tria enim prima quæ ordinant ad Deum, continent ordinem ad bonum commune & finale quod eſt Deus; cętera verò continent ordinem iuſtitiæ inter homines obſervandæ, vt ſcilicet nulli fiat indebitum; & cuilibet reddatur debitum: ſecundum hanc enim rationem intelligenda ſunt præcepta Decalogi.

Confirmat. intentio legiſlatoris primò & principaliter ordinatur ad bonum commune, ſecundariò autem ad ordinem iuſtitiæ & virtutis, ſecundum quem ipſum bonum commune conſervatur & ad ipſum pervenitur; illa igitur præcepta quæ continent ipſam conſervationem boni communis vel ipſum ordinem iuſtitię & virtutis, continent intentionem legiſlatoris ac per conſequens ſunt indiſpenſabilia.

PROBATVR SECVNDÒ, Si in communitate aliquâ ſtatueretur vt nemo Rempublicam deſtruat, nullus civitatem hoſtibus prodat, nullus injuſtè aliquid faciat, illa præcepta eſſent penitus indiſpenſabilia; idq́ue propterea quia continent intentionem legiſlatoris & conſervationem boni communis: Sed ſi aliqua alia pręcepta traderentur, quibus determinarentur aliqui ſpeciales modi, puta quod ad meliorem civitatis conſervationem, ex ſingulis vicis aliqui excubias agerent; hæc eſſent diſpenſabilia: Cùm igitur pręcepta Decalogi intentionem Dei legiſlatoris contineant, omninò indiſpenſabilia ſunt, etiamſi alia quibus ſpeciales modi conſervandi boni communis & iuſtitiæ jubentur, diſpenſabilia ſint.

PROBATVR TERTIÒ, Materia præceptorum Decalogi eſt ſecundùm ſe debita vt fiat, vel debita vt non fiat: ergo non poteſt ſuper illa cadere diſpenſatio. Alioquin ſequeretur vnum & idem habere rationem debiti inſeparabiliter annexum, & eam rationem non habere. Quod enim dicitur, Materia Decalogi eſt ſecundùm ſe debita non ita eſt accipiendum, quaſi ſolum ſit debita, ſtante præcepto & manente ejus obligatione, quomodo etiam aliorum præceptorum materia eſt debita; ſed ſignificatur eſſe debita ſecundùm ſe, hoc eſt, ſecundùm naturam & conditionem materiæ relatæ ad actum creaturæ rationalis, etiamſi non eſſet vllum pręceptum poſitivum.

Cum his conſentiunt qui ſic ratiocinantur. Præcepta Decalogi jubent ea quæ ex ſe ſeu ex natura ſua ſunt bona & debita, prohibent verò illa quæ ex ſe ſeu ex natura ſua ſunt mala & illicita: ergo in illis non poteſt diſpenſari, ne quidem per Deum; cùm Deus facere non poſſit vt quod ex natura ſua eſt debitum, non ſit debitum, & quod ex natura ſua malum eſt, non ſit malum.

Pro ſolutione Argumentorum Obſervandum eſt, dupliciter nos loqui poſſe de diſpenſatione legis aut præceptorum eius. Vno modo generaliter & impropriè, vt diſpenſare ſit vel declarare quod aliquis lege non teneatur vel facere quod aliqui actus propter aliquam materiæ mutationem, liciti ſint, qui alioquin ſecundùm ſe ſunt illiciti.

Quadam diſpenſatio impropria;

Alio modo ſtrictè & propriè, vt diſpenſare ſit cum authoritate quempiam eximere ab obligatione legis, ejus materia manentē invariata. Iuxta poſteriorem hanc acceptationem in præſenti loquimur, non iuxta priorem.

quadam propia.

Quapropter AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. Neg Aſſumptum, & ad Exemplum de Abraham Reſp. Deum non diſpenſaſſe cum illo ſuper præcepto, *Non occides*, quoniam non exemit eum ab obligatione iſtius præcepti, neque ei conceſſit vt occiſionem iſto pręcepto prohibitam licitè faceret; ſed mutavit materiam, fecitq; vt occiſio quæ alioquin fuiſſet indebita, iam eſſet debita ac licita. In Decalogo namq́ue non prohibetur quælibet hominis occiſio, ſed ea quæ habet rationem indebiti; ſive quam oportet non fieri, qualis eſt ea quæ abſque legitima authoritate ſit; vt propterea ſenſus præcepti ſit, Non occides quemquam tua propria ſeù privata authoritate.

Quæ occiſio prohibeatur in Decalogo.

Si dicas, hinc eſſe conſequens quod Iudex publica authoritate præditus, non ſit contra hoc præceptum peccaturus, ſi occidat vel innocentem, vel nocentem quidem, ſed non ſervato iuris ordine.

Ob.

Reſp. Neg. Aſſump. quamvis enim talis authoritate publicâ ſit præditus, non tamen eam habet ad ſic occidendum; & propterea non publicâ ſed privatâ authoritate vtitur, quandocumque aliquem occidit aliter quam iuris ordo, vel quam authoritas publica præſcribat. At quādo Deus quempiam occidi jubet, ſive nocentem, ſive innocentem, talis occiſio non eſt indebita; neque qui ſic eſt occiſurus, occidet authoritate propria vel privata, ſed Dei ſummi omnium principis & Domini authoritate, eritq́ue ſententię ipſius executor. Poſtquam igitur Abraham Dei mandatum de filio ſuo immolando acceperat, poterat immò & debebat eum occidere; quoniam hoc ei jubebatur ab eo qui eſt Dominus vitæ & mortis: & cui præterea omnes debemus mortem, propter peccatum originale, ac per conſequens non erat commiſſurus occiſionem indebitam, qualis in decalogo prohibetur, ſed iuſtam ac debitam, qualem nulla lex prohibet. Confer ſupra quæſt. 94. ar. 5. ad 2.

Reſp.

De Iſraelitis Ægyptiorum bona tollentibus bene reſpondet B. Thom. tam hîc quam 2. 2. q. 66. ar. 8. ad 1. quod non commiſerint furtum; quia non tulerunt alienas, ſed ſuas, ſeu ſibi debitas ex ſententia Dei. Et quamvis Ægyptij eſſent inviti; quia tamen Deus res eas ipſis donabat, non invito ſupremo Domino auferebant, ſed jubente potius ac donante, idq́ue in recompenſationem laboris & operum quæ Iſraelitæ Ægyptijs pręſtiterant, & pro quibus mercedem non acceperant. Hinc Sapientiæ 10. de Deo dicitur, *Reddidit iuſtis mercedem laborum ſuorum, & deduxit illos in via mirabili*, Et mox, *Ideò iuſti tulerunt ſpolia impiorum.*

Iſraelitæ quare non commiſerint furtū in Ægypto.

De Sampſone Reſp. nullam etiam cum eo factam eſſe diſpenſationem: Cùm enim ſeipſum vnâ cum alijs occidit, non fecit aliquam occiſionem indebitam; quia ex Sancti Spiritus inſtinctu mo-

ius id fecit, atque ita iſtius rei faciendæ authoritatem à Deo acceperat; Vnde ſequitur, quod licitè ac iuſtè ſe interfecit: Talis autem interfectio nullâ lege prohibetur. Confer 2.2. quæſt. 64. ar. 5. ad 4.

De Naaman Reſp. Eliſæum neque cum ipſo diſpenſaſſe, neque ipſi permiſiſſe vt Domino ſuo idolum adorante ſeu colente, ipſe quoque illud coleret (quomodo enim alioqui vera fuiſſent hęc ejus verba, *Non faciet vltra ſervus tuus holocauſtũ aut victimam Dijs alienis, niſi*, hoc eſt, ſed tantum, *Domino ſoli*,) ſed tantùm ei permiſit vt Regi idolum in templo colenti ſolitum ſui corporis obſequium exhiberet, vel declaravit quod illud poſſet ei prębere, atque adeò Rege ſe curvante & genuflectente, ſe curvare & genuflectere. Quæ incurvatio atque inclinatio, etiam, alibi adorationis nomine expreſſa invenitur, vt Gen. 18. vbi Abraham conſpectis tribus viris dicitur adoraſſe in terram, hoc eſt, ſe pronum in terram proſtraviſſet & c. 23. *adoravit Abraham coram populo terra.* Reges quoque ſolitos fuiſſe incumbere vel initi ſuper aliquem è ſuis aulicis, ex 4. Reg. 7. patet. Neque verò ſuberat cauſa, cur qui præſentes erant in templo, ſuſpicarentur Naaman colere idolum; tum quia conſtabat eum vnius veri Dei eſſe cultorem; tum quia nũquam ingrediebatur templum niſi cum Rege.

De Propheta Oſeæ certum eſt eum neque eſſe fornicatum, neque vt fornicari poſſet, divinitùs accepiſſe diſpenſationem: non enim ipſi indultum fuit, vt accederet ad non ſuam; ſed iuſſum ei eſt vt mulierem fornicariam acciperet ſibi in vxorem: Id enim iſta verba ſignificant, *Sume tibi vxorem fornicariam*, id eſt, mulierem fornicariam accipe tibi in vxorem.

Ob. Si dicas, mox ſubjungi, *& fac tibi filios fornicationum.* Quidam Reſpondent nec in Hebræo, nec in Græco, nec in multis Latinis Exemplaribus manu ſcriptis reperiri iſta verba, *fac tibi*: Sed

Reſp. etiamſi retineantur, ſicut in Biblijs iuſſu Clementis 8. emendatis retenta ſunt, nihil obſtat: non enim ſenſus eſt, procrea filios ex fornicatione; ſed jubetur, vel vt ſimul cum muliere fornicaria aſſumat atque in domum ſuam introducat filios iam antea ex fornicatione genitos, eoſque faciat ſuos per adoptionem; vel vt ex muliere fornicaria ſibi per matrimonium factâ vxore ſumat filios, eos ex illa procreando: qui quidem vocandi ſint filij fornicationum, non à fornicatione patris, ſed à fornicatione matris, iuxta illud c. 2. *Filij fornicationum ſunt, quia fornicata eſt mater eorum*; ac fortaſſis etiam ab ipſorum filiorum fornicatione, eò quod & ipſi inſtar matris multum eſſent fornicaturi.

Alia ob. Si præterea dicas, eidem Prophetę cap. 3. ſic juberi, *Adhuc vade, dilige mulierem dilectam amico & adulteram.* Reſpond. hanc mulierem eſſe il-

Reſp. lam ipſam, quam cap. 1. iuſſus erat Propheta accipere in vxorem, & quæ poſt matrimonium cum ipſo initum, adulterijs ſe infamem fecit, ac nihilominus Propheta jubetur eam conjugaliter diligere: Vnde & eam quaſi novo contractu accepit ac retinuit. Si cui verò magis placeat intelligere mulierem diverſam à priore, dici poteſt quod Propheta jubeatur eam diligere, non conjugaliter, ſed velut ancillam quam mortuo ipſius marito ſibi comparaverit quindecim argenteis, & femicoro hordei.

De Machabæis Reſp. non fuiſſe etiam cum illis diſpenſatum: ſed illa excogitatio ſecundùm quam reſolverunt pugnare in Sabbatho adverſus hoſtes ſuos, *magis fuit interpretatio præcepti, quam diſpenſatio*, ait hic B. Th. *Non enim intelligitur violare ſabbathum, qui facit opus quod eſt neceſſarium ad ſalutem humanam*, ſicut Dominus probat Matthæi 12.

Ad Secvndvm Argvm. Resp. Neg. Conſ. quia præcepta Decalogi jubent id quod eſt ſecundum ſe debitum, & prohibent ea quæ ſunt ſecundùm ſe, ſeu intrinſecè mala; ejuſmodi autem non ſunt ea quæ objiciuntur, de quibus videnda ſunt quæ ſupra diximus q. 94. ar. 5. ad 1. & 2.2. q. 88. ar. 10.

Ad Tertivm Resp. Neg. Majorem loquendo de rebus à Deo diverſis quantum ad earum exiſtentiam: ſic enim eas conſiderando, nihil eſt vel eſſe poteſt extra Deum, quod Deus neceſſariò (neceſſitate nimirum abſoluta) velit. Si verò loquamur de rebus illis quantum ad earum eſſentiam, ſic Deus aliquo modo vult quaſdam earum neceſſariò: Non enim poteſt velle quod homo non ſit ſecundum ſuam naturam quædã ſubſtantia, non ſit corpus, non ſit animal, non ſit rationalis; ac proinde neceſſariò vult quod eſſentia hominis includat ſubſtãtiam, corpus, animal, & rationale. Præterea, poſito quod aliquis homo exiſtat, neceſſariò vult exiſtere animal: poſito quod aliquis habeat Deum odio, tale odium neceſſariò diſplicet Deo, ſicut & neceſſariò ei diſplicent quæcumque ſunt per ſe & intrinſecè mala: & ſi aliquid extra ſe vult neceſſariò ex hypotheſi, ſive approbando & complacendo, ſive reprobando & diſplicendo.

Ad Qvartvm Resp. Negand. Conſequentiam, quia aliæ leges divinæ ſunt naturales, & continent intrinſecam iuſtitiam; nullæ autem leges humanæ ſut tales: & propterea quod Deus in aliquibus ſuis legibus diſpenſare non poſſit, non eſt ex poteſtatis defectu, ſed eſt propter ipſam rei impoſſibilitatem. Cæterum, ſicut legiſlatores humani in omnibus legibus quas ipſi poſuerunt ſeu ſtatuerunt, diſpẽſare poſſunt; ſic & Deus in omnibus ſuis legibus poſitivis diſpenſare poteſt, etſi non in omnibus ſimpliciter, ob rationem dictam.

Ad Qvintvm Neg. Anteced. Cum enim Beatus Thomas hic docet Deum non poſſe diſpenſare in lege naturæ, quia fidelis eſt & ſeipſum negare non poteſt: non vult dicere ideò ipſum non poſſe diſpenſare, quia promiſit vel ſtatuit non diſpenſare, (Hoc enim modo etiam lex poſitiva eſſet indiſpenſabilis, ſi Deus ſtatuiſſet eã non diſpenſare: & præterea ſi abſolutè diſpenſare poteſt in lege, tale Dei ſtatutum præveniendo. Vnde ſcimus quod ſtatuerint nunquam diſpenſare:) ſed verborum ejus ſenſus eſt, quod cum Deus fidelis permaneat, neque ſeipſum hoc eſt, iuſtitiam & ordinem iuſtitiæ negare poſſit, non poteſt diſpenſare in legibus quæ continent ordinem iuſtitiæ, quia in illis diſpenſando, ordinem iuſtitię tolleret, ac per conſequens ſeipſum qui iuſtitia eſt, negaret.

Ad Sextvm Neg. Conſeq. Præceptum enim de honorandis parentibus, cum ſit affirmativum, tantum obligat poſitis certis circumſtantijs loci, temporis, & ſimilium, ita vt cum dicitur, *Honora patrem & matrem*, intelligi debeat, quando, & quomodo recta ratio dictat honorem ijs eſſe impertiendum.

Si

Si autem Deus alicui iuberet, vt patri ſuo nullum honorem, vel reverantiam, nullamque ſuſtentationem exhiberet, ſed permitteret, eum mori fame, tunc recta ratio non dictaret honorem illi eſſe impertiendum, ac per conſequens ille non obligaretur, patri honorem exhibere; non quia Deus cum eo diſpenſaſſet, (non enim feciſſet quod liceret exhibere patri honorem quando iuxta rectæ rationis dictamen exhibendus eſt;) ſed quia præceptum cum talibus circumſtantijs conſideratum deſineret eſſe præceptum & ceſſaret eius obligatio.

Ad Vltimum Resp. S. Bernardum non dicere quod Deus in præceptis illis diſpenſare poſſit, ſed tantum quod poſſit ea ſolvere; (B) id quod verum eſt, in quantum Deus præceptorum illorum naturam ita mutare poteſt, vt quod alioquin foret illicitum, ipſo iubente vel conſentiente fiat licitum. Sicut, illicitum eſt, innocentem occidere, rem alienam accipere, mulierem non ſuam cognoſcere; Si tamen Deus tibi iubeat innocentem occidere, vel mulierem quæ tua non erat, faciat tuam, vel rem alienam tibi donet; tunc, licebit, & innocentem occidere, & talem mulierem cognoſcere, & rem alienam accipere; non quod in pręceptis illis diſpenſaverit, ſed quia materiam illorum mutavit: Vnde quamvis tunc innocentem occidas, & mulierem talem cognoſcas, (C) remque illam alienam accipias; neque homicidium committes, neque fornicationem, neque furtum, niſi forte materialiter & ſecundum externam ſpeciem.

Ob.

Si dicas B. Bernardum videri peculiariter loqui de præceptis ſecundæ tabulæ, ac per conſequens velle quod Deus propriè ſuper illis diſpenſaverit; quia alioquin non erit differentia præceptorum ſecundæ & primæ tabulæ.

Reſp.

Reſp. Neg. Sequelam: manet enim differentia, etiamſi Deus non propriè diſpenſaverit; hæc nimirum, quod pręcepta primæ tabulæ non ſolum ſunt indiſpenſabilia, ſed etiam ita ſunt immutabilia, vt actiones illic prohibitæ non poſſint reddi improhibitæ ac licitæ per materiæ mutationem, ſicut in quibuſdam pręceptis ſecundę tabulę fieri contingit. (D) Nullo ſiquidem modo nullaque materiæ mutatione fieri poteſt, vt adoratio idoli, vel cultus alterius Dei præter Deum verum, liceat; neque quod iuramentum falſum ſit licitum, ſicut etiam fieri nequit quod quiſpiam ſciens ac volens licitè dicat falſum teſtimonium.

Quæſt.

Circa tertium verò præceptum quod eſt affirmativum, quodque iubet aliquando vacandum eſſe Deo; à quibuſdam movetur dubium, An Deus facere poſſit quod homo nunquam neque in hac neque in altera vita teneatur vllum bonum actum vel motum exercere circa Deum, credendo videlicet iuri ſuo.

Reſp.

Sed cùm Deus præter hoc quod ſit omnium Dominus, (E) etiam ſit ſummè bonus & ſummè ſapiens, immò ipſa bonitas & ſapientia; non credimus tantæ bonitati & ſapientiæ poſſe convenire vt ſuæ creaturæ rationales nunquam omninò teneantur vllo bono motu erga ipſum ferri; cùm nulla poſſit iuſta ratio talis ceſſionis ſui iuris aſſignari, quæ proinde potius foret prodigalitas (quam in Deum non poſſe cadere certum eſt) quam vel humilitas, vel libertas, vel quid ſimile.

(A)

Articvlvs IX.

Vtrum modus virtutis cadat ſub præcepto legis.

Tria pertinentia ad modum virtutis.

Sensvs est, An lex præcipiens actum virtutis, etiam præcipiat modū illius, ita vt ſubdit nō ſolum teneantur facere opus virtutis quoad ſubſtantiā, ſed etiam debeant facere illud cum eo modo qui ad virtutem pertinet. Modum autem virtutis ex Philoſ. dicit conſiſtere in tribus, quorum Primum eſt, vt aliquis operetur ſciens: Secundum, vt volens ac eligens propter hoc: Tertium, vt firmiter & immobiliter ſeu ex habitu. Quibus præmiſſis.

(B) Reſponderi poteſt quemdam modum virtutis cadere ſub pręcepto legis, quemdam non cadere: Sed pro pleniori intelligentiâ, ſit

Conclvsio I.

Operari ſcienter cadit ſub præcepto.

Ille modus virtutis qui eſt vt aliquis operetur ſcienter ſeu ex ſufficienti cognitione, cadit ſub præcepto legis tum divinę, tum humanæ ita vt ad ſatisfaciendum ſive huic legi ſive illi, opus ab ea præſcriptum fieri debeat cognitione: quia præceptum propriè non ſervatur, niſi per actum humanum; non eſt autem actus humanus vbi deeſt cognitio.

(C) Confirmatur, vt aliquis cenſeatur implere legem debet operari ſecundùm illam: at is qui ignorans operatur, verè & propriè non agit ſecundùm legem, ſed caſu & per accidens.

Accedit, quod alioquin pueri & amentes dici poſſent implere legem, & ſatisfacere legi, quod tamen nequaquam dicendum eſt.

Neque refert, quod non tranſgrediantur legem ex hoc enim non ſequitur quod legem impleant; cū plus ſit legem implere, propriè loquendo, quā eam non tranſgredi, quia ad non tranſgrediendum legem, ſufficit contra eam nihil facere, qualitercumq; homo ſe habeat: ſed ad eam propriè implendam neceſſarius eſt actus humanus; quia lex quæ aliquem actum iubet eum fieri modo humano, hoc eſt, ex ratione & voluntate. (D) Nemo tamen exiſtimet ſemper requiri actualem ſcientiam & cōſiderationem; ſed ſufficit virtualis.

Conclvsio II.

Operari ex interiori electione ad talem vel talem finē, vt cadat ſub præcepto.

Modvs virtutis qui eſt, vt opus fiat ex voluntate & electione cadit ſub pręcepto legis divinæ, at non ſub præcepto legis humanæ, hoc eſt, lex divina præſcribit quâ voluntate vel intentione, & quâ interiori electione opus fieri debeat; ſed lex humana id non præſcribit: quia lex de illis diſponit, de quibus poteſt iudicare; Deus autem qui eſt author legis divinæ, poteſt iudicare quâ intentione & quali electione opera legis facta ſint; (E) ſed homo qui eſt lator legis humanæ, non poteſt de hoc iudicare.

Ob.

Dices, Legiſlator humanus præcipit vt legi ſuæ obediatur per actus humanos, non ſunt autem actus humani, niſi fiant ſcienter & voluntariè: ergo pręcipit vt non ſolum ſcienter, ſed etiam voluntariè fiant.

Reſp.

Reſp. ita eſſe, ſed non propterea conſequens eſt, quod præcipiat vel etiam ordinariè præcipere poſſit quod tali vel tali ſeu voluntate ſeu electione fiant. Vnde qui agit excubias atque ita civitatem cuſtodit, ſatisfacit præcepto Magiſtratus; & qui homicidium ſervato iuris ordine morti adjudicat, implet legem civilem id præcipientem, etiam

Sylv. in 1. 2.

ſi ex inordinato proprij boni amore id faciat, vel etiam ex odio, ita vt quamvis peccet contra legem divinam, quæ & inordinatum illum amorem & odium prohibet, non peccet tamen contra legem humanam. Similiter, qui in die iejunij iejunat ex vana gloria, in tantum ſatisfacit legi Eccleſiaſticæ vt non debeat iterum iejunare, quamvis peccet cōtra legem divinam, quæ vetat ſuperbiam.

Ob. Si præterea dicas, Eccleſia jubet Miſſam diebus Dominicis reverenter & attentè audire; jubet etiam vt ſacris initiati vel beneficiati horas canonicas devotè legant: ergo præcipit vt aliquis operetur volens & propter hoc eligens. *Reſp.* Reſp. cum diſtinctione. Quando Eccleſia præcipit actum qui ex natura ſua importat certam aliquam intentionem, vel electionem, eo ipſo quo illum præcipit, rectè cenſetur etiam præcipere talem intentionem & electionem; præcipit enim actum talem, qualis ex natura ſua debet eſſe: Eſt autem de natura auditionis Miſſæ, ac etiam de natura orationis, vt fiat attentè & devotè. At quando legiſlator humanus iubet actum qui non importat ex natura ſua talem vel talem intentionē aut electionem, ſed ea poteſt vel adeſſe actui, vel ab eo abeſſe, tamē ī naturam ſuā retinente; tunc non jubet ejuſmodi intentionem vel electionem, vt patet in allatis exemplis.

Quod hîc in Corp. dicitur, *Homo qui eſt legiſlator humanæ legis non poteſt iudicare niſi de exterioribus actibus*; videtur ſic intelligendum, quod legiſlator humanus non poſſit iudicare de actibus, ſintnè benè vel malè facti, ideoque præmio vel pœna digni, niſi de exterioribus: Nam de actibus vtrum ſint ex genere ſuo boni vel mali, atque ita præmio digni vel pœna, etiam interioribus, iudicare poteſt homo.

CONCLVSIO III.

Operari ex habitu non cadit ſub præcepto. MODVS virtutis qui eſt vt opus fiat ex habitu, non cadit ſub præcepto legis neque divinæ neque humanæ: quia operari ex habitu, eſt finis legis; ad hoc enim ordinantur opera per legem præcepta, vt homines fiant virtuoſi, accipiantque habitum virtutis; finis autem legis non cadit ſub lege. Deinde, quod aliquis non operetur ex habitu virtutis, non punitur neque à Deo neque ab homine: ergo ſignum eſt quod nec divina nec humana lex iubeat operari ex habitu. Antec patet, quia ſi quis vel rem alienam reſtituat, vel patri reverentiam aut ſuſtentationem exhibeat, non punietur, etiamſi hoc non faciat ex habitu virtutis. Sed contra hæc

Ob. Obijcitur primò, vt præceptum cenſeatur impleri, debet ſatisfieri intentioni legiſlatoris: ſed legiſlatoris intentio eſt, ſuâ lege ad hoc inducere ſubditos vt promptè & delectabiliter operentur, id eſt, ex habitu: ergo hoc ipſum cadit ſub præcepto *Reſp.* Reſp. Neg. C. duplex enim eſt intentio legiſlatoris. Vna, de eo ad quod per præceptum conatur inducere, quod eſt ipſa virtus, & hæc eſt finis legis de quo dicitur quod non cadit ſub præcepto. Altera eſt de eo quod intendit præcipere, & hoc eſt medium ad finem, opus ſcilicet aliquod tendens vt ſubditi fiant virtuoſi: Huic quidem intentioni ſatisfieri oportet vt præceptum cenſeatur impletum; ſed non illi, quemadmodum hîc ad 2. docet B. Thom.

Ob. Obijcitur Secundò, qui vel ignorans vel invitus fecit actum lege præſcriptum, ſatisfecit legi: ergo modus virtutis qui eſt vt opus legis fiat ſcienter, non cadit ſub præcepto legis. Antec. Prob. quia ſi is qui decimas vel pecunias alteri debet, nolit eas ſolvere, & ipſi vel ignoranti, vel invito auferantur, tradanturque creditori, manet liber, ſic vt non debeat vlterius ſolvere. Et ſimiliter, ſi quis rem alienam detineat, & dominus eam ipſi auferat, ille non erit amplius reſtitutioni obnoxius. Ac rurſum, ſi dives ad eleemoſynam pauperi extremam neceſſitatem patienti faciendam obligatus, nolit eam facere, & per vim ab eo tollatur id quo pauper indiget, non amplius obligatur. Reſp. Neg. Anteced. *Reſp.* *Præceptum non impletur per opus ab inviso factū.* Si quis enim ebrius aut dormiens horas canonicas recitaret, cum ab ebrietate vel ſomno eſſet liber, deberet easiterum recitare, non ſatisfacturus alioquin præcepto. Et ſi quis nolit die feſto Miſſam audire, in Eccleſia tamen dormiat eo tempore quo celebratur, vel ibi per vim detineatur: coram Deo reus eſt violationis præcepti de audienda Miſſa: ſicut & is qui nollet in die iejunij abſtinere, & vel per vim impediretur cibum ſumere, vel toto die iejunij dormiret, reus eſſet violati iejunij, propter contrariam voluntatem; adeò vt ſi eſſet excommunicatio lata in eos qui tali die Miſſam non audiunt vel non iejunāt, probabile ſit ipſum eâ excommunicatione teneri; quia dum lex aliquid præcipit hominibus, eis præcipit tanquam hominibus ſeu ratione vtentibus: ergo legi non ſatisfacit qui opus præſcriptum facit extra vſum rationis: vel qui ratione vtens omninò non vult illud facere, tametſi per vim aliquid ſimile videatur facere, ſeu verius patiatur. Si quis autem nullam habens voluntatem contrariam, vel tempore Miſſæ, vel toto tempore iejunij dormiret, non quidem tranſgrederetur præceptum, ac per conſequens neque excommunicationem incurreret; ſed tamen nec illud etiam impleret, quandoquidem nullum actum humanum faceret legi præſcriptum.

Ad Probationem Antec. Reſp. cauſam cur tales ſint liberi ab onere ſolutionis, reſtitutionis, & largitionis eleemoſynæ, non eſſe hanc quod ſatisfecerint præcepto cui erant obligati; ſed iſtam, quia ſubtracta eſt materia præcepti, ex qua naſcebatur eis obligatio: Iam enim non habent amplius vel decimas ſolvendas, vel rem alienam reſtituendam, & neceſſitas pauperis eſt ſublata. Ita ſentiunt Medina & Vaſquez hîc, Suarez l. 2. de legibus, c. 11.

Petes, quid dicendum de eo qui fecit opus lege præſcriptum, non quidem invitus neque omninò ignorans, ſed neſciens legem aut legis obligationem. *Quæſt.* Exempli cauſa, ſi neſciens eſſe diem feſtum Miſſam audiat: ſi neſciens ſe hîc & nunc teneri ad eleemoſynam, eam faciat. Reſp. ipſum ſatisfacere legi: *Reſp.* quia humano modo facit id quod eſt lege præſcriptum. Neque refert quod ponatur nihil ſciviſſe de lege: cùm enim dictum eſt, eum modum virtutis qui eſt, vt aliquis operetur ſcienter, cadere ſub præcepto, non eſt ejus dicti ſenſus, quod requiratur ſcientia legis aut præcepti; *Quæ ſcientia requiratur ad ſatisfaciēdum præcepto.* ſed quod neceſſaria ſit ſcientia operis; ſive, quod oporteat opus fieri ex ipſius operis ſcientia & electione, hoc eſt, liberè ſeu humano modo; ita vt qui illud facit, ſciat ſe illud facere, ac voluntariè faciat, ſive interius noverit ſe eſſe ad illud obligatum, ſive non noverit.

Ob. Sed contra, ille non videtur legi ſatisfacere qui die feſto manè audit Miſſam, & non vult ea Miſſa ſatisfacere præcepto, ſed aliâ demum quam poſtea eſt auditurus; & tamen ex ſcientia operis ac li-

liberè ſeu humano modo miſſam audit, ergo non eſt ſatis quod aliquis agat ex ſcientia operis.

Pro huius arg. Reſponſione, obſervandum eſt quod quando lex aliquod opus iubet, non ſimul iubeat vt ſubditi illud faciant ex intentione implendi legem aut obediendi legi, ſed ſimpliciter vt tanquam homines faciant id quod præſcribit. Vnde B. Tho. 2. 2. q. 104. art. 3. ad 2. *Poteſt aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti.* Cum igitur aliquis audit miſſam tempore ac loco debitis, Eccleſię pręcepto ſatisfacit, etiamſi de pręcepto nihil cogitaverit; vel cogitaverit quidem, ſed propoſuerit ei per aliam miſſam ſatisfacere. Si autem non tantum hoc propoſuerit, ſed apud ſe omnino reſolverit quod nolit præcepto ſatisfacere per eam miſſam, ſed demum per aliam; probabile eſt quod non ſatisfaceret, iuxta Ioannem Medinam Cod. de oratione q. 16. Nav. tract. de oratione ca. 13. num. 15. & 28. c. 16. n. 73. & 74. & alios, apud Sanchez lib. 1. in Decal. c. 13. n. 12. citatos; quoniam etiamſi voluntas ſatisfaciendi non ſit neceſſaria, videtur tamen requiri quod iſta voluntas non excludatur: non enim apparet aliquem poſſe legi ſatisfacere, quando expreſsè vult non ſatisfacere.

Ad Argum. autem oppoſitum Reſp. Neg. C. quia quod dicitur ſatis eſſe quod aliquis agat ex ſcientia operis, intelligi poteſt, modò aliundè nihil obſtet; obſtat verò aliquid, quando is qui opus facit, expreſsè vult non ſatisfacere legi ſeu præcepto, per illud, ſed demum per aliud.

Sententia tamen quæ dicit talem legi ſatisfacere, neque teneri aliam miſſam audire, etiam probabilis eſt: eam enim tenent Sanchez ibidem nu. 13. cum Valentia, Suarez, Vaſquez, Leſſio; quibus ſubſcribit Malderus quæſt. 90. art. 4. dubio 4. quia facit totum quod lex iubet; actu ſi quidem humano audit miſſam attentè ſeu devotè eo tempore quo oportet; neque lex Eccleſiaſtica aliud præcipit. Nec refert quod non velit legi ſatisfacere iſto actu: quia non eſt in poteſtate operantis non ſatisfacere præcepto, poſito quod faciat totum opus eo præcepto iniunctum. Non refert etiam quod actus agentium non operantur vltra intentionem eorum: hoc enim verum eſt, quantum ad illa quæ pendent ex intentione agentium; non pendet autem ex intentione agentis, ſatisfacere legi, poſito quod ſciens & volens faciat id quod lex iubet.

Quæſt. Quæri etiam hîc poteſt, poſſitne præceptum aliquod impleri per opus, quod hîc & nunc ſecundum quod impletur, eſt peccatum. Reſp. communior eſt, poſſe, modò illud opus ſit ex ſe bonum: & propterea ſi quis die feſto miſſam audiat propter vanam gloriam, vel ob mulierem concupiſcendam, non tenetur aliam audire. Idemque iudicium eſt de illo qui ieiunat ex prava aliqua intentione, quia leges præcipiunt ſubſtantiam actus, non autem modum, niſi modus ſit de intrinſeca ratione actus, vel ſecundum ſe, vel prout cadit ſub lege. Ita Bartholom. Medina hîc, Navar. c. 21. n. 7. Sanchez cum alijs c. 14.

Pro ſolut. Primi Concedendum eſt, aliquem modum virtutis cadere ſub præcepto, eum ſcilicet qui pertinet ad rationẽ illius virtutis quæ præcipitur: quamvis alius modus, qui nimirum extrinſecus eſt illi virtuti, non cadat ſub præcepto ſaltem illo, quo iſta virtus præcipitur. Quare iſta ſententia Deut. 16. *Iuſtè quod iuſtum eſt perſequeris* ſic accipienda eſt, vt illud, *iuſtè*, importet modũ qui

A eſt ordo iuris, perinde ac ſi diceretur iudici, Exequeris id quod iuſtum eſt, ſervato iuris ordine, veluti præmiſſa accuſatione, auditis teſtibus, ipſaq; parte citata & audita; non autem vt importet modum qui eſt operari ex habitu iuſtitiæ: hic enim modus operandi, non cadit ſub præcepto, ſed alter.

Pro Reſp. ad 3. Dicendum eſt quod operari delectabiliter tribus modis contingit. Primo, ex voluntate operantis, quando quis voluntariè operatur, & non coactè vel invitè. Secundo, ex amore Dei, vel proximi: ſi quis enim diligit Deum, delectabiliter ei inſervit: & ſi diligit proximum, libenter aliquid pro eo facit, atque ita delectabiliter. Tertio, ex habitu virtutis qui eſt in operante. B Quibus poſitis Ad Min. Reſp. quod operari delectabiliter primo modo cadit ſub præcepto: operari autem delectabiliter ſecundo modo, ita cadit ſub præcepto ſicut amor Dei & proximi, tunc ſcil. quando quis tenetur ad charitatem: Sed tertio modo delectabiliter operari, non cadit ſub præcepto. Scripturæ verò quę iubent ſervire Domino in lætitia: & non ex triſtitia vel ex neceſſitate operari, ſed hilariter; iuxta primum & ſecundum modum intelliguntur, non iuxta tertium.

ARTICVLVS X.

C *Vtrum modus charitatis cadat ſub præcepto divinæ legis.*

DVPLICITER hoc intelligi poteſt. Vno modo, Sitne aliquod pręceptum divinæ legis quod certum quendam modum charitatis pręſcribit.

Iuxta quem ſenſum RESPONSIO affirmativa certa eſt, tum ex Matthæi 22. tum ex alijs Scripturę locis, vbi dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* &c. per illa enim verba (*ex toto corde*) manifeſtum eſt à nobis exigi certum diligendi modum, quo Deum diligamus: ita nimirum, vt eius dilectioni nihil præponamus vel æquamus: & cum additur, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*; modus diligendi proximum nobis D conſtituitur, ſcilicet vt non affectu tantum, ſed & opere ipſum diligamus. Hinc B. Thom. hîc docet, quod ſi actus charitatis conſideretur quatenus eſt quidam actus per ſe, ſic cadit ſub eo legis pręcepto quod de tali ſpecialiter datur, nempe, *Diliges Dominum Deum tuum*: &, *diliges proximum tuum.*

Alio modo intelligi poteſt Articulus, An pręcepta divinę legis quæ dantur de quibuſcumque alijs virtutum actibus, nos obligent vt eos faciamus ex charitate.

Iuxta hunc intellectum RESPONDET Neg. nam in hoc præcepto, *Honora patrem*, non includitur quod honoretur pater ex charitate; ſed ſo- E lum quod honoretur: vnde qui honorat patrem, & non habet charitatem, non efficitur tranſgreſſor huius præcepti, etſi ſit tranſgreſſor huius præcepti quod eſt de actu charitatis, ſi nimirum tunc ſit tempus, pro quo præceptum charitatis ipſum obliget; Alioquin poſſe contingere quod aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc tranſgreditur præceptum de omiſſione modi charitatis, in reſponſione ad 2. ait.

Modus charitatis non cadit ſub præcepto de actibus aliarũ virtutum.

Confirmatur, ſi charitas requireretur ad impletionem reliquorum præceptorum; conſequens eſſet, omnia hominis peccatoris opera eſſe

 pec-

peccata, id quod perſpicuè falſum eſſe tum ex Conc. Trid. ſeſſ. 9. can. 7. tum ex ijs quæ 2. 2. q. 10. adduximus, patet. Deinde, fides & ſpes antecedunt charitatem, non tantum naturæ, ſed etiam interdum temporis ordine: ergo illarum actus fieri poſſunt, (& quidem ſic vt præcepta fidei & ſpei impleantur) etiamſi deſit charitas. Quapropter rectè ſentiunt qui dicunt modum charitatis cadere ſub præcepto charitatis, ſed non ſub alijs præceptis.

Ob. At dices, 1. Cor. 10. iubemur omnia in gloriam Dei facere: ſed hoc non poteſt fieri abſque charitate: ergo omnia quæ facimus, debemus facere ex charitate.

Vna Reſp. Non paucorum Reſponſio eſt, illam ſententiam Paulinam non continere præceptum, ſed conſilium & exhortationem: exiſtimant enim neque ex rei veritate, neque ex mente B. Tho. nos teneri ſemper noſtras actiones ad Dei gloriam actu vel virtute referre, cum B. Th. vt iam audiuimus, iſto ar. doceat poſſe cōtingere quod aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc tranſgrediatur præceptum de omiſſione modi charitatis, ad quem pertinet vt omnia referantur in Deum.

Secunda Reſp. Alij tamen, vt videre eſt apud Eſtium in ſuis ad Paulinas Epiſtolas doctiſſimis commentarijs, cenſent verba Apoſtoli præceptum continere, noſque ex præcepto obligari omnes noſtras actiones quas ex deliberata voluntate facimus, ad Deum Deique gloriam ordinare, non quidem actu, ſed virtute.

Quæ ſententia quod ſit B. Thomæ, conformis, ex his quæ ſupra q. 18. ar. 9. attulimus, intelligi poteſt; quibus adde ex. q. de charitate ar. 11. in reſp. ad 2. inter q. diſp. *Omnia actu referre in Deum non eſt poßibile in hac vita, ſicut non eſt poßibile quod ſemper de Deo cogitetur; hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ: ſed quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur.* Et mox, *cum aliquis ſeipſum ordinat in Deum ſicut in finem, in omnibus quæ propter ſeipſum facit, manet virtute intentio vltimi finis qui Deus eſt: Vnde in omnibus mereri poteſt, ſi charitatem habeat. Hoc igitur modo Apoſtolus, præcipit quod omnia in Dei gloriam referantur.*

Ob. Dices, ſi verba Apoſtoli continent præceptum illud eſt affirmatiuum: ſed natura præcepti affirmatiui eſt, obligare non ad ſemper, hoc eſt, non pro omni tempore: ergo non ſemper eſt neceſſe omnia noſtra ad Deum referre.

Reſp. Reſ. concedi poſſe quod non abſolutè teneamur omnia noſtra ſemper referre in Deum, etiam ſcilicet tunc, quandò indeliberatè quippiam agimus; probabile tamen eſſe, quod ſemper debemus omnia noſtra in Deum referre, quando ex deliberatione operamur. iuxta illud 2. 2. qu. 89. art. 4. ad 3. *Omnia quæ facimus* (ſcilicet deliberatè) *debemus in Dei reuerentiam facere*, Quo modo & hæc affirmatiua præcepta intelligi debent, omnis ſermo veſter ſit verus: omne iuramentum veſtrum fiat in iudicio, iuſtitia, & veritate: omnis ſcilicet ſermo quem deliberatè profertis; omne iuramentum, quod eſtis facturi. Sicut autem à veritate alienum foret, interpretari hęc pręcepta non obligare pro ſemper, id eſt, non pro omni eo tempore, quo ſermonem deliberatè proferimus, vel non pro omni eo tempore quo iuramus, propterea quod ſint affirmatiua; ita videtur conſentaneum veritati, iſtud præceptum, *Omnia in gloriã Dei facite*, interpretari nō obligare

A pro omni eo tempore, quo aliqua ex deliberatione facimus ſed tantum pro aliquo; quia Apoſtolus omne tempus comprehendiſſe viſus eſt, dicendo: *Siue manducatis ſiue bibitis, ſiue aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite:* Addendo enim, *ſiue aliud quid facitis*, nullam actionem humanam reliquit exceptam, quam non liceat in gloriam Dei facere. Si autem non ſemper teneamur, actiones ex deliberata voluntate faciendo, eas in Dei gloriam ordinare: multæ erunt actiones exceptæ quas non tenebimur referre in Deum, omnes ſcilicet illæ quæ occurrent faciendæ toto illo tempore, pro quo præceptum illud non obligat.

Accedit quod hęc verba, *Omnia in gloriam Dei facite*, contineat iſtud præceptum negatiuum, nihil facite quod non ſit vel non cedat in gloriam

B Dei; ſicut iſta, omnis ſermo veſter ſit verus continens hoc, nullum ſermonem proferatis qui non ſit verus.

Præterea, ſic B. Thomas interpretari ſolet nos debere omnia referre in Deum, vt dicat eſſe impoſſibile in hac vita omnia actu referre in Deum ſatiſque propterea ſit, ac etiam oporteat omnia virtute in ipſum referre: hæc autem interpretatio locum non haberet, ſi præceptum Apoſtoli non obligaret pro ſemper: cum aliquo ſolum tempore omnia referre actu in Deum non ſit impoſſibile in hac vita, veluti in tempore breui, & quando pauca eſſent facienda.

Neque verò his obſtat quod S. Doctor tradit præceptum dilectionis Dei eſſe affirmatiuum

C & non obligare ad ſemper, poſſeque idcirco contingere quod aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc tranſgrediatur pręceptum de omiſſione modi charitatis: hæc enim omnia veriſſima ſunt: ſed quod dicit de pręcepto dilectionis Dei, non pariter affirmat de præcepto referendi actiones noſtras in Deum: idque meritò, quia præceptũ iſtud, *Diliges Dominũ Deũ tuum* non continet vniuerſalitatem quã hoc exprimit *Omnia in gloriã Dei facite*: & propterea præceptũ dilectionis cũ ſit affirmatiuũ & ſine vniuerſalitate, nō pro ſemper obligat. Alterũ verò etſi ſit affirmatiuum, quia tamen continet vniuerſalitatem actionum, obligat pro omni tempore quo deliberatè actiones aliquas facimus; alioquin nō om-

D nia eſſent in gloriam Dei referenda, nō illa ſc. quæ fierent eo tempore pro quo præceptum non obligaret. Nec refert eum dicere quod ad præceptum dilectionis Dei ex toto corde pertinet vt omnia referantur in Deum: quamuis enim ita ſit, in quãtum iſtud pręceptum dilectionis impleri nō poteſt ab aliquo, niſi etiam omnia ſua in Deum referat; non tamen è conuerſo dicit aut ſignificat, quod nullo modo poſſit quiſpiam omnia ſua referre in Deum, niſi etiam impleat præceptum dilectionis, nam omnia ſua in Deum virtualiter referre, variè intelligi poteſt. Vno modo, vt ſignificet facere *Omnia referre in Deum virtualiter, dupliciter poteſt intelligi.*

E propter Deum ſimpliciter ſuper omnia dilectum, vel ordinare in gloriam Dei ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia dilecti; & ſic rectè dici poteſt, non poſſe quempiam ſua omnia referre, in Deum, niſi etiam impleat præceptum dilectionis; conſequenterque concedi, quod iuxta hunc modum ſententia Apoſt. non contineat præceptum, ſed exhortationem & conſilium. *Vno modo eſt conſilium.* Alio modo referre in Deum, eſt facere propter Deum, non quidem dilectum ſuper omnia, ſed tamen fide cognitũ & aliquo modo honorandũ, ſeu propter eius reuerẽtiam; ita vt quamuis ille qui operatur, de Deo non *Alio modo eſt præceptum.*

co-

cogitet, virtute tamen & implicitè operetur propter ipſum, adeò vt ſi rogaretur quare hoc faciat, finaliter aut quaſi finaliter ex animo reſponſurus eſſet, quia Deus iubet vel conſulit, quia Deo gratum eſt, quia fidei Chriſtianæ eſt conſentaneum, quia ſic in religione Chriſtiana docemur, quia hoc decet Chriſtianum, vel quid ſimile. Sic propter Deum operantur, quilicet Deum non diligant ſicut oportet, ſed in homicidijs, adulterijs, ebrietatibus, aut alijs flagitijs verſentur, aliqualiter tamen ei bene afficiuntur, & recuſant peierare, fidem aut Chriſtum abnegare, ſacramenta conculcare, imagines contemnere, & alia huiuſmodi, eò quod actualiter aut virtualiter iudicent talia facere, eſſe gravia peccata, eſſe contra Chriſtum, contra fidem aut religionem. Sicut & illi qui miſſam audiũt, ieiunant, eleemoſynas largiuntur, imagines honorant; quia Eccleſia ſic iubet, quia Chriſtianos ſic operari decet: & iuxta hunc modum intelligenda videtur ſententia quæ aſſerit eſſe præceptũ Chriſtianis omnia facere ſaltem virtualiter in gloriã Dei, ſeu propter Deum. Neque præceptum ſic intellectum eſt homini in hac vita impoſſibile; imo nec tam difficile, vt propter eius difficultatem illud ſit negandum; cum & abſque charitate poſſit impleri, & peccatores etiamſi graves, illud adimpleant ſeu adimplere poſſint quando opera faciunt moraliter bona.

His conformiter iſta Apoſtoli 1. Cor. 16. ſententia, *Omnia veſtra in charitate fiant*, intelligi poteſt aut de charitate quã Deus ſimpliciter diligitur ſuper omnia; & ſic concedendum videtur non eſſe præceptum vt poſitivè faciamus omnia ex charitate, modò nihil facimus à charitate alienum: Aut de charitate quæ importat ſyncerum affectum & dilectionem, quã ſic Deus diligitur vt in eo opere quod propter ipſum fit, quodque ita bonum eſt, vt omni reprehenſione careat, nihil ipſi præponatur vel æquetur, etſi necdum abſolutè ſeu quoad omnes actiones ſuper omnia diligatur. Sic omnia facere ex charitate præceptum eſt, quia omnia referri debent ad finem charitatis, ſcilicet vt fiant propter Deum & proximum: & ſic malos Chriſtianos aliquid agere ex charitate iuxta ſenſum præcepti, nihil prohibet inquit Eſtius: veluti dum propter Deum fide cognitum eleemoſynam indigenti largiuntur, ita Deum vt finem ſpectantes, vt in illo nihil Deo aut anteponant aut æquent; neque enim peccatum, cuius ſervi ſunt, in omnibus eorum actionibus ſeſe exerit.

Vt ſit præceptũ omnia facere ex charitate.

Pro ſolutione Primi arg. dicendum eſt ad Maior. quod obſervatio omnium mandatorum ſufficit ad introducendum ad vitam; inter illa enim eſt vnum, idque primum ac præcipuum de dilectione; ac proinde cum infertur, ergo modus charitatis eſt in præcepto, conſequentia eſt bona, ſi conſequens ſic intelligatur quod modus charitatis ſit in præcepto aliquo ſpeciali: eſt enim in eo quod iubet actum dilectionis; non eſt autem bona, ſi intelligatur eſſe in quolibet præcepto, cuiuſvis alterius virtutis actum iubente.

Pro Reſponſione ad 2. dici poteſt quod ad modum charitatis propriè pertinet vt omnia fiant propter Deum, in quantum charitas requirit atque in charitate includitur omnia referre in Deũ; non tamen viciſſim in relatione ad Deum includitur charitas vel modus charitatis, niſi ſit relatio in Deum ſuper omnia dilectum.

Ad 3. Reſp. quod ſi modus charitatis non caderet ſub vllo præcepto, ne quidem ſub illo quod iubet dilectionem Dei & proximi, tunc aliquis poſſet implere præcepta legis non habens charitatem: quoniam verò modus ille cadit ſub aliquo præcepto ſed non ſub omni, ideo bene conceditur quod non habens charitatem poteſt implere aliqua præcepta legis, non tamen quod omnia: Certum enim eſt quod obſervare omnia præcepta legis homo nõ poteſt niſi impleat præceptum charitatis, quod non fit ſine gratia, & ideo impoſſibile eſt quod Pelagius dixit, hominem implere legem ſine gratia.

ARTICVLVS XI.

Vtrum convenienter diſtinguantur alia moralia præcepta legis, præter Decalogum.

RESPONDET, convenienter diſtingui; quia præcepta moralia ex ipſo dictamine rationis naturalis efficaciam habent, etiamſi nunquam lege ſtatuantur: Sed quædam alia à præcepti Decalogi habent efficaciam ex dictamine rationis naturalis, etiamſi lege non ſtatuãtur: ergo ſunt quædam alia præcepta moralia, præter præcepta Decalogi. Maior patet ex diſcrimine præceptorum moralium à ceremonialibus & iudicialibus, quæ ex ſola inſtitutione vim habent. Declaratur Minor, quia triplex gradus eſt eorum quæ ſecluſâ inſtitutione ex dictamine rationis naturalis vim habet; quædam enim ſunt communiſſima, & adeò manifeſta quod editione non indigent, & ideo inter præcepta Decalogi non ponuntur, ſicut præcepta dilectionis Dei & proximi, & alia huiuſmodi quæ ſunt quaſi fines præceptorum. Alia ſunt magis determinata, quorũ rationem ſtatim quilibet etiam popularis de facili videre poteſt; & tamen quia circa huiuſmodi contingit in paucioribus perverti humanum iudicium, ipſa indigent editione & inſtitutione, & hæc ſũt præcepta Decalogi. Alia denique ſunt, quorum ratio non eſt adeo cuilibet manifeſta, ſed ſolũ ſapientibus, & hæc ſunt præcepta moralia, ſuperaddita Decalogo, reducunturque ad præcepta Decalogi per modum additionis. Sicut Primo præcepto ſuperaddita ſunt hæc, nullus luſtret filium vel filiam, nullus ſit maleficus vel incantator, nullus conſulat Pythones neq; divinos, Deut. 18. Secundo iſta, nullus blaſphemet nomen Domini, nullus doceat falſam doctrinam. Deut. 13. Tertio, ſervanda ſunt ceremonialia. Quarto, honora ſenes, & alia inducentia ad reverentiam, Levit. 19. Quinto, non ſtabis contra ſanguinem proximi, non oderis fratrem tuum, Levit. 19. Sexto, non erit meretrix, Deut. 24. Cum maſculo non commiſceatis, Levit. 18. Septimo, non fœneraberis ad vſuram, Deut. 25. non habebis diverſa pondera, Deut. 25. Octavo, non facies falſum iudicium, mendacium fugies, Exodi 23. non eris criminator, Levit. 19 Nono & Decimo, nulla alia adiunguntur, quia per ea vniverſaliter omnis mala concupiſcentia prohibetur.

Præcepta Decalogo ſuperaddita.

Pro ſolutione Primi Neg. eſt Conſeq. quia per præcepta Decalogi explicantur duo præcepta dilectionis, non tamen plenè, ſed tantum ſecundum ea quæ ſunt manifeſtè debita; quantum verò ad ea quæ continent rationem debiti magis occultam, non explicantur in Decalogo, ſed ei ſuperadduntur.

Pro ſolutione 2. Diſtinguenda eſt Minor, nam determinationes communium præceptorum moralium, vel fiunt ex divina inſtitutione, ita vt ſolum obligent quia ſunt à Deo ſtatuta, &

non

non ex vi rationis naturalis; vel fiunt ex vi rationis naturalis, ita vt obligent quamvis lege non ſtatuerentur. Determinationes prioris generis pertinent ad præcepta ceremonialia, vel iudicialia, non autem determinationes generis poſterioris.

Ad 3. Reſp. Neg. priorem C. quia non eſt omnino ſimile: Actus enim virtutum quæ ſunt ad alterum, immediatius deſerviunt ad bonum commune, quam quę ſunt ad ſeipſum. Cum igitur lex & legis pręcepta reſpiciant bonum commune, conveniens fuit quod directius & expreſſius præciperentur actus virtutum ad alios, ſcilicet ad Deum & ad homines alios. Quanquam & præcepta aliarum virtutum, puta fortitudinis & ſobrietatis, etiam data ſint, ſed ſic vt committerentur proponenda per ſuperiores; & propterea cum in argumento dicitur, non inveniri pręcepta de virtutibus ad ſe pertinentibus eſſe poſita, ſi intelligatur nullo modo inveniri, negandum eſt.

Articvlvs XII.

Vtrum præcepta moralia veteris legis iuſtificarent.

Iuſtificare poteſt propriè, vel impropriè ſumi. Impropriè iuſtificare, eſt iuſtitiam ſignificare, vel ad eam diſponere. Propriè autem iuſtificare, eſt facere iuſtum apud Deum, cauſando ſcilicet iuſtitiam ſeu gratiam, ſecundum quam aliquis apud Deum eſt iuſtus. Quibus præmiſſis ſit pro reſp.

Conclvsio I.

Præcepta veteris legis tum moralia, tum cæremonialia, & iudicialia iuſtificabant impropriè; quia ſignificabant veram iuſtitiam per Chriſtum dandam, & ad eam homines præparabant: Sicut enim dicit Auguſt. lib. 22. contra Fauſtum cap. 24. *etiam vita illius populi prophetica erat & Chriſti præfigurativa.* Præceptorum quoque ibi datorum obſervatio paulatim aſſuefaciebat homines ad legem Chriſti accipiendam, & gratiam eius agnoſcendam atque implorandam.

Conclvsio II.

Reſp. non iuſtificaſſe

Loquendo propriè de iuſtificatione, præcepta moralia veteris legis non poterant iuſtificare. Idemque iudicium eſt de ceremonialibus, vt qu. 103. ar. 2. docet ac etiam de iudicialibus: de quibus tamen hoc non peculiariter diſputat, ſed velut ex alijs notum ſupponit: ſi enim neque moralia quæ continebant id quod eſt ſecundum ſe iuſtum ſecundum iuſtitiam communem; neque ceremonialia quæ continebant iuſtum in ordine ad cultum Dei, vim iuſtificandi habebant, multò minus eam habere poterant iudicialia quæ continebant iuſtum in ordine ad contractus humanæ vitæ, qui ſunt inter homines.

Præcepta legis, etiam moralia non iuſtificabant.

Probatvr Primò, opera per legem ſive moralem ſive ceremonialem, ſive iudicialem pręcepta, non erant talia vt poſſent hominem ſanctum efficere: ergo neque ipſa lex, neque legis præcepta iuſtificare poterant: ſive enim lex, ſive legis pręcepta, non poterant iuſtificare, niſi per opera quæ præcipiebat. Antec. in ſcriptura manifeſtum eſt, nam ad Rom 3. clarè pronunciat Apoſt. quod *ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro.* Quibus conformia ſcribit cap. 4. ipſum

A autem loqui de operibus legis, non tantum ceremonialis vel iudicialis, ſed etiam moralis; patet ex cap. 7. vbi de præcepto, *Non concupiſces*, quod nemo dubitat eſſe morale, non ſolum docet illud non iuſtificaſſe, ſed etiam oſtendit quod fuerit occaſio (accepta ſcilicet) mortis ſpiritualis. Deinde, ad Gal. 3. generaliter pronuntiat quod *in lege nemo iuſtificatur apud Deum*: & cap. 4. legis ceremonias infirma vocat & egena elementa: infirma, quia non poſſent à peccato mundare; egena, eò quod non continerent in ſe gratiam, quemadmodum quæſt. 103. art. 2. explicat S. Doctor. Eodemque pertinet quod ad Hebr. 7. mandatum veteris legis vocatur infirmum & inutile (quoad effectum ſcilicet iuſtificationis) & quod nihil ad perfectum adduxit lex. Accedit, quod nulla opera

B ra iuſtificant ſine fide; opera autem legis diſtinguuntur ab operibus fidei, vt ex cap. 3. & 4. ad Rom. & aliunde patet; cum in quantum erant opera legis, non eſſent ex fide, ſed ex legis cognitione abſque ſpiritu fidei; ergo opera legis non poterant iuſtificare.

Probatvr Secvndò, Sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ſicut ſacramenta novæ legis; cum *munera & hoſtiæ* quæ ibi offerebantur, *non poſſent iuxta conſcientiam perfectum facere ſervientem*, ad Hebr. 9. *Et impoſſibile ſit ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata.* ad Hebr. 10. ergo nihil eſt, ratione cuius mandata legis veteris dici poſſent iuſtificare.

C Neque refert quod lex moralis iuberet dilectionem Dei & proximi; quamvis enim eam iuberet, quia tamen gratiam non dabat per quam dilectionis pręceptum impleretur, ideo non iuſtificabat. Vide quæ diximus 3. p. q. 62. ar. 6.

Conclvsio III.

Si iuſtificatio accipiatur pro executione, id eſt, pro exercitio iuſtitiæ, ſic omnia pręcepta legis iuſtificabant, iuſtitia ſcilicet acquiſita: quia omnia continebant id quod eſt ſecundum ſe iuſtum, etſi diverſimodè: ac per conſequens ea præcepta obſervantes faciebant opera iuſtitiæ ſaltem materialiter & ſecundum ſubſtantiam actus; ipſaque ta-

D lia opera erant cauſativa iuſtitiæ acquiſitæ.

Si verò de operibus lege quidem præceptis, non tamen ſolo legis adiutorio, ſed ex ſpiritu fidei ac gratiæ factis quæratur; ea valebant ad veram coram Deo iuſtitiam, iuxta illud Rom. 2. *factores legis iuſtificabuntur*, id eſt, iuſtitiæ augmentum accipient; vel potius apud Deum iuſti reputabuntur, ſeu vero Dei iudicio iuſti erunt, vtpote iuſtitiam quæ lege præcipitur, opere exercentes. Vide B. Th. lect. 3. in illud ca. 2. ibidemque Eſtium.

Qvæstio CI.

E

De præceptis ceremonialibus.

Articvlvs I.

Quid ſint præcepta ceremonialia.

Articvlo 1. docet rationem præceptorum ceremonialium in hoc conſiſtere, quod pertineant ad cultū Dei; ſive præcepta ceremonialia propriè dicta illa, quæ ad cultum Dei pertinent: illa enim præcepta propriè ad cultum Dei pertinent,

quæ

Digitized by Google

quæ præcepta moralia determinant in ordine ad Deum, præcepta autem ceremonialia determinant moralia in ordine ad Deum, ſicut iudicialia determinant moralia in ordine ad proximum. Accedit quod ſcriptura Exod. 18. procodem habet, ceremonias, & ritum colendi: hic enim conſequens eſt præcepta ceremonialia dici, quia ſunt de rebus ad cultum divinum pertinentibus, ſive interim ad eum pertineant tanquam præparationes, ſicut quæ dãtur de cibis & veſtimentis & alijs huiuſmodi; ſive tanquam immediatè in Deum ordinata, ſicut ſacrificia.

Articvlvs II.

Præcepta ceremonialia fuerunt figurativa.

Art. 2. probat præcepta ceremonialia fuiſſe figuralia; quia illa quæ pertinent ad cultum Dei in eo ſtatu in quo nec ipſa veritas divina eſt humano intellectui manifeſta, ſecundum ſe ſc. ſeu ſecundum eſſentiam, nec via ad hoc perveniendi eſt propalata, ſunt figuralia: Sed præcepta cæremonialia pertinebant ad cultũ Dei in ſtatu eo in quo neque ipſam divinam veritatem poterat humanus intellectus intueri, neque erat propalata via ad divinæ veritatis viſionem perveniendi: ergo erant figuralia. Mai. Prob. quia oportet quod huiuſmodi præcepta in illo ſtatu figurent & ipſam veritatem, & eum qui viam erat propalaturus, id eſt, Chriſtum; quandoquidem ordinentur ad cultum Dei, atque adeò ad Deum, & ad coniunctionem cum Deo. Minor declaratur, quia eſt triplex hominis ſtatus reſpectu cognitionis divinæ veritatis, ſcilicet legis antiquæ, legis novæ, & futuræ gloriæ. In ſtatu gloriæ nulla erit figura; quia divina veritas videbitur in ſe ſicut eſt. In ſtatu novæ legis debent ſolum eſſe aliqua figurativa gloriæ, ſeu veritatis divinæ; quia in ea propalata eſt via illuc præveniendi, ſed nondum eſt ipſa veritas ſecundùm ſe manifeſta. At in ſtatu antiquę legis, nec veritas ipſa erat manifeſta, nec via ad eam perveniendi erat propalata; ergo oportebat ea quæ ibi erant, eſſe figurativa, tum gloriæ tum viæ ad gloriam perveniendi.

Articvlvs III.

Cur multa eſſent præcepta ceremonialia.

Art. 3. probat fuiſſe expediens quod multa darentur pręcepta ceremonialia; quia in populo Iſraelitico quidam erant proni ad malum, quidam ad bonum; illa autem præcepta dabantur vt mali revocarentur à malo, & vt boni inſtruerentur in bono; vtriſque verò expediebat dari multa: malis quidem, partim vt ſicut homines multipliciter ſerviebãt idololatrię ſic multis ceremonijs ab ea revocarentur; partim vt varijs onerati eſſent ad divinum cultum pertinentibus, atq; ita non vacaret eis deſervire idololatrię: bonis autẽ, tum vt ſic mens eorum diverſimodè referretur in Deum, & magis aſſiduè; tum quia circa myſterium Chriſti quod per hujuſmodi ceremonias figurabatur, multa erant conſideranda & figuranda.

Articvlvs IV.

Quatuor erant ſpecies ceremoniarum.

Art. 4. Declarat ceremonias veteris legis cõvenienter dividi in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſervantias: quia in divino cultu, ad quem illæ ceremoniæ ordinabantur, poſſunt quatuor cõſiderari, ipſe cultus: inſtrumẽta quibus exhibebatur cultus: Deum colentes tanquam miniſtri deputati:

A & cæteri de populo qui Deum colebant. Ipſe cultus conſiſtebat in ſacrificijs, quæ in Dei reverentiã offerebantur. Inſtrumenta colendi erant, tabernaculum, templum, vaſa, & alia huiuſmodi quæ dicuntur ſacra, non quod & alia non eſſent ſacra, ſed quia ſic erant, vt nec eſſent ſacramenta nec ſacrificia, & ita retinebant nomen commune ſacrorum. Inſtitutio ſeu conſecratio miniſtrorum pertinebat ad Sacramenta. Singularis autem converſatio populi Deum colentis, per quam diſtinguebatur à populo Deum verum non colente, pertinebat ad obſervantias, vt ſunt ciborum delectus, veſtimenta, & alia ſimilia, quæ retinebant ſibi commune nomen obſervantiarum, in quantum à præ-

B miſſis deficiebant: nec enim dicebantur ſacra, cum non habebant immediatum reſpectum ad cultum Dei, ſicut tabernaculum & eius vaſa: multò autem minus erant ſacrificia vel Sacramenta.

Ex his intelligi poteſt quod inter ceremonialia veteris legis, illa dicebantur Sacrificia, in quibus ipſe cultus divinus conſiſtebat: quæ nimirum Deo in ejus reverentiam offerebantur, & ſic tũ oblationes, tum munera computabantur cum Sacrificijs.

Sacramenta erant ea, quibus inſtituebantur miniſtri in divino cultu, vt vnctio, ordinatio &c.

C Sacra erant illa inſtrumenta & loca, quibus vel in quibus Deo ſacrificabatur, ad quæ etiam ipſæ ſolemnitates pertinebant.

Observantiæ erant ea alia quibus populus Deum colens ab alijs populis diſtinguebatur.

Qvæstio CII.

De cauſis præceptorum ceremonialium.

Articvlvs I.

Præcepta ceremonialia habebant cauſas rationabiles.

D Art. 1. docet præcepta ceremonialia habere cauſas rationabiles, quia ſunt ex Dei ſapientia; quæ autem ſunt ex Dei ſapientia, ſunt ordinata. Ad hoc verò quod aliqua ſint ordinata, duo requiruntur. Vnũ, vt ad finem convenientem ordinentur: Alterum, vt media ad finem ſint fini proportionata, ſicque ratio mediorum ſumitur ex fine; ac per conſequens ratio præceptorum ceremonialium ex fine petenda eſt: habent igitur rationem.

In Reſp. ad 1. Obſervandum eſt quod pręcepta ceremonialia ex natura actus & ſecundum ſe, ſeu præveniendo divinam inſtitutionem, non habebãt cauſam. Sicut eam habent pręcepta moralia, habent tamen aliquam cauſam, ex ordine ad finem, ſicut quod veſtis non conficeretur ex lana & lino, nullã

E habebat cauſam ex natura ſua, ſed in quantum per hoc aliquid figurabatur, vel aliquid excludebatur, ſic cauſam habebat, vt videri poteſt ar. 6. ad 6.

Articvlvs II.

Duæ rationes erant præceptorũ ceremonialium.

Articulo 2. oſtendit præcepta ceremonialia veteris legis habuiſſe cauſam, & literalem & figuralem: quia rationes iſtorum præceptorum dupliciter accipi poſſunt, ſcilicet ex parte cultus divini qui tunc erat, & ex pręfiguratione Chriſti: Rationes autem acceptę ex cul-

Digitized by Google

caſtitas non palam & publicè conſuleretur, ſicut fit in nova lege.

QVÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de Deo prout ab ipſo per gratiam adiuuamur.

VARIÆ editiones Summæ Theologicæ talem huic quæſtioni titulum habent præfixum, *De exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de gratia Dei:* ſed verus ac proprius eſt eis quem dedimus, vt liquet tum ex præfatione quam huic quæſtioni S. Doctor præpoſuit, tum ex proœmio q. 90. tum ex eo quod gratia quam Deus homini largitur, non eſt principium homini externum: ſicut Deus qui per gratiam nos iuvat. Nam gratia poteſt humanis ineſſe & inhærere, Deus autem non poteſt ipſi inhærere. Poſtquam ergo B. Th. à q. 60. diſſeruit de principio exterius movente ad bonum, ſcil. de Deo qui nos per legem inſtruit, iam incipit de eodem conſiderare ſecundum quod nos iuvat per gratiā; & idcirco non inconvenienter præſens tractatus vocari ſolet.

DE DEI GRATIA.

Quid gratiæ nomen ex parte Dei ſignificet.

NOMEN GRATIÆ in ſcripturis vel ex parte Dei, vel ex parte noſtri intelligitur. Ex parte Dei ſignificat tum gratuitum Dei favorem, & benevolentiā, qua quoſdam proſequitur & complectitur, tum quamcunq; gratuitam & beneficam Dei operationem. Sic Luc. 1. *Inveniſti gratiam apud Deum*, id eſt, Deus ſingulariter eſt erga te benevolus ad ſalutem. Et ſimiliter Gen. 6 *Noe invenit gratiam coram Domino.* Exodi 33. vbi Dominus Moyſi loquitur, *Inveniſti gratiam coram me:* Ad Ro. 4. *Reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei*, Et mox, *Vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio* Hanc gratiam alibi vocat miſericordiam & beneplacitum Dei, vel bonam eius voluntatem vt Pſ. 50. *Benignè fac Domine in bona voluntate tua Sion.* Hoc modo gratiam accipit Aug. l. de gratia & lib. arbit. c. 6. cum ait, quod gratia interdum deſerit hominem, quia videlicet Deus gratuitam ſuam operationem ſubtrahit, ſicque quodammodo hominem deſerit; Et Patres Conc. Arauſic. can. 3. dicentes gratiam *facere vt invocetur à nobis*, id eſt, Deum gratuitò operari in nobis hoc bonū, vt eum invocemus. Atque hanc ſolam gratiæ acceptionem in ſacris litteris agnoſcunt noſtræ ætatis ſectarij, docētes gratiam quâ iuſtificamur eſſe tantum fauorem Dei, quos idcirco Anathemate percuſſit Synod. Trid. ſeſſ. 6. can. 11. Certum namque eſt quod gratia quam vel in iuſtificatione vel alias à Deo accipimus, aliud ſignificet, & importet, Ex parte enim noſtra, gratiæ nomen conſideratum, generaliter ſignificat quodcumque beneficium nobis à Deo impenſum & gratis donatum, ſive illud ſit ſupernaturale, ſive naturale. Ita ſumitur ab Hieron. Epiſt. 139. dicente, *gratia Dei eſſe, quod homo creatus eſt*, & ad Aug. quando Epiſt. 65. ſcribit *quadam non improbanda ratione gratiam Dei dici, quâ creati ſumus, vt non nihil eſſemus nec ita eſſemus aliquid vt cadavere quod non vivit, aut arbor quæ non ſentit:*

Quid gratia generaliter.

A

aut pecus quod non intelligit, ſed homines qui & eſſemus, & viveremus, & ſentiremus & intelligeremus, & de hoc tanto beneficio, Creatori noſtro gratias agere debeamus, quia ſcilicet non præcedentium operum meritis, ſed gratuitâ Dei bonitate factum eſt. Ita etiam generaliter vſurpatur gratia in Syn. 6. Act. 11. cum Angeli & animæ rationales dicuntur eſſe immortales per gratiam, vt explicavimus 1. p. q. 50. ar. 5. & hoc modo gratiam accipere ſolebat Pelagius, eoque nomine hæreſim ſuam tegere, quando fatebatur ſe gratiam Dei agnoſcere; liberum ſcilicet arbitrium, aliaſq; animi facultates ad gratiam Dei referens, vt eſt apud Aug. Epiſtolis 65. & 105. & alibi.

Aſtutia Pelagij.

B

Ob. Quod ſi dicas, nomen gratiæ opponi debito ac per conſequens non poſſe inter gratias recenſeri dona naturalia, cum illa videantur eſſe debita. *Reſp.* Reſp. ex q. 111. ar. 1 ad 2. duplex eſſe debitum. Vnum, ex merito proveniens quod refertur ad perſonam cui propter ſua merita aliquid debetur. Alterum ſecundum conditionem naturæ: puta ſi dicamus debitum eſſe homini quod habeat intellectum, voluntatem, & alia quæ ad naturam humanam pertinent. Dona igitur naturalia carent primo debito & ſi non ſecundo; nō quaſi Deus creaturæ obligetur, ſed quia iuſtum eſt vt eius ordinatio impleatur; quæ quidem talis eſt, vt talis natura tales habeat conditiones ſeu

C

proprietates,

Quæſt. Petes, quomodo igitur erravit Pelagius, nomine gratiæ naturā naturæq; dona intelligens, *Reſp.* Reſp. in eo erraſſe, quod huius generalis gratiæ commemoratione, eam gratiam obſcurare imò & tollere vellet, quâ Chriſtiani ſumus, & quam Doctores Catholici, ſacram ſcripturam ſecuti, diſtingūnt cōtra naturam.

Secundò igitur gratia Dei magis ſpecialiter magiſque frequenter ſumitur pro beneficio quod naturæ naturalibuſque perfectionibus ſuperadditur, ita vt iuxta hanc ſignificationem,

Quid Gratia prout diſtinguitur contra naturam & perfectiones naturales.

GRATIA Dei deſcribi poſſit eſſe donum ſiue beneficium ſupernaturale, ad ſalutem æternam ordinatum, ſive illud in habitu, ſive in actu conſiſtit, quod ſine noſtris meritis confertur. Talis

D

erat gratia, tum Angelis in ſua creatione, tum homini ante lapſum collata atque etiam illa quæ poſt lapſum datur; Nam hæc deſcriptio generalis eſt, omnemq; veram Dei gratiam complectitur, tam ſcilicet eam quæ ex Chriſti meritis confertur, quam quæ abſque illorum meritorum intuitu data fuit ante peccatum, ſemperque fuiſſet data ſi homo non peccaſſet. Vt autem peculiariter loquamur de gratia Chriſti, cuiuſmodi eſt quæcumque vlli homini datur poſt peccatum; ipſa eſt beneficium quoddam ſupernaturale, ad ſalutem æternam ordinatum, quod quidem abſque noſtris meritis, non tamen ſine meritis

Quid Chriſti gratia.

E

Chriſti confertur. Et de gratia in hac ſecunda ſignificatione accepta communiter loquuntur ſcripturæ, & Patres, loquemurque nos in ſeqq.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo ſine gratia aliquod verum cognoſcere poſſit.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia nemo gloriari poteſt quod aliquas veritates

etiamſi merè naturales cognoſcat: ergo illam cognitionem homo non habet ſine Dei gratia, alioquin enim poſſet in aliquo tanquam ſuo gloriari.

Secundò, veritatum naturalium notitiam rectè petimus à Deo: ergo ipſa non habetur ſine divinæ gratiæ auxilio.

Tertiò, ea quæ Philoſophi cognoverunt, Deus ad Rom. 1. dicitur eis manifeſtaſſe: ergo non ſine gratia potuerunt illa cognoſcere.

Quartò, Aug. Epiſt. 120. c. 35. docet ne hoc quidem nobis eſſe tribuendum, quod nos ſcimus Deum, ſed eam quoque ſcientiam illius miſericordiæ tribuendam.

Quintò, Conc. Milevit. can. 4. ait donum Dei eſſe, ſcire quid facere debeamus.

Confirm. homini per peccatum inflictũ eſt vulnus ignorantiæ, quod ſanari nõ poteſt niſi per gratiam Chriſti; ergo ſine ſpeciali gratia Chriſti nõ poteſt, ſaltem practicè, cognoſcere aliquã veritatem.

Sextò, ex cognitione veri moralis naſcitur prudentia: at nemo poteſt fieri prudens ſine ſpeciali dono gratiæ Chriſti; cum prudentia non poſſit eſſe abſque virtutibus moralibus, virtutes autem morales non poſſint haberi ſine Chriſti gratia: ergo nemo poteſt habere cognitionem veri moralis ſine gratia.

Septimò, Chriſtus non eſt mortuus vt cognoſcamus & addiſcamus veritates naturales: ergo non datur nobis gratia per Chriſtum, vt eas cognoſcamus, per conſequens poſſumus eas cognoſcere ſine gratia: cùm Sancti Patres non aliam agnoſcant nobis dari gratiam poſt peccatum, quam ex meritis Chriſti.

Denique, Aug. l. 10. Confeſſ. c. 5. ita Deum alloquitur: *quod de me ſcio, te mihi lucente ſcio;* & c. 6. ait cœlum & terram ſurdis loqui, niſi Deus altius miſereatur. Pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

Veritatem naturalem homo poteſt ſine gratia cognoſcere.

Homo poteſt ſine gratia ſpecialiter dicta, atque adeò ſine gratia quam Theologi contra naturam naturalemque illuſtrationem diſtinguũt, cognoſcere aliquam veritatem naturalem: quia *intellectus humanus habet aliquam formam, ſcil. ipſum intelligibile lumen quod eſt de ſe ſufficiens ad quadam intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcil. in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire*, ait hîc B. Th. Vnde & infra ait, quod *homo non indiget ad cognoſcendam veritatem in omnibus nova illuſtratione ſuperaddita naturali illuſtrationi, ſed in quibuſdã, quæ excedunt naturalem cognitionem.* Vbi per novam illuſtrationem non intelligit novum lumen habituale, ſed generaliter lumen naturę ſuperadditum, hoc eſt, ſupernaturale, etiamſi ſolum ſit actuale. Et in 2. d. 28. ar. 5. loquens de illis veris quę naturali rationi ſunt proportionata, *Dicendum eſt* (inquit) *quod hæc vera ſine omni lumine gratiæ ſuperaddito, per lumen naturale intellectus agentis cognoſci poſſunt.*

Confirmatur, ſenſus poteſt ſine gratia cognoſcere verum ſenſibile, vt diſcernendo album à nigro, dulce ab amaro: ergo etiam intellectus poteſt ſine gratia cognoſcere verum, intelligibile, illud nimirum quod naturæ ſuæ eſt proportionatum, cum per peccatum lumen intelligibile non ſit extinctum. Huc pertinet quod Sap. 13. legimus, *A magnitudine enim ſpeciei & creaturæ, cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Et infra, *Si tantũ potuerunt ſcire vt poſſent æſtimare ſæculum, quomodo huius Dominum non facilius invenerunt?* Et ad Rõ. 1. *Invisibilia ipſius per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.*

Conclvsio II.

Homo poteſt quaſlibet veritates naturaliter ex ſenſibilibus cognoſcibiles, tum propria intentione, tum conſueta via diſciplinæ, ſolo lumine naturali abſque gratia cognoſcere: quia ejuſmodi veritates non excedunt naturalem vim & facultatẽ intellectus, quælibet verò potentia naturaliter poteſt tendere in objectum quod naturalem ſuam vim ſeu facultatem non excedit, quando nullum ponitur impedimentum: Eas autem veritates, quæ & ſi naturales ſint, non ſunt tamen naturaliter cognoſcibiles ex ſenſibilibus, eò quod ſint ſupra humanos ſenſus & quaſi in ipſis rerum naturis lateãt, vt de ſtellarum numero, virtute & proprietate; non poteſt homo certò cognoſcere ſolo lumine naturali, abſque aliquo ſuperiore vel lumine vel inſtructore; quia omnis cognitio quam naturaliter habere poſſumus, pendet à ſenſu & ſenſibilibus; hæc autem non ſufficienter indicant talium rerũ naturas & proprietates.

Quæ veritates naturales nõ poſſint naturaliter cognoſci.

Conclvsio III.

Non ſolum ſpeculativas, ſed etiam quaſi bet practicas veritates quæ naturaliter ſunt ex ſenſibilibus cognoſcibiles, poteſt homo cognoſcere ſolo naturali lumine; quia eadem eſt ratio.

Quas etiã veritates practicas poteſt homo cognoſcere ſine gratia.

Accedit quod homo poteſt ſolis naturę viribus abſque gratia, facere aliqua opera moraliter bona hæc autem ſine vero iudicio practico fieri non poſſunt. Eodemq́; pertinet illud teſtimonium conſcientiæ, & illę cogitationes accuſantes vel etiam defendentes, de quibus ad Rom. 2.

Conclvsio IV.

Homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt ſolo lumine naturali, abſque ſpecialis gratiæ auxilio cognoſcere veritates ſpeculativas, omnes collectivè ſumptas.

Non poſſumus ſine gratia cognoſcere omnes veritates naturales.

Primò, quia intellectus humanus ex peccato manſit læſus & infirmus, ergo non poteſt totum id, quod ſanus poſſet.

Secundò, quia intellectus noſter indiget miniſterio ſenſuum; ſenſus autem facilè defatigantur & læduntur: id quod fuiſſet etiam in ſtatu purè naturali, ſed non in ſtatu innocentiæ.

Neque ſpeculativas.

Tertiò, quia veritates illæ, ſunt quaſi infinitæ, opuſq́; propterea foret tempore longiſſimo, & plurimis experimentis in quorum aliquibus error facillimè accidit. Hinc eſt quod experientiâ docemur Philoſophos gentiles quantumcumque doctos, non habuiſſe ſcientiam abſque diverſorũ errorum admixtione. Hujus igitur concluſionis ratio non eſt, quod omnes illę veritates ſimul ſumptæ ſint improportionatæ naturali facultati intellectus, quaſi illæ excedant latitudinem objecti ejus naturalis; ſed partim propter humani intellectus imbecillitatem & ſenſuum corruptionem; partim propter humanæ vitæ difficultates, longiſſimique temporis labores & experientias neceſſarias: partim propter varia tum interna tum externa impedimenta quæ interveniunt.

Concluſio V.

Neque practicas.

IN ſtatu naturæ lapſæ, homo non poteſt ſine ſpeciali gratia omnes veritates practicas cognoſcere, ſed niſi peculiariter adiuvetur: frequenter in iudicio de illis formando errabit: quia iudicium de rebus agendis multum pendet ex affectionibus hominis, ex recta intentione finis, & ex alijs circumſtantijs quæ ab homine, qualis eſt poſt lapſum, non ſemper poſſunt ita haberi vel cogitari, quin ſæpè fallatur. *Senſus enim & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua* vt habetur Gen. 8. &, *Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt*, Pſ. 93. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ: Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem* Sap. 9.

Concluſio VI.

HOmo non poteſt vllam veritatem, ſive ſpeculativam, ſive practicam, ſive naturalem, ſive aliam actualiter cognoſcere ſine divino auxilio ſaltem generali, quo ſc. vnamquamq; cauſam movet ad agendum vel operandum. Dicendum eſt (ait hic Doctor) *quod ad cognitionem cuiuſcumq; veri homo indiget auxilio divino vt intellectus à Deo moveatur ad ſuum actum*. Cuius rationem præmiſit, ita dicens, *Omnes motus tam corporales quam ſpirituales reducuntur in primum movens ſimpliciter, quod eſt Deus: & ideo quantumcumq; natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuũ actum procedere niſi moveatur à Deo*. Ne quis autem interpreteretur Deum eatenus ſolum dici movere creaturam, quatenus ei dedit & conſervat virtutẽ motricem illam interpretationem B. Th. evertit, ſubdens quod *Actio intellectus & cuiuſcumq; entis creati dependet à Deo quantum ad duo. Vno modo, in quantum ab ipſo habet perfectionem ſive formam per quam agit: Alio modo, in quantum moveatur ab ipſo ad agendum*. Vbi manifeſtè tanquam duo diſtincta ponit, quod agens habeat à Deo formam quâ agit, & quod ad agendum ab eodem moveatur. Vide 1. p. q. 105. ar. 4 & 5. Et ne quis hinc libertati ſuæ timeat, quod audit omnem naturam, ac per conſequens etiam voluntatem, à Deo móveri ad agendum, obſervandum illud S. Doctoris, *quæ quidem motio eſt ſecundum ſuæ providentiæ ordinem, non ſecundum neceſſitatem naturæ, ſicut motio corporis cæleſtis*. Cum igitur ordo divinæ providentiæ habeat vt non ſolum effectus proviſi eveniant, ſed etiam vt eveniant convenienter naturæ ipſorum, contingentes, ſcil. contingenter, liberi liberè, neceſſarij neceſſariò, quemadmodum 1. p. q. 19. ar. 8. & q. 22. ar. 4. & alibi docet B. Th. conſequens eſt voluntatem humanam ſic à Deo moveri ad actus liberos, vt ipſa liberè eos exerceat.

Doctrinam hanc confirmant ſcripturæ aſſerentes Act. 17. Deum dare omnibus vitam, & inſpirationem, & omnia: in ipſo nos vivere, & moveri, & eſſe: Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo eſſe omnia, ad Rom. 11. Deum operari omnia in omnibus, 1. ad Corinthios 12. Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ad Epheſ. 1.

Quoniam verò, id quod ex B. Thoma dicitur ordinem divinæ providentię habere vt non ſolũ effectus proviſi eveniant, ſed etiam vt eveniant convenienter ſuæ naturæ; Quidam ſic interpretari videntur, quaſi Deus hoc faciat ſolum ea ratione quia ad effectus neceſſarios aptat cauſas neceſſarias, & ad effectus liberos, cauſas liberas; monendum duximus, eo quidem modo facere Deum vt effectus proviſi eveniant convenienter ſuæ naturæ, quia aptat eis cauſas ſuæ naturæ convenientes, effectibus ſcilicet liberis liberas, & neceſſarijs neceſſarias: At non tantum: Poſtquam enim tales cauſas aptavit, ad hoc vt illæ de potentia exeant in actum, actualiterque operentur, indigent moveri à Deo, quemadmodum S. Doctor tum hoc ar. tum plurimis alijs locis expreſsè docet: etiam verò tunc, quando moventur à Deo vt de potentia in actum exeant, agnoſcendum eſt quod Deus eas moveat convenienter naturæ ipſarum, faciens quod cauſæ quas aptavit effectibus liberis, eos liberè operantur; & quod illæ quas aptavit effectibus neceſſarijs aut contingentibus, eos operentur neceſſariò aut contingenter. Vnde lect. 1. in c. 3. Poſterioris ad Cor. ſic loquitur B. Th. *Deus & homines movet, & omnia quæ agunt, ad actiones ſuas ſed aliter & aliter. Cum enim huiuſmodi motus ſit quoddam receptum in moto, oportet quod hoc fiat ſecundum modum ſuæ naturæ, id eſt, rei motæ: & ideo omnia movet ſecundum ſuas naturas. Ea ergo quorum natura eſt, vt ſint liberæ voluntatis dominium ſuarum actionum habẽtia, movet liberè ad operationes ſuas, ſicut creaturas rationales & intellectuales: Alia autem non liberè, ſed ſecundum modum ſuæ naturæ*. Et 1. p. q. 83. ar. 1. ad 3. *Deus eſt prima cauſa movens cauſas & naturales & volũtarias: & ſicut naturalibus cauſis, movendo eas non aufert, quin actus earum ſint naturales: ita movendo cauſas voluntarias, non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potiùs hoc in eis facit; operatur enim in vnoquoque ſecundum eius proprietatem*. Rurſum 1. 2. quæſt. 51. ar. 4. ad 2. *Deus in omnibus operatur ſecundum modum eorum*. Et quæſt. 6. de mal. ad 3. *In omnibus providentia divina infallibiliter operatur, & tamen cauſis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter, vnumquodque ſecundum ſuum modum*. Similiter in opuſ. 3. c. 129. *Non eſt cõtra arbitrij libertatem, ſi Deus voluntatem hominis movet, ſicut non eſt contra naturam quod Deus in rebus naturalibus operetur: Sed tam inclinatio naturalis quam voluntatis, à Deo eſt, vtraque proveniens ſecundum conditionem rei cuius eſt. Sic enim Deus res movet ſecundum quod competit earum naturæ*. Et in opuſ. 2. contra Græcos c. 10. *In actione divina hoc conſiderare oportet, quod operatur in omnibus, & movet ſingula ad ſuos actus ſecundum modum vniuſcuiuſque* &c.

Quomodo faciat Deus vt effectus proviſi eveniãt convenienter ſuæ naturæ.

Neque verò qui iſtis ſimilibus vel alijs ſententijs vtuntur, ad explicandum, quo modo ex divina præmotione non ſequatur everti libertatem, cenſendi ſunt procedere à genere non diſtributo ad certam ſpeciem; cum hoc aut ſimile argumentum formare poſſint, ac formare cenſendi ſint: Deus ita eſt potens, vt quandocumque vult, moveat omnes cauſas convenienter naturæ ipſarum, faciendo vt cauſas liberas operetur liberè; neceſſaria, neceſſariò; contingens, contingenter. Sed quando voluntas creata operatur actiones ſive ſolum moraliter; ſive etiam ſupernaturaliter bonas, Deus vult quod ipſa liberè eas operetur: ergo quamvis illam prius naturâ moveat quam ipſa moveatur (prioritate nimirum cauſalitatis, vt non pauci boni authores ponunt) ſic

tamen eam movet, vt faciat ipſam operationem convenienter ſuæ naturæ, id eſt liberè.

Præmotio non eſt vocanda irreſiſtibilis.

Quoniam autem hæc Dei motio à quibuſdam vocata, prædeterminatio vel præmotio irreſiſtibilis; Addendum exiſtimavimus præmotionem quam B. Thomæ diſcipuli ſolent tueri, non rectè vocari irreſiſtibilem; hoc enim ita ſonat, quaſi homo qui præmovetur, nullo modo poſſit vel non agere, vel non agere oppoſitum ejus ad quod præmovetur; cùm tamen ea non ſit mens vel noſtra vel aliorum diſcipulorum S. Thomæ, ſed hæc, quod Deus dicatur præmovere, quia naturâ ſeu cauſalitate prius movet, (eo ſcil. modo quo movens eſt prius mobili;) efficaciter autem dicitur præmovere, quia facit quod effectus infallibiliter ſequatur, etiamſi voluntas ſemper retineat facultatem ſuam non agendi, cum agendi oppoſitum: Sic enim Deus eam movet, vt ei quidem relinquat libertatem ad non agendum, ſuaviter tamen faciat quod & liberè, & infallibiliter agit. Quo modo, qui præmotionem non admittunt, ſolent nihilominus docere gratiam efficacem facere quod homo infallibiliter operetur, vt videre eſt apud Suarez lib. 3. de auxilijs, c. 15. Bellarminum l. 1. de gratia, c. 2. Malderum q. 111. hujus p. ar. 3. dub. 11. ibidemque Wiggers, & alios, adeò vt Molina ad 1. p. q. 14. ar. 13. diſp. 38. ſcribat meritò affirmandum eſſe, in ſenſu compoſito fieri non poſſe, vt adſit influxus gratiæ cooperantis, ſeu (quod idem eſt) auxilium cooperantis gratiæ quatenus eſt cooperans converſionem, quin peccator per ſuum arbitrium convertatur; nihilominus tamen in ſenſu diviſo, atque ſimpliciter, in eo ipſo inſtanti in quo peccator convertitur, eſſe in libertate arbitrij ipſius non converti, atque adeò ita liberè adhibere conſenſum, influxum, & cooperationem, ad credendum, ſperandum, & pœnitendum, vt poſſit tunc eam continere & non converti, quin & diſſentire. Et Valentia diſp. 8. q. 3. de diviſione gratiæ, puncto 4 ſecundam hanc propoſitionem ſtatuit: *Gratia efficax cujus beneficio homo convertitur, talis eſt, vt neque contingat unquam, neque poſſit contingere, vt ea tota poſita homo non convertatur, ac proinde ex illius hypotheſi neceſſariò & infallibiliter homo convertitur.* Eamque ſic probat: *Nam gratia efficax, de qua loquimur, dicitur & eſt ea, quæ vnà cum libero arbitrio efficit converſionem: ergo ita eſt impoſſibile, non poni converſionem poſita gratia efficaci, atque eſt impoſſibile, non poni converſionem poſita ipſa converſione.* Sicut igitur in horum ſententia, quamvis affirmetur gratia efficax infallibiliter ſortiri ſuum effectum, ipſa tamen non rectè vocaretur irreſiſtibilis, eò quod voluntas ſemper manet libera ad non conſentiendum: Ita præmotio per B. Thomæ diſcipulos aſſerta, non debet vocari irreſiſtibilis; quia licet ſit efficax, non tollit tamen à voluntate facultatem diſſentiendi, ſed facit quod non diſſentiat, ſeu quod infallibiliter operetur: *Deus enim*, ait B. Th. q. 6. de malo ad 3. *movet quidem voluntatem immutabiliter* (hoc eſt, ita vt non ſit mutanda, neque aliter operatura quam Deus vellit) *propter efficaciam virtutis moventis quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Conferat lector quæ hujus p. q. 10. ar. 4. dicebamus.

Conclvsio VII.

Rebus fidei nemo poteſt aſſentiri certò per naturæ vires.

Veritates ſupernaturales non poteſt homo certò cognoſcere ſine gratia fidei aut alicujus alterius luminis altioris quam ſit lumen naturale. *Altiora intelligibilia* (inquit B. Th.) *intellectus humanus cognoſcere non poteſt, niſi fortiori lumine perficiatur, ſicut lumine fidei vel prophetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, in quantum eſt naturæ ſuperadditum.* Ratio eſt manifeſta, quia ejuſmodi veritates cùm ſint ſupernaturales, ſuperant naturam & naturæ vires: ergo ad eas certò cognoſcendas, opus eſt lumine naturam excedente. Cur in concl. addiderimus, *certò*, ex ſeq. concl. intelligetur.

Conclvsio VIII.

bene tamen aſſenſu debiliori ſunt externis propoſita.

Veritates ſupernaturales poteſt homo aliqualiter cognoſcere, iiſque modo quodam aſſentiri ſine gratia ſpecialis auxilij, & ſine lumine altioris ordinis quam ſit lumen naturale: quæ tamen cognitio non erit fidei Catholicæ, neque habebit certitudinem qualem fides Catholica importat, ſed longè inferiorem: erit namq; humana ſeu humanis medijs innixa, non verò divinæ authoritati, ſimpliciter & abſolutè.

Prob. Primò, quia dum veritates ſupernaturales, cujuſmodi ſunt articuli fidei, ſufficienter proponuntur per externam prædicationem, aliave externa teſtimonia, habent multa noſtro intellectui convenientia & proportionata, propter quę induci poſſit ad aliquem aſſenſum eis præbendum, cujuſmodi ſunt pietas & authoritas multorum qui eadem prędicant, conſenſus plurimorum qui illis aſſentiuntur, mirabilia quæ vel fiunt vel facta ſunt in eorum confirmationem &c.

Probatur 2. quia B. Thomas 2.2 quæſt. 5. art. 3. tradit hæreticum ea quæ ex articulis fidei adhuc rectè tenet, non tenere per fidem, ſed alio modo veluti per opinionem ſecundùm propriam voluntatem: ergo ſentit quod hęreticus aſſentiatur illis veritatibus ſupernaturalibus ſine auxilio quod ſit ſuperioris ordinis, quam lumen naturale, hoc eſt, ſine gratia ſpecialis ſeu ſupernaturalis auxilij.

Prob. 3. quia Conc. Arauſ. ſecundum can. 6 & 7. non ſimpliciter affirmat quod homo ſine ſpeciali gratia non poſſit credere ſeu iis quæ ſub fidem cadunt, aſſentiri, ſed cum hac limitatione: *ſicut oportet*. Similiter Trid. addens, *ſicut oportet vt ei juſtificationis gratia conferatur*; per hoc ſatis indicat hominem poſſe aliquo inferiori ac infirmiori modo talibus aſſentiri; At non ſicut eſt ad ſalutem neceſſarium. Porrò, vt quis credat ſicut oportet, & ſicut ad ſalutem eſt neceſſarium, neceſſe eſt quod articulos fidei amplectatur firmiſſimè, omni ſcil. dubitatione prorſus excluſâ, tanquam à Deo revelatos, & ex affectu pietatis erga Deum, quo ſcilicet Deo ſe ſubjicit, volens ei hunc honorem tribuere vt indubitatè ſuſcipiat quæ ipſe revelat, quamvis humanam rationem longè ſuperent. Ita ſentientes videri poſſunt Caiet. hic ad ar. 1. & 4. Bellarmin. l. 6. de gratia, cap. 3. Suar. libr. 2. de gratia, c. 10. Malderus, & Wiggers ad hunc articulum.

Ad 1. verò Argumentum Resp. Neg. Conſequent. quamvis enim homo poſſit cognoſcere aliquas veritates naturales ſine gratia, non ideò eſt conſequens quod poſſit in ſe gloriari;

Digitized by Google

ſicut neque ex hoc quod habeat bonum ingenium, fælicem memoriam, magnum corporis robur: quoniam omnia hujuſmodi ſunt ex Deo, & ſi non vt authore gratię, ſaltem vt authore naturæ.

Ad 2. etiam Neg. Conſequent. quia non tantum petere debemus à Deo ea quæ ad gratiam pertinent, ſed etiam ea quę ſpectant ad ordinem naturæ, vt patet ex orationibus Eccleſię quæ fiunt pro avertenda peſte, pro recuperanda vel conſervanda ſanitate, pro pluvia, pro aëris ſerenitate, &c. Imò & ex ipſa Dominica Oratione, in qua dicimus, *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie.*

Ad 3. Non valet etiam Conſeq. quæ enim Philoſophi Gentiles cognoverunt de Deo, Deus quidem eis manifeſtavit nimirum per lumen naturæ & per ſpecies rerum creatarum, quemadmodum ad Rom. 1. indicat Apoſtolus; non tamen per revelationem aliquam ſpecialem vel ſupernaturalem. Deus quippe eſt, qui *docet hominem ſcientiam*, Pſal. 93. & à quo venit omne bonum, non ſolum ordinis ſuperioris, ſed etiam naturalis; ac per conſequens cujuſcumque veritatis notitia; ſed non idcircò omnis notitia fit per lumen ſupernaturale. Vnde B. Tho. in 2. d. 28. ar. 5. ad 2. de iſtis Philoſophis loquens, *Pro tanto dicitur eis Deus revelaſſe, quia naturalem rationem eis dedit & creaturas condidit, in quibus maieſtas Creatoris cognoſci poterat, & non per aliquod lumen gratiæ naturali lumini ſuperadditum.*

Ad 4. Aug. ibi loquitur de cognitione Dei vt boni ſupernaturalis: explicat enim illud Matt. 25. *Neſcio vos*, perinde ac ſi diceretur; Neſcitis me, quando de vobis magis eligitis confidere quam de me.

Ad 5. Sine dubio donum Dei eſt, ſcire quid facere debeamus; ſed ejus rei ſcientia diſtinguenda eſt. Vel enim conjuncta eſt cum affectu & voluntate hoc ipſum quod ſcitur, implendi per divinę gratię adjutorium; & ſic non poteſt haberi niſi per gratiam, eamq́ue ſpecialem. Vel eſt ab ejuſmodi affectu ſeparata, & ſic eſt donum Dei gratuitum, ac per conſequens gratia, generaliter de ea loquendo prout comprehendit omne donum Dei gratuitum; non eſt tamen donum ſupernaturale, ſi ſit de illis quæ naturalem hominis cognitionem non excedunt; eſt autem ejuſmodi donum, ſi ſit de illis quę vires naturæ ſuperant.

Ad Confirm. Reſp. Neg. C. quia vulnus ignorantiæ non verè ac perfectè ſanatur, ex hoc quod homo aliquas virtutes, etiam practicas cognoſcat, niſi lumine fidei illuſtretur, fides autem non datur niſi ex meritis Chriſti.

Ad 6. Reſp. prudentiam veram & abſolutam non oriri ex qualibet cognitione veri moralis, ſed tantum ex ea qua de omnibus rebus agibilibus rectè iudicatur. Sic autem iudicare nemo poteſt abſque gratia ſpeciali.

Ad 7. Ex ſupra dictis intelligi poteſt neque dari gratiam Chriſti ſpecialem, neque illam eſſe neceſſariā ad hoc vt veritates morales, ſolum aliquas cognoſcamus: quia ad aliquas earum cognoſcendas ſufficit lumen naturale cum generali Dei auxilio: quamvis ad cognoſcendas omnes veritates morales ſimul ſumptas, neceſſaria ſit gratia, hoc eſt, lumen aliquod ſupernaturale: quod quidem non niſi per Chriſtum ſeu Chriſti merita dari dicimus. Nec refert quod Chriſtus non ſit mortuus vt tales veritates cognoſcamus: nam nec pro ſeipſo mortuus eſt, & tamen ſibi meruit gloriam corporis & exaltationem ſui nominis. Neque mortuus eſt pro Angelis, & tamen illuminatio, illuſtratio & cognitio multarum rerum quam accipiunt Angeli; eſt eis ex meritis Chriſti tanquam ſui capitis. Et ſi cuipiam infundantur ſcientiæ naturales, hoc eſt, ex Chriſti meritis: Mortuus ſiquidem eſt Chriſtus Dominus pro redemptione humani generis, principaliterq́ue nobis meruit gratiam remiſſionis peccatorum, & gratiam ad bene ſalutariterq́ue vivendum; ſed quaſi ex conſequenti & ſecundariò etiam nobis meruit alia bona vires naturę ſuperantia, quæ ad ſalutem poſſunt conducere.

Ad Postremum Reſp. hominem id quod de ſeipſo novit, ſine dubio ſcire, Deo ſibi lucente: Verum ſi ea ſola noverit quæ naturæ vires non excedunt, illa novit Deo ſibi lucente per lumen intelligibile naturale, etiamſi altiora non noverit niſi per lumen ſupernaturale. Cùm autem Aug. ait cœlum & terram ſurdis loqui, niſi Deus alius miſereatur? non vult dicere quod nullo modo faciāt Deum eſſe notum, ſed quod non poſſunt facere vt homo Deum etiamſi cognitum amet, niſi Deus alius miſereatur. Ita enim habet: *Cælum & terra & omnia quæ in eis ſunt, ecce vndique mihi dicunt vt te amem, nec ceſſant dicere omnibus, vt ſint inexcuſabiles: Altius autem tu miſereberis* &c. *alioquin cælum & terra ſurdis loquuntur laudes tuas.*

In ſolutione Primi, quamvis Commentarius in Epiſtolas Paulinas, qui inter S. Ambroſ. Opera reperitur, non ſit ejus, ſed cujuſdam Hilarij Luciferanæ Sectæ hæretici; veritatem tamen habet quod dicit: *Verum à quocumque dicatur, à Spiritu Sancto eſt*; eo modo intellectum quo Beatus Thomas illud explicat, ſignificans quod omne verum à quocumque dicatur, ſi ſit naturale, eſt à Spiritu Sancto ſicut ab infundente naturale lumen, & movente ad intelligendum & loquendum veritatem: Si autem ſit verum ſupernaturale, tunc eſt à Spiritu Sancto largiente aliquod lumen ſupernaturale. *Vt omne verum ſit à Spiritu S.*

Pro ſolutione 2. concedendum eſt humanam mentem quantumcumque ſit perfecta, non poſſe ratiocinando veritatem cognoſcere abſque illuſtratione divina, quæ tamen illuſtratio tunc demum ad auxilia gratię pertinet, quando eſt ad cognoſcendum ea quæ naturalem cognitionem excedūt; quando autem ad cognoſcendum ea quæ pertinent ad naturalem cognitionem, eſt illuſtratio, eſt ordinis naturalis.

Quod in Argumen. 3. citatur ex 2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis*; S. Auguſt. libr. de prædeſt. Sanct. cap. 2. interpretatur de earum rerum cognitione quæ ad religionem & pietatem pertinent, quomodo & B. Th. in 2. d. 28. at. 1. ad 1. intelligi poſſe ait.

Articvlvs II.

Vtrum homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia?

Pro hac materiâ, duo ſunt quæ diſtingui debent. Vnum, eſt ſtatus humanę naturæ, qui poſſunt tres aſſignari.

Tres ſtatus naturæ humanæ.

Primus, eſt puræ naturæ, veluti ſi Deus crearet hominem in puris naturalibus, hoc eſt, ſine gratiâ

Sylv. in 1. 2.

& ſine peccato, cum ijs dumtaxat quę naturaliter, ſive quoad animã, ſive quoad corpus, ipſi conveniũt.

Secundus eſt naturæ integræ, qualis fuit in Adamo antequam peccaret, qui aliàs vocari ſolet ſtatus innocentię, vel ſtatus iuſtitiæ originalis.

Tertius, eſt naturę lapſæ ſeu corruptæ, qualis fuit in Adam poſt peccatum, & qualis in omnibus qui via generationis ordinaria ex illo naſcuntur. Neq; refert quod B. Th. hîc tantùm faciat mentionem duorum ſtatuum: Primum enim ideò non recenſet (quamvis 2.d.29.ar.2. & 1.p. q.95. ar.1. agnoſcat eum eſſe poſſibilem) quia homo nunquã in eo ſtatu fuit, neque futurus eſt.

Quid opus moraliter bonum.

Alterum hic diſtinguendum eſt opus bonum: Quoddam enim opus ſolum eſt moraliter bonum. Aliud eſt bonum ad ſalutem. Opus ſolum moraliter bonum eſt, quod verſatur circa materiã convenientem, & nulla circumſtantia vitiatur, ſed procedit tantùm ex dictamine rectæ rationis cum auxilio Dei generali: veluti cùm infidelis quiſpiã naturali honeſtate motus reveretur patrem, reddit depoſitum, tuetur innocentem, &c.

Quid opus ſalutare.

Opus bonum ad ſalutem eſt, quod & circa materiam convenientem verſatur, & nulla vitiatur circũſtantia, & per ſpeciale Dei auxiliũ ſive habituale ſive actuale naturalibus viribus ſuperadditũ, in nobis efficitur. Talia ſunt Spiritus S. cor moventis impulſo, credere, ſperare, Deum diligere, de peccatis pœnitere. Ejuſmodi etiam ſunt bona illa opera, quæ per inhabitantem Dei Spiritum fiunt ab hominibus iuſtificatis. Eſt autem hoc loco obſervandũ, quod opus moraliter tantùm bonum, ſit aliquid majus, quam ſit obſervatio alicujus præcepti ſecundùm ſolam ſubſtãtiam operis, nimirum præſcripti aut vetiti: nam hęc obſervatio poteſt aliqua circumſtantia vitiari; Opus autem etiam ſolum moraliter bonum, eſt rectum & ex objecto & ex omnibus circumſtantijs, ideoque nunquam eſt peccatum; At obſervatio alicujus præcepti ſecundùm ſolam ſubſtantiam operis, poteſt eſſe peccatum, vt ſi quis rem depoſitã reddat eâ intentione vt poſtea eandem furetur. Quibus ita pręmiſſis ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

Ad quodlibet opus indiget homo aliquo Dei auxilio.

SIve homo conſideretur in ſtatu naturę integræ, qualis fuit in Adamo ante peccatum, ſive ſit in ſtatu naturæ corruptæ; ad volendum vel faciendum quodcunq; opus bonum indiget divino auxilio tanquam primo movente, à quo moveatur. Eſt hæc concluſio in principio Corp. ac rurſum repetitur in fine; notaq; relinquitur ex dictis ar. 1. Obſervandum verò quod auxiliũ divinum B. Th. non intelligit præcisè auxilium gratiæ propriè dictæ ſeu ſpecialis ac ſupernaturalis; ſed intelligit indiſtinctè auxilium, ſive generale ſive ſpeciale; non enim loquitur pręcisè de bono ſalutari, ſed generaliter de quocumq; bono,

Conclvsio II.

IN ſtatu naturæ integræ quantum ad ſufficientiam operativę virtutis homo poterat per ſua naturalia operari vniverſum bonum ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtuti acquiſitæ. Videmus enim quod in alijs rebus ſanis & integris ipſæ poſſint efficere quidquid naturalium virium limites non excedit: Idem igitur de homine integro dicendum eſt. Neque refert B. Tho. non exprimere illud (*vniverſum*:) licet enim non A exprimat in verbis concluſionis, ſufficienter tamen indicat dum in articuli decurſu ſemel iterumque illud exprimit, diſcrimen adferens hominis corrupti ab integro, quemadmodum ex ſequentibus patebit. Additur, *quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis*; quia nequidem in illo ſtatu poterat homo per ſua naturalia velle ſeu operari bonum ſuæ naturę proportionatum, ſine actuali Dei auxilio & motione, vt ex concl. 1. patet, quamvis ejus virtus operativa ſecundum ſe & in genere principij intrinſeci eſſet ſufficiens ad bonum illud operandũ. Et ſi verum eſt, quod quidam ſcribunt, perfectionem ſtatus integri ſeu innocentiæ tantam fuiſſe vt homo omnia ſua opera referret ac referre deberet in Deum tanquam finem vltimum eumque ſupernaturalem, cujus proinde opera etiam B illa quæ ex ſe vires naturales non excedunt, omnia eſſent meritoria vitæ ęternæ; non potuiſſet tunc homo per ſolas naturæ vires operari bonum ſibi connaturale ſeu naturę proportionatum: Verum, quoniam quod hoc non potuiſſet, minimè proveniſſet ex inſufficientia virtutis naturalis, ſed ex ſtatus excellentia quæ ſublimiorem operandi modum poſtulaſſet, quam ſit naturalis; ideò concluſio B. Thomæ nihilominus eſſet vera, quâ non quomodocumque dicit, potuiſſe hominem in ſtatu naturæ integræ operari bonum ſuæ naturę proportionatum, ſed cum hac determinatione, *quantum ad ſufficientiam virtutis operativæ*. Vide Eſtium in 2. d. 26. §. 28. à quo non diſſentit Tannerus C diſp. 6. dub. 2. aſſert. 3. & 4. dum ſic ait: A parte rei primus homo non erat præcisè in ſtatu integritatis naturalis conſtitutus, ſed ſimul etiam per gratiam ordinatus ad finem ſupernaturalem, cujus ſinguli quinque actus boni etiam naturales (vti veriſimillimum eſt, ob ſingularem perfectionem agendi hominis in eo ſtatu) eſſent meritorij vitæ; quales ſine auxilio & influxu gratiæ fieri non poſſe patebit ex dub. ſeq. ergo ad ſingulos illos requirebatur aliquis influxus gratiæ. Et hujus ſententiæ rurſum meminit eamque approbat dub. 4.

Conclvsio III.

IN ſtatu naturę integræ non poterat homo per ſua naturalia velle aut operari bonum D naturam ſuam ſuperexcedens, ſed ad hoc opus habebat ſpeciali auxilio gratiæ; quia tale bonum vires naturales excedit. Ejuſmodi eſt bonum virtutis infuſę, omniſque bona voluntas aut actio ad ſalutem ſpiritualem pertinens.

Conclvsio IV.

IN ſtatu naturæ corruptæ poteſt quidem homo facere aliquod bonum ſuę naturæ E proportionatum abſque Dei auxilio ſpeciali, non tamen poteſt totum ejuſmodi bonum; quia natura humana non eſt per peccatum totaliter corrupta, nec naturæ bono privata, ſed debilitata & infirmata. Sicut ergo homo infirmus poteſt aliquem motum habere, non poteſt tamen perfectè moveri motu hominis ſani, niſi ſanetur; ita homo per peccatum corruptus poteſt aliquem motum ſeu actum bonum habere, non tamen agere omne bonum quod poſſet homo ſanus & integer, niſi ſanetur per gratiam. Ex his tandem concludit S. Doctor hominem corruptum

ad

Digitized by Google

ad plura indigere auxilio gratiæ, quam homo ſanus indigeat, eſtque hæc

Conclvsio V.

Virtvte gratuitâ ſuperadditâ virtuti naturę indiget homo in ſtatu naturæ integrę quantum ad vnum, ſcil. ad operandum & volendum bonum ſupernaturale: ſed in ſtatu naturæ corruptę, quantum ad duo, ſcil. vt ſanetur, & vlterius vt bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium: Vlterius autem in vtroq; ſtatu indiget homo auxilio divino, vt ab ipſo moveatur ad bene agendum.

Prima pars patet, quoniam (vt concl. 3. dictum eſt) homo integer non poterat operari bonum ſuam naturam excedens ſine ſpeciali auxilio gratię Dei. Secunda etiam patet, quia natura infirma indiget ſanatione, &, ſi natura integra opus habet virtute gratuita ad merendum, multò magis natura lęſa & infirma. Tertia quoque patet ex ijs quæ concl. 1. diximus.

Obſervandum porro quod hîc B. Th. dicat *auxilio divino*, non autẽ virtute vel motione gratuita, quoniam in ea tertia parte huius concluſionis loquitur de generali motione Dei tanquam primi moventis, ſicut & ſermo eſt de bene agere generaliter, ſic vt cõprehendat actiones ſolum moraliter bonas. Si verò quęratur de operibus quę ex 2. Pet. 1. dicuntur ad vitã & pietatem pertinere, & quæ interdum vocantur opera ſalutis aut ſalutaria, interdum bona ad ſalutem vitę æternæ pertinentia, vel alijs eiuſmodi nomenclaturis exprimuntur, ſive illa ſint ſecundum ſe, ſeu ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalia, vt opera fidei, ſpei, & charitatis; ſive ſint ſupernaturalia quoad modum quo fiunt propter Deum ſummè dilectum ac beatitudinis noſtræ authorem, etſi fortaſſis non ſint alioquin ſecundum ſe ſupernaturalia, velut largitio eleemoſynæ indigenti facta propter Deum, parentis honoratio, depoſiti redditio, & ſimilia in Deum vt ſupernaturaliter cognitum relata, ſtatui poteſt hæc.

Conclvsio VI.

Nvllvm bonum ſalutare haberi vel fieri poteſt abſque gratia ſpecialis auxilij quę per Chriſtum datur. Dico, *haberi vel fieri*, quia non tãtum de actionibus verum eſt id quod aſſerimus, ſed etiam de habitibus virtutum Chriſtianarum, quæ etſi non agantur à nobis, habentur tamen idq; ex ſolo Dei munere gratuito.

Nullum opus ſalutare poteſt fieri ſine gratia.

Probatvr autem Concil. Primò, quia Chriſtus Ioan. 14. ſic vniverſaliter dixit, *Nemo venit ad Patrem, niſi per me*: Atqui per quodlibet opus ad ſalutem vitę æternæ pertinens, itur ad Patrem: ergo illud fieri non poteſt niſi per Chriſtum ſeu per Chriſti gratiam. Et cap. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Vbi ſermonem eſſe & de opere ad ſalutem conducente, & de eo quod per Chriſtum Chriſtive gratiam fit, ex contextu clarum eſt; Illic enim diſcipuli comparantur palmitibus, qui ſi in Chriſto tanquam in vera vita manſerint, dicuntur multum fructum facturi. Fructum vtique ſalutis & vitæ ſpiritualis, qualem à diſcipulis ſuis Chriſtus requirit, ad quæ verba ſic B. Auguſt. ſcribit: *Ne quiſpiam putaret ſaltem parvum aliquem fructum poſſe à ſemetipſo palmitem ferre, cũ dixiſſet, hic fert fructum multum, non ait, quia ſine me parum poteſtis facere, ſed nihil poteſtis facere, ſive ergo parũ ſive multũ, ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt.* Eodemque ſpectat illud 1. ad Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Et iſtud 2. ad Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quem locum tractans idem Aug. l. de prædeſt. ſanct. c. 2. ſcribit, *Quod ad religionem atque pietatem de qua loquebatur Apoſtolus, pertinet, nos non eſſe ſufficientes ex nobiſipſis ad incipiendum, vel perficiendum quodcumque opus bonum.* Et l. de dono perſever. c. 13. *Quod attinet ad pietatis viam & verum Dei cultum, non ſumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobiſmetipſis; ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quę ſacræ Scripturę loca ſimiliter intellexiſſe Sedem Apoſtolicam, ex canone 7. Concil. Arauſicani mox patebit. His verò & alia eiuſdem Scripturæ verba conſonant quæ 2. ad Cor. 12. clamat, quod *Nemo poteſt dicere, Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto*: Et ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.*

Prob. 2. ex canonibus à Sede Apoſtolica tranſmiſſis ad Concil. Arauſicanum, ibique publicatis, quorum ſeptimus ita habet: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere, ſive ſalutari id eſt, Evangelicæ prædicationi conſentire poſſe affirmat abſque illuminatione & inſpiratione Spiritus ſancti, qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo veritati, hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis, ſine me nihil poteſtis facere*; & illud Apoſtoli, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis &c.* Canone etiam 9. ſic ſtatutum legimus, *Divini muneris eſt, cum & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia tenemus: Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcũ vt operemur, operatur.* Et can. 20. ſic, *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo: nulla verò facit homo bona quæ non Deus præſtet vt faciat homo.*

His addenda eſt conſtitutio Concilij cuiuſdam Africani ducentorum quatuordecim ſacerdotum quam contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus eſt, & refertur à S. Proſpero in reſp. ad 8. Cap. Gall. ac rurſum c. 10 l. contra Collatorem, in qua veraci profeſſione aſſerunt *gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, non ſolum ad cognoſcendam verum etiam ad faciendam iuſtitiam nos per actus ſingulos adiuuare, ita vt ſine illa nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.* Quibus conſentaneè, vt alibi ſæpe, ita in carmine de ingratis cap. 25. de Chriſti gratia ſcribit ipſe B. Proſper.

niſi donet.
Quæ bona ſunt, nihil efficiet bene (id eſt, ſalutariter) *cæca voluntas.*
Hæc vt cuiuſque ſtudio affectuque petatur,
Ipſa agit, & cunctis dux eſt venientibus ad ſe;
Perque ipſam niſi curratur, non itur ad ipſam.

Addamus his Magnum Aug. qui l. de gratia Chriſti c. 26. ſic ſcribit, *Gratiam Dei qua charitas diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis, ſic confiteatur qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa quod ad pietatem pertinet veramque iuſtitiam, fieri poſſe non dubitet.* Et in Pſal. 142 *Quæ mea opera bona ſine tuo adiutorio computatur, vnde impetrarem, dignuſque eſſem deduci à ſpiritu tuo in terram rectã? quæ opera mea vel quæ merita mea?* Quaſi diceret, nulla. Vbi inſinuat opera bona quæ ſine gratia Chriſti fieri nequeunt

Digitized by Google

queunt, eſſe in duplici genere, alia videlicet quibus homo impetret iuſtitiam, vt ſunt ea quæ ante remiſſionem peccatorum facit ex Spiritu Dei, alia per quæ dignus ſit ac mereatur vitam æternam, vt ſunt opera bona quæ facit iuſtificatus. Conformiter quoque Fulgentius l. de Incar. c. 20. *Si ſcripturarũ ſanctorum eloquijs ſalutaribus non reſiſtimus, omnia quæ pertinent ad bonæ voluntatis initium vel profectum, Deum in nobis & incipere & perficere ſine aliqua heſitatione credamus.* Quibus ſimilia habet Petrus Diacon. l. ſuo de Incarn. c. 6. & 7. Nec ab his diſſentit B. Th. quandoquidem in præſenti ar. ſcribit quod *virtute gratuita ſuperaddita virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ corruptæ quantum ad duo, ſcilicet vt ſanetur, & vlterius vt bonum ſupernaturalis virtutis operetur, quod eſt meritorium.* Neque moveat quod hîc exprimat bonum meritorium, quaſi velit quod ſola opera meritoria non poſſit homo abſque virtute gratuita; poſſit verò alia tametſi ad ſalutem vitæ æternæ pertinentia: nã & ſi iſta alia poſſit homo ſine virtute ſeu gratia inhærente & infuſa (quomodo non poteſt opera meritoria facere;) non poteſt tamen illa ſine gratuita Dei operatione ſeu ſine gratia ſpecialis auxilij. Vnde ar. 6. docet hominem non poſſe ſe præparare ad gratiam ſine auxilio gratuito Dei, & ar. 7. non poſſe abſque eiuſmodi auxilio à peccato reſurgere. Et vniverſaliter q. 24. de ver. ar. 14. *Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei per quam interius motum mentis operatur, & exterius ordinat ad hominis ſalutem, ſic nec vllum bonum homo poteſt facere ſine gratia Dei.* *Oportet*, ait idem l. 3. contra Gent. c. 149. *quod ad bene volendum & operãdum homo divino præveniatur auxilio.*

PROBATVR 3. ratione. Nulla creatura habet naturalem facultatem, vt per ſe ſeu ſuis naturalibus viribus elevetur ad gradum naturæ altioris: ergo nec homo poteſt proprijs viribus abſque divinæ gratiæ auxilio aſpirare vel tendere ad ſtatum ſupernaturalem: ad eum verò tendit per opera ſalutaria; ergo non poteſt ea facere ſine gratiâ Dei.

Confirmatur, omne opus ad ſalutem pertinẽs, vel eſt diſpoſitio ad gratiam, vel eſt meritoriũ vitæ æternæ: ſed neutrum fieri poſſe patebit ex ar. 5. & 6 & ex q. 114. ar. 2. ergo nullum opus ſalutare poteſt abſque gratia fieri.

Ex his intelligi poteſt interpretationem eorum qui ſcripturæ patrumque teſtimonia neceſſitatem gratiæ ad bene operandum afferentia, exponunt de operibus meritorijs, veram quidem eſſe, (quatenus volunt gratiam ad eiuſmodi opera eſſe neceſſariam) ſed inſufficientem & imperfectam: Sunt enim & alia præter iſta opera meritoria, quæ ſine gratia fieri non poſſunt, nimirum illa quæ iuſtificationem præcedunt, velut diſpoſitiones ad eam.

Et propterea, ſi quæratur quænam opera bona non poſſunt fieri abſque gratia: generaliter dicendum eſt omnia illa quæ ad ſalutem conducunt, quæque vocari ſolent, opera ſalutis aut pietatis.

Pro ſolutione primi Argumẽti quod S. Doctor in hoc Articulo ſibi opponit, Neg. eſt C. quia homo eſt quidem dominus ſuorum actuum, in quantum ex deliberatione rationis, quæ poteſt flecti ad vnã partem vel ad alteram, poteſt velle & non velle, & poteſt velle hoc aut illud nihilominus tamen neque poteſt deliberare, neque quippiam boni velle aut agere abſque generali Dei auxilio ſeu motione, ſi de bono ſolum morali ſermo ſit; nec abſque ſpeciali auxilio gratiæ, ſi loquamur de bono ad ſalutem ſpiritualem pertinente: *Homini enim manet dominium ſui actus, ſed non ita ſicut primo*, ait in 2. d. 25. ar. 1. ad 3. vnde q. 3. de pot. ar. 7. ad 13. *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ, ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntate vt eam de neceſſitate ad vnum determinet ſicut determinat naturam.* Et l. 1. contra Gent. c. 69. *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in eius poteſtate eſt velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum)* quâ nimirum virtus eius operativa ſit naturaliter ad vnum determinata, ſicut eſt in brutis) *& violentiam cauſæ exterius agentis, non autem excludit influentiam ſuperioris cauſæ, à qua eſt ei eſſe & operari.*

Dominium quod habet homo de ſuis actibus non excludit influentiam Dei.

Quod in Argumento 2. ſumitur, Vnumquodque poteſt magis in id quod eſt ſibi ſecundum naturam, quam in id quod eſt ſibi præter naturam; Verum eſt, ſi vtrumque pariter intelligatur de poſſe per potentiam activam & poſitivam; non eſt autem verum, ſi vnum intelligatur de poſſe activè & poſitivè, alterum verò de poſſe privativè, quod eſt deficere; ſic enim plus requiritur ad poſſe & ad tendere in id quod eſt ſecundùm naturam, quam in id quod eſt præter vel contra naturam. Et ratio eſt manifeſta, quia ad aſſequendum id quod eſt ſecundùm naturam, oportet agere & aliquid facere; ſed ad deficiendum à bono naturali, id non requiritur; cùm creaturę ex ſe poſſint deficere tam in eſſe quam in operari. Cùm igitur ad exercendum opus virtutis neceſſaria ſit & potentia & actio poſitiva, eaque talis quæ nullo defectu laboret; ad peccandum verò ſufficiat potentia & actio defectuoſa: conſequens eſt plus requiri ad bene quam ad malè agendum, ſicut etiam plus requiritur ad aſſentiendum vero, quam ad illi diſſentiendum.

Pro ſolutione 3. dicendum eſt ad Min. quod homo non poteſt cognoſcere verum per ſeipſum ſine Dei auxilio ſeu motione ſaltem generali. Et ſi daretur quod poſſet, adhuc non valeret Conſequentia; quia natura humana magis eſt per peccatum corrupta quantum ad appetitum, quam quantum ad intellectum. Occaſione eorum quæ tum in argumento *Sed contra*, tum in decurſu articuli leguntur.

QVÆRI POTEST,

Vtrum in ſtatu naturæ corruptæ homo poſſit aliquod bonum morale efficere abſque ſpeciali auxilio gratiæ divinæ.

VIDETVR non poſſe, PRIMÒ, quia Chriſtus vniverſaliter dixit Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere:* & Apoſt. 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti*, Rurſumq; 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*; qui (vt ad Philip. 2. legimus) *operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate.* Ergo ſine Dei gratia ſpeciali nullum poſſumus ex naturæ viribus facere opus bonum, nec magnum, nec parvum.

His

His conformiter Sancti Patres ſacraque concilia frequentiſſimè affirmant hominem nihil boni incipere, nihil cogitare, aut velle, aut facere poſſe ſine peculiari adiutorio Dei, vt ex beatis Aug. & Fulgentio notum eſt.

Confirmatur, Concilij Arauſic. canon vigeſimus ſecundus ita ſtatuit, *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum*; quod ex Aug. ſumptum videtur lib. de ſpiritu & littera c. 3. ſic loquente, *Neq; liberum arbitrium quicquam niſi ad peccandũ valet, ſi lateat veritas*; & lib. 2. ad Bonifacium c. 8. *Liberum arbitrium captivatum non niſi ad peccandum valet*. Ac rurſum Ep. 106. vbi de Pelagio referens, *Quod aliquando ita paribus momentis poteſtatem voluntatis æqua lance perpendit, vt aliquantũ etiam ad nonpeccandum valere definiat*? ſubiungit, *Quod ſi ita eſt, nullus locus adiutorio gratiæ reſervatur, ſine qua nos dicimus ad non peccandum nihil volunt atis arbitrium valere.*

Secvndò, Sine fide nullum opus moraliter bonum fieri poteſt, cum ſine ea impoſſibile ſit placere Deo, ad Hebr. 11. Fides autem eſt ſpeciale Dei donum: ergo ſine ſpeciali Dei dono non poteſt fieri aliquod opus moraliter bonum.

Tertiò, Maior Dei vel operatio vel concurſus eſt neceſſarius ad actus bonos, quam ad malos: Sed ad malos ſecundum ſubſtantiam ſpectatos Deus ſolum generaliter concurrit: ergo ad bonos ſpeciali gratiæ auxilio.

Qvartò, Vita humana plena eſt periculis tentationum & laqueorum quæ ſine Dei gratia ſuperari aut evadi non poſſunt. Vnde inter ſingularia Dei beneficia recenſetur victoria de huiuſmodi rebus, 1. Cor. 15. *Deo gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*: & 1. Ioa. 5. *Hæc eſt victoria quæ vincit mundum, fides noſtra*; Oramuſq; Deum in oratione Dominica, ne nos inducas in tentationem id quod fruſtra faceremus ſi tentationes abſque Dei gratia vinci poſſent.

Qvintò, Niſi opera noſtra referantur in Deũ, non poſſunt eſſe bona, in Deum autem ea referre non poſſumus, abſque gratia.

Sextò, Omnes fideles ſolent in omnibus ſuis operibus etiam moralibus invocare Deum adiutorem, iiſque perfectis ei gratias agere.

Septimò, Per peccatum homo factus eſt perverſus ac diſtortus inſtar tibiæ corvæ: atqui tibia corva ſibi relicta non poteſt non claudicare, ſi ambulet: Ergo nec homo ſibi relictus ſeu gratia Dei non adiutus, poteſt non peccare, ſi operetur. Neque videtur reſponderi, poſſe quod homo per peccatum non perdiderit totum bonum naturæ: nam nec dæmones illud perdiderunt, qui tamen nullum opus bonum facere poſſunt.

His aliiſque ſimilibus moti argumentis Catholici quidem ſcriptores, (ac ſpecialiter Gabriel Vaſquez qui prolixè ſimul & operosè rem iſtam proſequitur diſput. 193. huius p.) non dubitarunt affirmare nullum opus morale ex omni circumſtantia bonum fieri poſſe ab homine ſine auxilio gratiæ. Vtrum tamen omnes illi quos in ſuam ſententiam adducit Vaſquez, revera ſic ſenſerint, non eſt extra controverſiam. Ludovicus namque Monteſinus Academiæ Complutenſis primarius moderator oſtendere conatur eos non ita ſenſiſſe, diſput. 27. q. 4. §. 2. Vt vt ſit.

Poteſt homo aliquid boni moralis facere ſine gratia,

Resp. omnino tenendum cum communi Theologorum ſententia, hominem in ſtatu naturæ corruptæ poſſe aliquod opus moraliter bonum facere, abſque ſpeciali ſeu ſupernaturali auxilio gratiæ Dei. Ita ſentiunt Magiſter ſent. lib. 2. diſt. 26. Bonavent. diſt. 28. Durandus eadem diſt. qu. 2. Richardus quæſt. 1. Gabriel quæſt. vnica, Andreas Wega de neceſſitate gratiæ quæſt. 12. Caiet. Conradus & Medina hîc, Aluarez diſp. 50. de auxilijs, Suarez lib. 1. de gratia cap. 2. cum aliquot ſeqq. Bellarmin. lib. 5. de gratia c. 9. Valentia, Tannerus, Hacquetus & alij. Ac in primis B. Thomas dum in præſenti art. ſcribit, quod *homo poteſt quidem, in ſtatu naturæ corruptæ per virtutem ſuæ naturæ aliquod bonum particulare agere,* (*ſicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiuſmodi*) *non tamen totum bonum ſibi connaturale, ita quod in nullo deficiat.* Vbi notandum quod ait, *per virtutem ſuæ naturæ*, quodque adducit de homine infirmo, ſupra ad concluſ. 4. explicatum.

Tacita ob.

Nec refert quod pro exemplis adferat opera quæ tantum naturaliter bona videntur, ſcilicet ædificare domos, plantare vineam, & alia huiuſmodi, quaſi inde ſit conſequens eum ſenſiſſe (vt quidam malè argumentantur) hominem in hoc ſtatu ſolum poſſe facere opera naturalia ſeu naturaliter bona: in primis enim cum iſtæ actiones, plantare vineas, & ædificare domos ſint morales quando liberè & modo humano fiunt, ſunt etiam moraliter bonæ quando nullâ pravâ circumſtantiâ vitiantur, quo modo hîc de illis ſermo eſt.

Deinde, cum S. Doctor art. 5. repetit quod homo ſine gratia poteſt facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale, addit, *ſicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiuſmodi vt Aug. dicit*: habere autem amicum, eſt opus morale, & non ſolum naturale. Vbi etiam obſervandum, quod referat ſe ad Auguſt. ſeu ad authorem librorum hypognoſticon, qui olim cenſebantur eſſe Auguſtini, extantque tomo 7. operum ipſius, licet non ſint eius, ſed alicuius alterius vetuſti authoris: lib. autem 3. hypognoſt. cap. 4. iſta recenſentur opera bona quæ per liberum arbitrium fieri poſſunt ſine gratia, *velle laborare in agro, velle manducare & bibere, velle habere amicum velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem diſcere diverſarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præſentem vitam pertinet*, de quibus dici nequaquam poteſt, quod non ſint moraliter, ſed ſolum naturaliter bona. Præterea, hoc ipſo articulo docens hominem in ſtatu naturæ corruptæ poſſe aliquod bonum ſibi connaturale (ſi eius verba indiligenter expendantur) loquitur de bono virtutis acquiſitæ, quod ſine dubio eſt bonum morale: Cum enim dixiſſet hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe per ſua naturalia operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, *quale eſt bonum virtutis acquiſitæ*, ſubiungit, quod *in ſtatu naturæ corruptæ homo deficiat ab hoc quod ſecundum naturam ſuam poteſt, vt non poſſit totum huiuſmodi bonum implere per ſua naturalia*. totum (inquit) huiuſmodi bonum, quod nimirum eſt naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ; de illo ſiquidem bono loquitur, de quo loquutus erat pro ſtatu naturæ integræ.

Ob.

Si dicas, B. Thomam velle quod homo bona iſta ſibi connaturalia poſſit ſine gratia habituali, non tamen ſine gratia ſpecialis auxilij: contra eſt

Reſp.

quod dicat hominem illa ſeu aliqua illorum poſſe per ſua naturalia, ſive per virtutem ſuæ naturæ; id autem quod homo non poteſt ſine gratia ſpecialis

ſpecialis auxilij, nō rectè dicitur poſſe per virtutem ſuæ naturę. Excludit ergo omnem gratiam ſpecialis auxilij, ſive actualem ſive habitualem, etſi non generalem Dei motionem, quam dicit in omni ſtatu eſſe neceſſariam ad volendum vel operandum quodcumque bonum, &, quæ ad naturæ potius ordinem pertinet, quam ad ordinem gratiæ.

Ob. Adferunt etiam aliqui B. Th. q. 24. de ver. ar. 14. ſic ſcribentem: Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei per quam interius motum mentis operatur & exteriora ordinat ad hominis ſalutem, ſic nec vllum bonum poteſt facere homo ſine gratia Dei. Ex quibus mentem ipſius eſſe volunt, quod quamvis ſine gratia habituali poſſimus aliquod bonum facere, non tamen ſine gratia ſpecialis auxilij, vtpotè non ſine Dei gratuita & miſericordi operatione.

Reſp. Sed Reſp. hanc revera eſſe mentem Sancti Doctoris iſto ar. 14. in verbis obiectis, quia manifeſtè loquitur de bono ad ſalutem animæ ſpiritualem ordinato. At vbi loquitur de bono quod ſolum moraliter bonum eſt, neque ordinem habet ad ſalutem animæ, requirit quidem generalem Dei vt primi moventis operationem, non tamen ſupernaturalem, ſive non gratiam ſpecialis auxilij, vt ex præſenti art. 2. oſtendimus clarumq; eſt etiam ex eiuſdem ar. 14. his verbis: *Illud bonum quod eſt naturæ humanæ proportionatum poteſt homo per liberum arbitrium explere. Vnde dicit Auguſt. quod homo per liberum arbitrium poteſt agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere ſine gratia operante. Quamvis autem huiuſmodi bona homo poſſit facere ſine gratia gratum faciente, non tamen poteſt ea facere ſine Deo.* Ita B. Thomas. Quod verò intelligat hominem non poſſe ea facere ſine Deo, hoc eſt, ſine Dei operatione generali; ex ſubiunctis liquet, nam pro ratione ſubdit; *Cum nulla res poſſit in naturalem operationem exire, niſi virtute divina, quia cauſa ſecunda non agit niſi per virtutem cauſæ primæ, vt dicitur in lib. de cauſis, & hoc verum eſt tam in naturalibus agentibus quam in voluntarijs.* His ita præmiſſis. RESPONSIO DATA.

PROBATVR PRIMÒ, Natura humana non eſt totaliter corrupta per peccatum ergo nihil vetat homines in ſtatu naturæ corruptæ per illud naturæ bonum quod in ijs eſt, aliquid moraliter bonum operari.

PROBATVR SECVNDÒ, quædam ſunt opera moraliter bona adeò facilia, vt in illis ſaltem aliquando faciendis nulla videatur eſſe difficultas, ſicuti eſt ſalutare amicum, contrahere matrimoniū non intento aliquo pravo fine, reverentiam vel aliquam obedientiam exhibere parentibus, & ſimilia ad quæ etiam ipſa natura inclinat, quorumque propterea ratione ſcribit Aug. l. de Spiritu & litt. c. 28. cuiuſlibet peſſimi hominis vitam difficillimè ſine aliquibus bonis operibus inveniri; ergo ad eiuſmodi opera ſaltem aliqua, & aliquando facienda ſufficiunt vires naturales cum adiutorio ſeu opratione Dei generali, ſine gratia ſpecialis auxilij.

PROBATVR TERTIÒ, quoniam Auguſt. eiuſdem lib. cap. 27. ait, *etiam impiorum nec Deum verum veraciter iuſtèque colentium quædā facta legi vel audiri, quæ ſecundum iuſtitiæ regulam non ſolum vituperare non poſſumus verum etiam meritò rectèque laudamus.* Et c. 28. affirmat aliqua bona opera eſſe in impio quæ ad ſalutem æternam nihil ei proſunt; Similiterque B. Proſ. l. 2. de voc. gent. c. 4. & Fulgentius l. de Incarn. c. 26. Eiuſmodi autem opera fieri ſine gratia ſpecialis ſeu ſupernaturalis auxilij, certum eſt; cum ea quæ per talem gratiam fiunt, ex ſe ad ſalutem animæ ordinentur.

Accedit, quod Conc. Arauſic. can. 6. & 7. non negat hominem poſſe aliquid boni velle, vel deſiderare, vel eligere per naturæ vigorem, ſed tantum negat quod ſine gratia poſſit illa *ſicut oportet*, ſeu, *vt expedit ad ſalutem*, eique conſentit Trid. ſeſſ. 6. can. 3.

Denique Pius 5. & Gregorius 13. inter varios articulos, etiam hunc condemnaverunt, Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet. Itemque iſtum, Amor naturalis qui ex viribus naturæ exoritur, ex ſola Philoſophia per elationem præſumptionis humanę, cum iniuria crucis Chriſti defenditur à nonnullis doctoribus; ac inſuper illum, Cum Pelagio ſentit qui boni aliquid naturalis, id eſt, quod ex naturę ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit; & illum, non niſi Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus ſive non malus, & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit & docet. *Articuli damnati.*

Eis oppoſiti, veri. Veræ igitur ſunt propoſitiones iſtis articulis oppoſitæ, ac per conſequens concedendum eſt tanquam verum, quod Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non ſolum valeat ad peccandum, ſed etiam ad aliquid boni moralis agendum; quodq; amor naturalis qui ex viribus naturæ oritur, abſque iniuria crucis Chriſti defenditur; & quod non ſentit cum Pelagio, qui boni aliquid agnoſcit ortum ex ſolis naturæ viribus; item quod ſine errore Pelagiano & ſine iniuria gratiæ Chriſti docet, qui bonum aliquem vſum liberi arbitrij aſſerit.

Hinc facultas Theologica Lovanienſis ab Illuſtriſſimo Domino Vercellenſi Epiſco. per vtramque Germaniam Nuntio Apoſtolico requiſita, ſic ſcribit: *Non ſic omnia boni principia evulſa ſunt, vt liberum arbitrium ſine gratia Dei adiutorio non niſi ad peccandum valeat? Multa quippe ſunt, quæ vel ad humanos vſus, vtiliter, vel ad excolendos ornandoſque vitæ mores, laudabiliter, vel ad Reſpublicas cōſtituendas, induſtriè prudenterque primi honoris reliquijs protulit, neque ea in quantum eiuſmodi ſunt, peccata eſſe cenſeri vllo modo rectè poſſunt.* Et poſtea, *Quocirca qui aliquid naturalis, id eſt, quod ex ſolis naturæ viribus, non ex illa per Chriſtum ſpeciali ortum ducit gratia, agnoſcit, minimè is cum Pelagio ea in parte ſentire ſeu Pelagiana hæreſi errare & labi dicendus eſt, ſed perſpicuæ acquieſcere veritati.*

Ex his patet quantum à vero diſtet ſectariorum noſtri temporis dogma qui non tantum auxilium ſpeciale ad quodlibet bonum opus morale requirunt, ſed etiam fidem & iuſtitiam exigunt, adeò vt & omnia infidelium & aliorum peccatorum opera ante iuſtificationem facta contendant eſſe peccata, de quo errore diximus 2. 2. q. 10. ar. 4.

AD PRIMVM VERÒ ARGVMENTVM in contrariam partem allatum. RESP. quod ſi ſacræ ſcripturæ ſanctorumque patrum loca intelligantur de quovis bonō, etiam eo quod ſolum eſt moraliter bonum. Neg. foret Conſeq. Conſequenter enim eadē eſſent quoque intelligēda de generali auxilio Dei, ſine quo nulla creatu-

ra

ra poteſt quicquam agere, non autem de ſpeciali auxilio gratiæ. Si verò (iuxta veriorem interpretationem) accipiantur de ſolo opere quod ad ſalutem ac pietatem pertinent, vocarique ſolet opus ſalutis aut ſalutare, conſequentia bona eſt; quoniam in Anteced. ſermo eſt de Deo vt authore & adiutore ſalutis noſtræ ſpiritualis ac ſupernaturalis.

Ob.

Reſp.

Quæ opera pertineant ad ſalutem

Si dicas, omne opus moraliter bonum pertinere ad ſalutem, atque adeò nullum opus bonum fieri poſſe ſine ſpeciali auxilio gratiæ: Ex dictis ad concluſ. 6 patet Neg. eſſe Aſſumptum: ſolum enim illud opus ad ſalutem pertinet, quod vel eam meretur, vel ad eam diſponit; huiuſmodi autem non eſt omne opus qualitercumque bonum.

Ad Confirmationem Reſp. neminem habere de ſuo (ſic nimirum vt nullatenus acceperit à Deo, ne quidem vt primo motore vel primo agente) niſi mendacium & peccatum: quo modo canonem Arauſic. interpretatur Eſtius in 2. diſtinct. 26. §. 16. nec abſimiliter Suarez lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 21. Vnde intelligi poteſt differentia huius canonis ab Eccleſia recepti. *Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum*; & iſtius articuli à Pio 5. & à Gregorio 13. damnati, Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet: illa enim particula (*de ſuo*) non idem valet quod iſta, (*ſine gratia Dei adiutorio*) ſed longè generalius ſonat: nam de ſuo id habere dicitur homo, quod ſic eſt ei proprium ſicque à ſemetipſo habere, vt nullo modo acceperit à Deo; hinc & titulus canonis habet, *De his quæ hominum propria ſunt*: Sic autem homo ſolum peccatum à ſe habet, quia illud eſt tantum ab homine, & nequaquam à Deo: omnia autem alia ſiue ſint naturæ ſiue gratiæ bona, non à ſe habet, ſed à Deo accepit. Sine gratiæ autem Dei adiutorio id haberi vel fieri cenſetur, quod etſi habeatur aut fiat per vires naturales à Deo acceptas, ac etiam per generalem Dei prouidentiam & operationem qua ipſe tanquam primum mouens omnem bonum motum omnemque bonam actionem ſiue naturalem ſiue moralem operatur; non ſit tamen neque habetur per gratiæ Dei adiutorium, quia non per gratiam ſpecialis auxilij, quæ per Chriſti meritum datur.

Quid, hominem habere de ſuo.

Quid, habere ſine gratiæ Dei adiutorio.

Articulus damnatus.

Quoniam ergo iſte Articulus, Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet, perinde ſonat ac ſi liberum arbitrium gratiæ quidem adiutorio deſtitutum, operans tamen per naturæ vires quas à Deo accepit, & per generalem ſeu communem Dei operationem, non valeat niſi ad peccandum; meritò fuit condemnatus: Cum enim ſiue peccator fidelis, ſiue quiſpiam infidelis miſeretur pauperis, aliaque plura facit iuxta dictamen rectæ rationis, quod certum eſt non eſſe penitus extinctam per peccatum; quamvis non ea faciat per gratię Dei adiutorium, ſed per generalem Dei operationem eius liberum arbitrium euidenter ad alia valere oſtenditur quam ad peccatum.

Fortaſſis etiam ad canonem Concilij Arauſic. Reſponderi poteſt, quod quantum ad ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impiorum (quales ſumus omnes ante iuſtitiam) nemo habet quicquam de ſuo niſi mendacium & peccatum, quia etſi præcedere poſſint quædam opera moraliter bona, ea tamen neque ad iuſtificationem aliquid conferunt, neque vllo modo ad eam requiruntur.

A Quę autem requiruntur aut neceſſariò reperiuntur in adultis antequam iuſtificentur, ea ſunt opera fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ, ac ipſum peccatum; quod licet ad iuſtificationem nihil conferat, neque ad iuſtificationem ſimpliciter requiratur, ſemper tamen reperitur, & tanquam terminus à quo præcedit iuſtificationem impij. Ex his verò omnibus nemo quicquam habet de ſuo ſeu quod non ſit ex Dei gratia, niſi mendacium & peccatum. Hanc Reſponſionem indicavit Monteſinus diſp. 27. qu. 4. §. 7.

Quid porro ad loca S. Auguſt. reſponderi poſſit, ad duo quidem priora ex dictis colligendum relinquimus.

B Ad 3. autem Reſp. ipſum ibi diſputare contra iſtud dogma Pelagij, quo dicebat hominem poſſe diuina mandata ſeruare, ac per conſequens ſimpliciter non peccare, per ſui liberi arbitrij vires, abſque diuinę gratię adiutorio, quamvis ſine gratia hęc poſſet difficilius, quam cum gratia. *Videtur* (inquit ibi Auguſtinus de Pelagio) *auxilium gratiæ tanquam ex abundanti putare concedi, id eſt, vt etiamſi non concedatur, habeamus tamen ad non peccandum forte ac firmum liberum arbitrium.* Et mox ipſum ait dicere, Ideo Dei gratiam hominibus dari, vt quod facere per liberum iubentur arbitrium, facilius poſſint implere per gratiam: *vtique* (ait

C Auguſt.) *cum dicit, facilius quid vult intelligi niſi & gratia ſi deſit, poſſe per liberum arbitrium vel facilè vel etiam difficile, quæ iubentur impleri.* His ergo conſideratis ſenſus eorum quę ex epiſt. 106. opponebantur, iſte eſt, quod Pelagius aliquando affirmaret liberum voluntatis humanæ arbitrium, aliquantum, hoc eſt, aliqua ratione valere ſeu ſibi ſufficere ad non peccandum ſimpliciter & abſolutè, id eſt, ad vitandum omne peccatum & ad omnia diuina mandata implenda. Addebat autem aliquantum, quia dicebat maiorem eſſe difficultatem ſine gratia quam cum gratia. Et iuxta hunc ſenſum meritò Auguſt. reſpondebat, quod ſi liberum arbitrium aliquantum, id eſt, aliqua ratione ſibi ſufficit ad non peccandum, ſiue ad nunquam peccandum, vtpote ex ſe ſufficiens ad omnia man-

D data implenda, nullus locus reſervatur adiutorio gratię Dei, ſcilicet quo ad eius neceſſitatem; quia ſi homo poſſit abſque gratia implere omnia Dei mandata, & abſtinere ab omnibus peccatis; gratia non eſt neceſſaria ad ſeruandam Dei legem, & ad viuendum ſine peccato, quandoquidem ſine illa (etſi difficilius) hæc præſtari poſſint. Et conſequenter cum ibidem Auguſt. ait, *nos dicimus quod ſine gratia nihil voluntatis arbitrium valeat ad non peccandum*; non vult dicere quod liberum arbitrium ſine gratia nihil poſſit moraliter bene agere, ſed quod ſine illa non valeat ſeu non ſufficiat ad vitandum omne peccatum, neque ad omnia mandata implenda.

E Ad 2. Neg. Ma. Illud autem Apoſtoli ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, dictum eſt de placendo in ordine ad iuſtitiam & ad ſalutem, quemadmodum ex illo cap. ad Hebræos, & ex Gen. 5. vbi agitur de Enoch, manifeſtum eſt: ſic autem quiſpiam non placet Deo per opera ſolum moraliter bona.

Ad 3. Neg. Conſ. quamvis enim ad actus tantum moraliter bonos Deus non det gratiam propriè dictam; Aliter tamen operatur ad illos, aliter ad malos: quia ad bonos ſic operatur, vt ſit author bonitatis eorum; ad malos verò non ſic vt ſit author malitiæ, ſed tantum eſt cauſa quoad

eſſe

Digitized by Google

eſſe eorum materiale: ita vt vſurpare hic liceat illud B. Anſelmi lib. de concordia præſci. & prædeſtin. cap. 1. *Facit Deus omnia quæ iuſta vel iniuſta voluntate fiant, id eſt, bona opera & mala. In bonis quidem facit quod ſunt, & quod bona ſunt: in malis vero facit quod ſunt, ſed non quod mala ſunt*; & id quod rurſum poſtea ait, *facit Deus in omnibus voluntatibus & operibus bonis, & quod eſſentialiter ſunt, & quod bona ſunt: in malis verò, non quod mala ſunt ſed tantũ quod per eſſentiam ſunt.* Itéq; illud B. Th. in 2. d. 37. q. 2. art. 2. ad 3. *Deus dicitur cauſa bonarum operationũ, non ſolum quantũ ad eſſentiam actus, ſed etiam quantum ad perfectionem ſecundum quam bonæ dicuntur: vt vtrumq; enim agentis influit, & vt agat, & vt bene agat. Sed in malis actionibus quamvis ſit cauſa earum quantũ ad eſſentiam, non tamẽ eſt cauſa quantum ad defectum*: Illum enim defectum, atque etiam opera in quantum illo defectu afficiuntur, ſolum permittit, non etiam facit, vt ex dictis ad q. 79. intelligi poteſt. Neque ab hac reſponſione differunt Hacquerus hic diſput. 2. & Tannerus diſput. 6. de gratia quæſt. 3. ad 6. Et ex his haud difficulter videri poteſt Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 6. meritò condemnaſſe eos qui dixerint mala opera, ita vt bona Deum operari.

Differẽter Deus eſt cauſa actionis bonæ & eius quæ mala eſt.

Ad 4. Resp. quod etſi vita humana plena ſit periculis & laqueis, neque homo abſque gratiæ divinæ adiutorio ſic evadere poſſit vel ſuperare vniverſa, vt nunquam peccet in hoc miſero rerum ſtatu; nihilominus verum manet quod poſſit aliqua opera moraliter bona operari ſine gratia, quæ ſcilicet naturæ vires non excedunt, quia homo non ſemper actualiter tentatur, aut certè non ſemper tentatur ad quodvis peccatum; atque ita dum vel non actu tentatur, vel tentatur ad vnum aliquod peccatum poteſt bene operari in alio genere: vt ſi tentatur ad luxuriam aut ad furtum, poteſt patrem honorare, eique in re aliqua domeſtica quæ fortè tunc præcipitur, obedire. Qualis autem ſit victoria tentationum quæ divinæ gratiæ eſt adſcribenda, & pro cuius obtentu Deum oramus, ex art. 8. petendum eſt.

Ad 5. Resp. Neg. Conſeq. quamvis enim ad hoc vt opera noſtra referantur ab operante in Deum tanquam in finem ſupernaturalem, neceſſaria ſit gratia; ad hoc tamen vt eo modo in Deum referantur, quo opus eſt vt ſolum moraliter bona ſint, non requiritur gratia; quia ad hoc ſufficit quod talia ſint vt ſuaptè natura poſſint referri in Deum, nec per vllam pravam circumſtantiam vitientur: quomodo accidit quando actus qui fit, eſt ex obiecto atque adeò ex fine intrinſeco bonus, & exercetur propter honeſtatem illius obiecti, nec opponitur vllus pravus finis, ſicut dum aliquis impertitur aut honorem parenti, aut eleëmoſynam indigenti, iudicans hoc eſſe conſentaneum rectæ rationi, nec vllum malum intendens vel conſiderans: tunc enim licet iſtud opus non referatur ab operante, in Deum, neque actu, neq; virtute alicuius intentionis antecedentis quam de Deo habuerit; in eum tamen refertur relatione operis, in quantum illud ex natura ſua tendit in Deum, neque ab ea relatione impeditur per appoſitionem alicuius pravæ circumſtantiæ; & ſic quodammodo refertur in Deum virtute operis ac finis proximi ſeu intrinſeci: imò & ab operante, quatenus ipſe intendit propter honeſtatem virtutis vel rectæ rationis operari id quod in Deum referri aptum eſt, neque iſti relationi vllum ponit impedimentum.

Opus moraliter bonum vt referatur in Deum.

Ad 6. Resp. non eſſe mirum quod fideles in omnibus ſuis operibus etiam moralibus, Deum invocent adiutorem; cum illa ſine Dei tanquam primi moventis generaliſq; proviſoris auxilio fieri non poſſint; iſtudque auxilium non ſint ſimpliciter (præſertim hic & nunc) debitum, nec in poteſtate hominis abſolutè poſitum; cumque à Deo petamus & petere debeamus etiam illa quæ ſecundum ſe ſunt merè naturalia vel temporalia, vt pluviam, ſerenitatem, aëris tranquillitatem fructuum abundantiam, corporis ſanitatem, & alia huiuſmodi: de quibus quando ea recipimus, gratias Deo agere debemus, quandoquidem ab eius bonitate & liberalitate nobis proveniant. Hinc tamen non ſequitur quod ad ea opus ſit auxilio gratiæ ſpecialis, quia gratiæ agendæ ſunt pro omni bono nobis divinitus dato, & non ſolum de bono ſpirituali ſeu ad ſalutem ſpiritualem conducente.

Ob. Si dicas, gratiarum actio ſemper eſt gratiæ recognitio: ergo vbicumq; debemus gratias agere Deo, ſemper recognoſcimus nobis factam ſeu datam eſſe gratiam. *Reſp.* Reſp. Neg. C. ſi conſequens intelligatur de gratia ſpecialis aut ſupernaturalis auxilij: quoniam gratiarum quidem actio ſemper eſt recognitio gratiæ, ſed interdum eſt cognitio gratiæ generaliter dictæ, veluti cum Deo gratias agimus de noſtra creatione, conſervatione, corporis ſanitate, ingenij felicitate, & ſimilibus quæ non ſunt nobis debita, ſed gratuitò data, etſi non ſit ea gratia ſpecialiter dicta quæ ſecundum ſe conducit ad ſalutem vitæ æternæ. Interdum verò eſt recognitio gratiæ ſpecialis ac ſupernaturalis, vt quando gratiæ aguntur de Sacramentis ritè ſuſceptis, de operibus ad pietatem ſpectantibus, de auxilio ad bene vivẽdum dato &c.

Ad 7. Neg. C. *Exemplum* (ait B. Th. q. 14. de ver. ar. 12. ad 4.) *de curvitate, quantum ad aliquid non eſt ſimile, quia ſcilicet non eſt in poteſtate tibiæ vt vtatur curvitate, vel non vtatur, ideò oportet omnem motum tibiæ curvæ eſſe claudicationem* (ſi nimirum ambulet) *Liberum autem arbitrium poteſt vti vel non vti ſua curvitate, & ideo non oportet quod in quolibet actu ſuo peccet, ſed poteſt quandoque vitare peccatum. Eſt autem ſimile quantum ad hoc quod nõ eſt poſſibile omnia vitare.*

Ad Replicam Reſp. diverſam eſſe rationem hominis adhuc mortalis, & dæmonum: quia dæmones ſunt obſtinati in malo, ac per conſequens ſemper operantur ex prava voluntate; homines autem morales neque habent voluntatem in malo obſtinatam, neque ſemper operantur ex prava voluntate.

Articulus III.

Vtrum homo poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia.

Videtur quod ſic. Primò, quia homo poteſt ſolis naturæ viribus vel idolum vel aliquam aliam creaturam diligere ſuper omnia: ergo multo magis Deum, cum Deus longè ſit amabilior quam vlla creatura.

Confirmatur, homo naturaliter diligit bonum & maximè ſummum bonum, adeò vt Aug. initio Confeſſ. rectè ſic Deum alloquatur: *Inquietum eſt cor noſtrũ donec requieſcat in te*: ergo ad diligendum Deũ ſuper omnia, non requiritur gratia.

Secundò, Homo lapſus poteſt ex viribus

totum populum, & ſpeciali modo ad miniſtros.

Ad totum populum tria pertinebant: Primum, vt inſtrueretur in ſtatu colendi Deum, & hoc fiebat per circumciſionem: Secundum eſt vſus eorum quæ pertinebant ad cultum diuinum, & hoc erat eſus agni paſchalis: Tertium eſt remotio eorum quę à diuino cultu impediebant, ſcilicet immunditiarum, & hæc fiebat per purificationes & expiationes.

Similiter ad Sacerdotes diuino miniſterio deputandos tria pertinebant. Primum erat, vt inſtituerentur in ſtatu miniſterij, quod fiebat per conſecrationem Pontificis & Sacerdotum. Secundum erat vſus eorum quæ pertinebant ad miniſterium diuini cultus, & hoc fiebat per oblationem ſacrificiorum & per eſum eorum quæ ipſorum vſui erant peculiariter deputata. Tertium erat remotio eorum per quę à diuino miniſterio impediebantur, & ad hoc ordinata erat ablutio manuum, pedum, & raſio capillorum.

In Reſp. ad 3. oſtendit quomodo baptiſmus habuerit in veteri lege ſacramentum ſibi reſpondens, ſcilicet Circumciſionem; & Euchariſtia Agnum paſchalem; Pœnitentia diuerſas purificationes; ordo conſecrationum Pontificis & Sacerdotum: Confirmationem & extremam vnctionem dicit non habuiſſe ſacramentum aliquod, eiuſdem ſcilicet generis ſeu rationis ſibi reſpondens. Vide Sup. q. 29. ar. 1. ad 2.

Queſt. Circa eandem Reſp. ad 3. difficultas moueri poteſt ex eo quod dicat matrimonium in veteri lege non fuiſſe prout eſt Sacramentum coniunctionis Chriſti & Eccleſiæ, in ſecunda autem ſecundæ q. 2. ar. 7. in 3. p. q. 61. ar. 2. ad 3. & in 4. d. 1. q. 2. ar. 2. quęſtiunc. 2. ſatis clarè doceat quod matrimonium initio ſuę inſtitutionis ſignificauerit coniunctionẽ Chriſti cum Eccleſia quantum ad conformitatem naturæ.

Reſp. Reſp. mentem B. Th. videri eſſe quod in veteri lege matrimonium non fuerit prout ſignificat coniunctionem Chriſti cum Eccleſia, factam ſeu completam: Quando enim dicit quod tunc nõ fuit matrimonium prout eſt Sacramẽtum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, mox addit, *quæ non erat facta*, quaſi diceret quod non erat Sacramentũ coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, factę ſeu completæ. Cum his autem bene conſiſtit quod matrimonium tunc ſignificaret eam coniunctionem Chriſti cum Eccleſia quæ aliquando erant futura; & quã ſignificauerat à primo ſuæ inſtitutionis initio. Forte etiam indicare voluit S. Doctor quod matrimonium non erat in veteri lege inſtitutum ad hoc vt eſſet Sacramentum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia ſimpliciter: quamuis enim illam aliquomodo ſignificaret, hoc tamen non habebat ex inſtitutione in veteri lege facta, ſed ex prima ſui inſtitutione.

ARTICVLVS VI.

ART. 6. docet obſeruantias ceremoniales antiquæ legis habere cauſas rationabiles, literales & figurales: Vno modo, ſecundũ congruentiam ad diuinum cultum: Alio modo, ſecundum quod figurabant aliquid circa Chriſtianorum vitã. Quænam verò ſint illæ rationes, in Reſponſionibus ad argumenta videndum eſt.

Quod in reſp. ad 1. de Porphyrione dicitur *ſolo auium morſu bibit*, ita videtur legendum *ſola auium*, ſeu inter aues, *morſu bibit*. Plinius l. 10. c. 46. ſic ait, *Porphirio ſolus morſu bibit*, cui cõſentit Philoſ. l. 8. de hiſtoria animalium c. 6.

Quæ de carnium eſu dicuntur in reſp. ad 2. Cõfer cum his quæ diximus 2. 2. q. 64. ar. 1.

Obſerua Deinde reſponſionem ad 10. in nullis textibus reperiri, An ſcriptorum, An impreſſorum incuria, vel aliundè acciderit, incertum eſt. Reſponderi autem poteſt Neg. Conſeq. quamuis enim argentum & aurum, & alia huiuſmodi ex quibus fiebant vel etiam ornabantur idola, non eſſent per ſe mala; quia tamen Iudæi erant & cupidi, ac inſuper ad idololatriam proni, conueniens fuit illa ipſis prohiberi; partim ad maiorem idololatriæ deteſtationem; partim ad euitandam idololatriæ periculum, quemadmodum Deut. 7. indicatur his verbis: *Sculptilia eorum igne combures: non concupiſces argentum & aurum de quibus facta ſunt, neque aſſumes ex eis quidquam ne offendas, propterea quia abominatio eſt, Domini Dei tui.* Quod verò Deut. 23. iubetur de egeſtis humo operiendis, variam habet rationem.

Egeſta cur humo operienda. In primis propter munditiam & reuerentiam ergà Deum, vt ibidem indicatur dicendo: *Dominus enim Deus tuus ambulat in medio caſtrorum*: & mox, *ſint caſtra tua ſancta & nihil in eis appareat fœditatis*, Deinde, quia & naturalis honeſtas, & aëris ſalubritas id requirebat.

Figularis autem ratio eſſe poterat, vt caueamus ea quę ad peccatum pertinent, & vt abſcondamus ſordes ſpirituales, per pœnitentiam.

QVÆSTIO CIII.

De duratione cæremonialium præceptorum.

ARTICVLVS I.

Fuerunt aliquæ ceremoniæ ante legem. ART. 1. docet ante legem fuiſſe aliquas cæremonias, non tamen cæremonias legis.

PRIVS quidem, quia ante legem homines Deum colebant, etiam cultu externo, quicumq; autem Deum cultu externo colit, oportet quod per aliqua determinata eum colat, ad cultum diuinum pertinentia, eiuſmodi autem determinata dicuntur cæremoniæ.

POSTERIVS, quia tales ceremoniæ non erant determinatæ ex authoritate alicuius legis, ſed ex voluntate hominum, occulto inſtinctu diuino inductorum.

Circumciſio an Sacramentũ legis. In Reſp. ad 3. Obſerua Circumciſionem fuiſſe Sacramentum legis, quia in lege obſeruatum; non fuiſſe tamen Sacramentum legis, quaſi in ipſa demum lege inſtitutum.

In Reſponſione ad 4. Obſerua diſcretionem animalium mundorum ab immundis quantum ad eſum, incepiſſe ſub lege Moſaica Leuit. 11. quamuis eorum diſcretio quantum ad vſum ſacrificiorum dudum antea inceperit ita ſcilicet vt fideles illa tantum animalia Deo in ſacrificium offerrent, quę vel ex peculiari Spiritus Sancti inſtinctu vel ex maiorum traditione reputabantur munda. Vel ſi qua, etiam quantum ad eſum, fuerit diſcretio animalium mundorum ab immundis ante legem, ea non fuit talis quaſi lex eis poſita, quædam animalia permitteret, & alia prohiberet, (dictum enim eis erat Gen. 9. *Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum;*) ſed quia propter hor- *Animalia quæ ante legem immunda.*

rorem ſeu abominationem, vel etiam propter conſuetudinem homines à quorum animalium eſu abſtinebant, etſi non ab aliorum.

Articvlvs II.

Vtrum cæremoniæ veteris legis habuerint virtutem iuſtificandi tempore legis,

Responsioni præmittit duplicem immunditiam in lege veteri obſervatã: Vna erat corporalis, quæ tollebat idoneitatem tum ad cultum divinum, tum ad convictum publicum cum alijs hominibus. Sic leproſus dicebatur immundus, ac etiam ille qui tangebat aliquod morticinũ. Et hæc immunditia erat quædam irregularitas ſeu inhabilitas. Alia erat immunditia ſpiritualis, quæ nimirum eſt immunditia culpæ. His præmiſſis pro Repſ. ſit

Conclvsio I.

Cæremoniæ veteris legis mundabãt à corporali immunditia.

Cæremoniæ veteris legis eâ durante habebant virtutem emundandi ab immunditia corporali, quia erant quędam remedia quę ex ordinatione legis adhibebantur ad tollendas eiuſmodi immũditias, ex ſtatuto legis inductas. Vnde, Apoſt. ad Hebr. 9. dicit quod *ſanguis hircorum & taurorũ & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ad emundationem carnis.*

Confirmatur, illæ cæremoniæ reddebant homines idoneos ad cultum divinum & ad publicum convictum cum alijs, hoc autem eſt emundare ab immunditia corporali quæ tunc erat.

Conclvsio II.

Cæremoniæ veteris legis non habebãt vim iuſtificandi.

Cæremoniæ veteris legis non habebant vim emundandi vel iuſtificandi ab immunditia culpę: cum enim myſterium incarnationis & paſſionis Chriſti nondum eſſet realiter peractum, cæremoniæ illius temporis non poterant continere virtutem profluentem à Chriſto incarnato & paſſo, ſive nõ poterant à Chriſti incarnati & paſſi humanitate adhiberi tanquam eius inſtrumenta, ſicut Sacramenta novæ legis adhibentur. Deinde Apoſt. ad Hebr. 9. ſcribit quod *munera & hoſtiæ quæ* tunc offerebantur *non poterant iuxta conſcientiam perfectum facere ſervientem* ſi autem iuſtificaſſent à peccato, feciſſent ſervientem iuxta conſcientiam perfectum: ergo non poterant à peccato iuſtificare. Quod c. 10. ita expreſſit: *Impoßibile enim eſt ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata.* Et hinc eſt quod illas cæremonias ad Gal. 4. vocat *infirma & egena elementa, infirma*, quod nõ poſſent à peccato mundare; *egena*, quod nõ continerent in ſe gratiam.

Tacita ob.

Neque his obſtat quod quædam eſſent ſacrificia pro peccato: non enim ſic dicebantur, quod haberent virtutem expiandi à peccatis: ſed tum quod ſecundum ſe valerent ad tollendam immunditiam vel inidoneitatem externam ex peccato contractã, & ad pœnam lege comminatam evadendam, tum quod in quantum erant proteſtationes fidei quę à peccato mundabãt, ex opere operantis valerent ad emundationem culpæ. Vide quæ dicta ſunt 3. p. q. 62 ar. 6.

Alia ob.

Non obſtat etiam quod per ceremonias legis nõ auferretur lepra, ac per conſequens nec leprę immunditia: quia cæremoniæ ad emundationem leproſi inſtitutæ non adhibebantur ad auferendam lepram, (vt patet ex Lev. 14. vbi dicitur, *cum ſacerdos invenerit lepram eſſe mundatam, præcipiet ei qui purificatur vt offerat duos paßeres &c.*) ſed ad tollendam immunditiam irregularitatis, quæ (etiam ſublata lepra) manſiſſet, niſi illæ fuiſſent adhibitę.

Articvlvs III.

Vtrum cæremoniæ veteris legis ceſſaverint in adventu Chriſti.

Ivdæorvm communis eſt error, legem veterem atq; adeo eius cæremonias nõ ceſſaſſe in Chriſti adventu, ſed etiam nunc obligare. Cerinchus, Ebion, & Nazaræi, non tantum Iudæis volunt illas cęremonias eſſe ſervandas, ſed etiam Chriſtianis quibuſcumq; docentes eos non poſſe ſalutem conſequi, niſi totam legem veterem obſervent. Quorũ opinio probari poſſe videtur.

Primò, quia lex vetus data eſt vt in æternum duret: ergo ſemper obligat Antec. Prob. ex Exodi 12. Baruch. 4. & alibi.

Secvndò, Lex durat quamdiu non abrogatur, ſed lex vetus nunquam fuit abrogata: ergo ſemper durat. Min. Prob. quia neque eſt abrogata per expreſſam revocationem, neque per legem poſteriorẽ ipſi incõpoſſibilem; non videtur autem alius eſſe modus per quem potuerit eſſe abrogata.

Tertiò, in Eccleſia vſurpantur quędam cæremoniæ legis veteris, vt veſtes ſacerdotales, vſus olei incenſi, & alia huiuſmodi: ergo ſignum evidens eſt, quod non ceſſaverint.

His oppoſita fuit hæreſis Manichęorum, qui legem veterem, ipſumq; vetus teſtamẽtum reſpuebant, & Catholicos tanquam ſemi Iudæos inſectabantur, quod tabulas Moyſi reciperẽt: partim quia novus pannus nõ eſt aſſuendus veteri, Matt. 9 ergo nec teſtamentum novum ſimul cum veteri recipiendum: partim quia Apoſt. Rom. 7. aſſerit nos eſſe mortificos legi. Pro Reſp. ſit,

Conclvsio I.

Cæremoniæ veteres fuerunt abrogatæ per Chriſtum.

Cæremoniæ veteris legis ceſſaverunt, ipſaq; lex vetus, quantum ad cęremonialia, fuit abrogata per Chriſtum.

Probatvr Primò, quia Dominus Ierem. 3. promiſit ſe daturum fœdus novum, hoc eſt, legem novam: *Dicendo autem novum, veteravit prius, quod autem antiquatur & ſeneſcit, propè interitum eſt*, ad Hebr. 8. & Malach. 1. Cùm Dominus dicit, *non eſt voluntas in vobis, & munus non ſuſcipiam de manu veſtra: ab ortu enim ſolis vſque ad occaſum, magnum eſt nomen meum in gentibus, & in omni loco ſacrificatum, & offertur nomini meo oblatio munda*: clarè ſignificat totum cultum veteris legis abolendũ ſeu abijciendum, & eorum loco oblationem mundam eſſe introducendam & vbique offerendam: *Tranſlato autem Sacerdotio, neceſſe eſt vt & legis tranſlatio fiat*, vt dicitur ad Hebr. 7. Huc etiam facit quod Dan. 6. dicitur, *in dimidio hebdomadis deficiet hoſtia & ſacrificium.*

Probatvr Secvndò, *Lex & prophetæ vſque ad Ioannem*, Lucæ 16. ergo poſt Chriſtum qui Ioannem ſequutus eſt, non amplius viget lex, quẽadmodum nec ſunt Prophetæ qui de Chriſto in carne venturo annuntient. Act. 16. Apoſtoli definierunt non eſſe iugum legis imponendum Chriſtianis.

Ad

Ad Gal. 2. Paulus reprehendit Petrum quod iudaicè viveret, hoc eſt, quod legalia ſervaret, ex cuius exemplo gentiles ad fidem converſi ad eorundem obſervantiam inducerentur. Sentiebat igitur legalia non eſſe deinceps ſervanda, vtpote abrogata.

Cap. 3. dicens legem fuiſſe pædagogum, ſubiungit, *At vbi venit fides, iam non ſumus ſub pædagogo:* ac per conſequens nec ſub lege. Et c. 5. *Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit.* Et mox, *evacuati eſtis à Chriſto qui in lege iuſtificamini:* Et iterum, *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neq; præputium ſed fides quæ per charitatem operatur.*

Ad Epheſ. 2. legem mandatorum decretis, id eſt, per decreta novę legis evacuaſſe dicitur: & ad Hebr. 7. *Reprobatio fit præcedentis mandati.*

His & rationes accedunt. Prima, Adveniente veritate evaneſcit vmbra: Lex autem ſi cæremonialia ſpectes, vmbra erat futurorum in nova lege, *vmbram habens,* ait Apoſt. ad Hebr. 10. *Lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum:* conſequens ergo eſt quod ceſſare debuerit nova lege publicata.

Secunda, Lex vetus per Chriſtum eſt impleta; ergo: tum ipſa tum eius cæremoniæ debuerunt ceſſare, iuxta illud Aug. lib. contra Fauſt. cap. 13. *Prima ſacramenta quæ obſervabantur & celebrabantur ex lege, prænuntiativa erant Chriſti venturi: quæ cum ſuo adventu Chriſtus impleviſſet, ablata ſunt, & ideo ablata quia impleta: non enim venit ſolvere legem, ſed adimplere.*

Conclvsio II.

Præcepta moralia etiam nunc Chriſtianos obligãt,

PRæcepta moralia veteris legis non minus nunc obligant Chriſtianos quam olim Iudæos: dicit enim Chriſtus Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata;* & quemadmodum ex contextu liquet, loquitur de mandatis in Decalogo contentis.

Similiter Apoſtolus Ro. 13. clarè ſignificat nos iſtis pręceptis obligari, *Non adulterabis, Non occides, Non furaberis, Non falſum teſtimonium dices, Non concupiſces:* & ad Epheſ. 6. iubens filios obedire parentibus, allegat hoc præceptum, *Honora patrem tuum & matrem tuam.*

Non tamen ex vi legis Moſaicæ.

Confirmatur, pręcepta moralia ex lege naturę vim habebant; & eorum materia eadem eſt apud nos quæ apud Iudæos: ergo ſimiliter nos obligant. Neque vlla eſt inter Catholicos quoad rem ipſam difficultas, licet in modo eam explicandi diverſitas reperiatur, quibuſdam exiſtimantibus nos non ſolum ex obligatione legis naturalis, ſed etiam ex vi legis poſitivæ olim populo Iſraelitico datæ, teneri ad præcepta moralia, ac proinde legem veterem quoad eiuſmodi præcepta nunquam ceſſaſſe; Alijs verò dicentibus legem illam etiam quoad moralia præcepta fuiſſe abrogatam, ſic vt non teneamur ad præceptorum illorum obſervationem, ex vi veteris legis, ſed tantum ex vi legis naturæ & ex lege evangelica. Ita ſentiunt Dominicus Soto lib. 2. quæſt. 5. art. 4. Medina ad hunc art. Valentia diſp. 7. q. 7. puncto. 7. Tannetus diſp. 5. quæſt. 3. dub. 4. Suarez lib. 9. de legibus cap. 11. num. 22. Salas ad hanc quæſt. 103. ſectio. 3. Et probatur, lex vetus etiam comprehenſo Decalogo, ſoli populo Iſraelitico data fuit: ergo ex vi iſtius legiſlationis ſolum eum populum obligabat; cum lex ſolos eos populos obliget quibus datur. Anteced. ex quæſt. 98. art. 4. patet, ac etiam ex cap. 20. Exodi, vbi Deus Decalogum ferens expreſsè eum tradit populo quem eduxerat de Ægypto.

Deinde, Rom. 2. Apoſtolus dicit gentes non habere legem: quod cum de lege naturali nequaquam intelligi poſſit, oportet de lege poſitiva accipere: Conſequens igitur eſt eas non fuiſſe obligatas ad aliqua pręcepta ex vi legis Moſaicæ.

Confirmatur, Beati Thom. doctrina quęſt. 98 art. 5. expreſſa eſt, gentiles ad præcepta legis naturæ fuiſſe obligatos, non quia erant de veteri lege, ſed quia erant de lege naturæ: ergo ſimiliter Chriſtiani ad ea obligantur non ex vi legis veteris, ſed ex vi legis naturæ, cum conſtet legem Moſaicam non plus datam fuiſſe Chriſtianis, quam gentibus olim viventibus. Et quoniam Iudæi ad fidem converſi non alia precepta habent quam Chriſtiani; Iudæi verò in ſua perfidia remanentes non amplius ligantur lege Moyſi, niſi fortè propter conſcientiam erroneam; ideo nec hi nec illi tenentur ad præcepta moralia ex vi veteris legis,

Neque his repugnare putandus eſt B. Thomas hic in reſponſione ad 1. ſcribens *quod lex vetus dicitur eſſe in æternum, ſecundum moralia ſimpliciter & abſolutè:* Ita enim ſcribit, quoniam mandata moralia quæ in lege veteri continebantur, quoad ſubſtantiam & obligationem ſimpliciter & abſolutè durant in ęternum, quamvis non ex vi iſtius legis veteris, ſed ex vi legis naturæ, quemadmodum ſignificavit quæſt. 98. art. 5.

Lex vetus vt duret in æternum.

Ad Primvm Argumentum initio allatum Resp. æternum aliquando ſignificare durationem omni fine carentem, ſicut cum Deus dicitur vel æternus, vel in æternum regnaturus, aliquando autem ſignificat durationem valdè longam, etiamſi non ſit abſque fine. Et hoc poſteriori modo accipitur Baruch 4. & alibi, quando de lege veteri dicitur quod ſit duratura in æternum; non autem illo priori. Quamquam & modo quodam duret in ęternum vel abſolutè vel vſque ad finem ſęculi, non in ſe ſcilicet & ſecundum ſe, ſed ſecundum res in præceptis cæremonialibus figuratas.

Ad 2. Resp. Neg. Min. Primò quia pręter expreſſam revocationem & legem poſteriorem incompoſſibilem, alius modus revocandi legem aliquam eſt, per revocationem virtualem aut implicitam; qualis facile poteſt inveniri in propoſito; partim quia poſt legem inutilem & infirmam quantum ad effectum iuſtificandi inſtituta eſt alia ad effectum illum ſufficiens & efficax; partim quia poſt legem quæ vmbratica erat & figurativa ſucceſſit ea quæ ipſam veritatem continet.

Secundò, quia lex vetus & lex nova etiam ſi non ſint incompoſſibiles materialiter, formaliter tamen ſunt aliquo modo incompoſſibiles: partim quia lex nova tradit baptiſmum, & alia velut ſufficientia ad ſalutem: ſi autem circumciſionis & aliarum veteris legis obſervantiarum obligatio duraret, ſignum eſſet ea quæ in novo teſtamento ſunt inſtituta, non eſſe ſufficientia: partim quia cæremoniæ legis antiquæ datæ erant præcipuè ad præfiguranda Myſteria Chriſti venturi; ipſum autem nunc ſignificare venturum, eſſet ſignificare falſum: partim quia ex vi legis antiquę ſpecialis erat Reſpublica, habens Pontificatum alterius omnino rationis, quam ſit in nova lege.

Ad Tertivm Resp. Neg. Conſeq. quia nos nullo iſtorum vtimur tanquam cęremoniali veteris legis, ſed ſicut per ſtatutum Eccleſiæ ordina-

dinato, quemadmodum tradit B. Th. 3. p. q. 83. ar. 5. ad 1. & 2.

Ad Primvm arg. in contrariam partem oppoſitum Reſp. Neg. C. quia per pannū novum, & veſtimentum vetus non intelligūtur duo teſtamenta, ſed duę vitæ, quarum altera ſit communis & quaſi carnalis: altera nova & ſpiritualis: Senſus enim verborum Chriſti eſt, pręcepta vitæ ſpiritualis ac novę non eſſe proponenda hominibus adhuc veteri & communi vitę aſſuetis.

Ad Secvndvm Resp. nos quidem eſſe mortificatos legi veteri, ipſamq; eſſe in nobis mortuam, vnde ſequitur quod ex vi eius non obligamur ad præceptorum eius obſervantiam; nihil tamen vetare quin aliundè ad aliqua teneamur ibi contenta, ex vi ſcil. legis naturæ vel etiam Evangelicæ: & hinc eſt quod decem præcepta Decalogi recipiamus.

Articvlvs IV.

Vtrum poſt paſsionem Chriſti legalia ſervari poſsint ſine peccato mortali;

Videtvr quod ſic. Primò, quia Apoſtoli legalia ſervaverunt etiam poſt pentecoſten, vt patet ex Act. 16. vbi Paulus circumcidit Timotheum.

Secvndò, quia in Concilio Ieroſolymitano decretum fuit. Act. 15. vt gentiles ad fidem Chriſti converſi abſtinerent ab immolatis ſimulachrorum, & ſuffocato & ſanguine; hæc autem abſtinentia erat legalium obſervatio.

Tertiò, quia Act. 21. cum Paulus falsò eſſet traductus, quaſi doceret diſceſſionem à Moyſe, dicens Iudæos non debere circumcidere filios, à S. Iacobo monetur vt eam opinionem falſam eſſe oſtendat.

Sed Contra eſt, Primò quod ſcripturæ, ſignificare videntur Apoſtolos quoties legalia poſt paſſionem ſervaverunt, id ſimulatè feciſſe propter Iudæos, vt Act. 16. Paulus circūcidit Timotheum *propter Iudæos:* Cor. 9. *factus ſum Iudæis tanquam Iudæus:* 2. Cor. 12. *Cum eſſem aſtutus, dolo vos cœpi,* ad Gal. 2. *Et ſimulationi eius conſenſerunt cæteri Iudæi.*

Secvndò, ad Gal. 5. *Si circumcidamini Chriſtus vobis nihil proderit:* ergo legalia non potuerunt abſque ſalutis damno ſervari poſt paſſionem.

Tertiò, Cęremoniæ veteris legis erant figuræ myſteriorum implendorum tempore novi teſtamenti: ergo non potuerunt abſque mendacio ſervari in novo teſtamento: non enim minus peccat qui facto, quam qui verbo falſum ſignificat.

Resp. B. Thomæ, eaque etiam aliorum communis eſt, ceremonias legales non poſſe poſt Chriſti paſſionem obſervari ſine peccato mortali: quia falſa proteſtatio fidei eſt peccatum mortale; obſervantia autem legalium cęremoniarum poſt paſſionem Chriſti eſſet falſa proteſtatio fidei: per eam enim proteſtaremur Chriſtum incarnandum, paſſurum, & moriturum.

Cæterum, quia non vna eſt omnium ſententia quandonam legalia ceſſaverint, in Chriſti adventu, vtrum ſcil. in eius morte, an ante, vel poſtea: neque etiam inter omnes convenit, An quando ceſſaverunt, ſtatim fuerit illicitum obſervare: rem totam aliquot concluſionibus explicabimus, illud tamen ante omnia monentes, quod magna extiterit inter ſanctos, Hieronymum & Auguſt. hac in re diſceptatio, dum Hieronymus duo ſolum tempora diſtingueret, vnum, ante Chriſti paſſionem, in quo legalia non erant mortua quaſi non habentia vim obligativam aut ſuo modo expiativam, nec etiam erant mortifera, quia non peccabant ea obſervantes. Aliud tempus fuit poſt paſſionem, in quo legalia inceperunt eſſe ſtatim non ſolum mortua, hoc eſt, non habentia virtutem & obligationem, ſed etiam mortifera; ita ſcil. quod peccabant mortaliter qui ea obſervabant. Addebat deinde idem vir Sanctus, nunquam verè obſervaſſe legalia poſt Chriſti paſſionem, ſed ex pia quadam ſimulatione & diſpenſatione ita ſe geſſiſſe, quaſi ea verè obſevarent: vt quādo Paulus circumcidit Timotheum, non id fecerit intentione legis obſervādæ, ſed ne Iudæis ſcandalum præberet.

Verum quoniam indecens videtur, quod Apoſtoli propter ſcandalum, occultarent ea quæ ad veritatē vitę ac doctrinę pertinent, & ſimulatione vterentur in his quæ pertinent ad fidelium ſalutem; ideo Auguſtinus convenientius tria tempora diſtinxit.

Vnvm, ante Chriſti paſſionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. *Tria tempora pro legalium obſervatione notanda*

Secvndvm, à paſſione vſque ad promulgationem Evangelij, in quo legalia fuerunt mortua ſed non mortifera.

Tertivm, ab Evangelij promulgatione & deinceps, in quo legalia mortua ſunt, ac etiam mortifera. Quibus pręmiſſis ſit

Conclvsio I.

Lex vetus non fuit abrogata per Sanctum Ioannem Baptiſtam, vt hæreticis noſtris quibuſdam placuit ſed Chriſtum: Lex enim illa erat vmbra ad Hebr. 10. vmbra autem non euaneſcit niſi luce adveniente; & Ioannes Baptiſta non erat lux, iuxta illud Ioan. 1. *Non erat ille lux, ſed vt teſtimonium perhiberet de lumine.* Deinde, ſolus ille abrogavit legem veterem, qui novam inſtituit, cum vetus non niſi per veterem fuerit abrogata; Author autem novæ legis Chriſtus eſt, non ſanctus Ioannes. Huc faciunt ſcripturæ tum quæ aſſerunt Chriſtum ipſum diſſolviſſe parietem ſeparantem Iudaicum populum à gentili, & legem mandatorum, decretis euacuaſſe, ad Epeſ. 2. tum quæ dicunt Chriſtum redemiſſe eos qui erant ſub lege, & donaſſe eos libertate, Gal. 4. & aliæ quæ paſſim in epiſtolis Paulinis reperiuntur. *S. Ioannes Bapt. non abrogavit legem, ſed Chriſtus.*

Neque his obſtat iſtud Lucæ 16. *Lex & prophetæ vſque ad Ioannem.* Primò, quia rectè intelligitur legem quatenus erat cæremonialis & Chriſti prænuntiativa, ipſoſque prophetas Chriſti venturi prænuncios vſque ad Ioannem propheta ſſe, quo modo Matt. 11. dicitur, *Omnes prophetæ & lex vſque ad Ioannē prophetaverunt.* Qui Ioannes non ſolum prædixit Chriſtum eſſe venturū. Luc. 3. ſed etiam veniſſe nuntiavit & digito monſtravit, Ioan. 1. fuitque propterea vltimus prophetarum prænuntiantium Chriſtum eſſe venturum; imo & plusquam propheta, quia eum quem prophetæ ſolum prædixerunt, ipſe præſentem oſtendit. Secundò, quia ſenſus eſſe poteſt, legem & prophetas perduraſſe vſque ad Ioannem: ex quo autem Ioannes cœpit Chriſtum demonſtrare & regnum eius prædicare legem, etſi non penitus ceſſaverit, neque revera abrogata fuerit, cœpiſſe tamen quaſi ægrotare & ſeneſcere, atque ita ad interitum diſponi, iuxta illud Hebr. 8. *Quod* *Ob. Reſp.*

autem antiquatur & ſeneſcit, propè interitum eſt.

CONCLVSIO II.

Lex Moſaica obligavit vſque ad mortem Chriſti.

LEx Moſaica non ceſſavit neque abrogata fuit vſque ad mortem Chriſti, cum & ipſe eā ſervaverit, & alios ſervare docuerit: Matth. enim 8. leproſo mundato dixit, *vade, oſtende te Sacerdoti, & offer munus quod præcepit Moyſes.* Matth. 23. *Super Cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis, ſervate & facite.* Matth. etiam 26. celebravit Paſcha, iuxta conſuetudinem legis.

Confirm. Vetus lex non fuit abrogata niſi per novam, ſicut nec teſtamentum vetus abrogatum fuit niſi per novum: atqui nova lex novumq; Teſtamentum non fuit confirmatum ante mortem Chriſti: ergo nec lex nec Teſtamantum vetus fuit antea abrogatum Min. prob. ex c. 9 ad Hebr. *Vbi enim teſtamentum eſt, mors neceſſe eſt intercedat teſtatoris: teſtamentum enim in mortuis confirmatum eſt; alioqui nondum valet, dum vivit qui teſtatus eſt.* Sententiam hujus concluſionis docent B. Th. ſupra ar. 3. ad 2. Bonav. in 4. d. 3. in fin. Major ejuſdem d. 3. q. 2. Suar. l. 6. de legib. c. 12. Salas diſp. 23. ſect. 4. Granad. controv. 7. de legib. tract. 4. diſp. 4. & alij communiter.

Ex his ſequitur ante mortem Chriſti, cum ipſe prędicaret, & miracula faceret, ſimul viguiſſe legē & Evangelium; ita tamen vt lex eſſet in præcepto, & Evangelium in conſilio, ac per conſequens obligaret circumciſio & non baptiſmus.

Ob. At dices primò, Chriſtus fuit lux, & lex fuit vmbra; ſtatim autem adveniente luce evaneſcit vmbra: ergo ſtatim veniente Chriſto lex ceſſare debuit.

Reſp. Reſp. Neg. C. quia lex Moſaica fuit vmbra Chriſti, potiſſimum quoad ea myſteria quæ in Paſſione & morte eius erant eventura, ideoque non debuit ceſſare, quoadvſque lux paſſionis & mortis Chriſti adveniret.

Ob. Dices Secundò, ſi Iudęus infantem ſuum Chriſto prædicante baptizaſſet, nōn circumcidiſſet, infans fuiſſet ſalutem conſequutus, & pater non peccaſſet: ergo circumciſio non erat in pręcepto.

Reſp. Reſp. Neg. poſteriorem partem Aſſumpt. quia Iudæus quidem tunc non peccaſſet, baptizando ſuum filium, quandoquidem baptiſmus iam eſſet à Chriſto inſtitutus, haberetque vim iuſtificandi; peccaſſet tamen omittendo circumciſionem, quia adhuc ea vigebat & in pręcepto erat.

Replica. Sed contra, ſi gentilis ad Chriſtum fuiſſet eo tempore converſus, & filium ſuum baptizaſſet, non fuiſſet obligatus ei adhibere remedium lege naturæ præſcriptum: ergo ſimiliter Iudæus qui ſuum infantem baptizaſſet, non fuiſſet obligatus ei adhibere remedium lege Moſaica præſcriptum, id eſt, circumciſionem.

Reſp. Reſp. Neg. Conſeq. quia non erat vllum particulare remedium lege naturæ determinatum, ſicut circumciſio & ante legem Moſaicam, Gen. 17. & ſub lege Levit. 12. erat determinata & præſcripta; ſed iuxta legem naturę ſufficiebat ſignum fidei proteſtativum, quod vel per divinam inſpirationem, vel aliter determinabatur.

Alia ob. Dices Tertiò, Baptiſmus Chriſti ante eius mortem erat in conſilio: ergo circumciſio non erat in præcepto; quia conſilium de re perfectiori tollit obligationem de re minus perfecta, ſicut quando virginitas eſt in conſilio, matrimonium non eſt reſpectu eiuſdem hominis in præcepto.

Reſp. Reſp. A Neg. Conſeq. quia conſilium de re perfectiori tunc ſolum tollit obligationem de re minus perfecta, quando illæ res aut omnino repugnant, aut ſaltem non ſunt bene compatibiles, cuiuſmodi ſunt virginitas & vſus matrimonij: baptiſmus autem & circumciſio bene ſe compatiebantur.

CONCLVSIO III.

LEx Moſaica ceſſavit in ipſa morte Chriſti. In qua concluſione facilè Doctores conſentiunt, variant tamen quid per mortem Chriſti ſit intelligendum: Quidam enim non volunt ipſum mortis articulum, in quo Chriſtus mortuus eſt, eſſe intelligendum, ſed totum tempus quod ab eius morte fuit vſq; ad reſurrectionem, Dominicus Soto l. 2. B de iuſtitia q. 5. ar. 4. Alij vſque ad Pentecoſten extendunt, dicentes legem veterem etiam aliquantò poſt reſurrectionem obligaſſe, vt Suarez l. 9. c. 13.

PRIMÒ, quia myſterium noſtræ redemptionis demum fuit completum in reſurrectione, iuxta illud Rom. 4. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.*

SECVNDÒ, quia lex vetus non ſolum præfigurabat mortem peccati, ſed etiam reſurrectionem ad novam vitam: ergo demum in Chriſti reſurrectione ceſſavit.

TERTIÒ, quia lex vetus non amiſit ſuam C obligationem donec lex nova cœpit obligare; lex autem nova non cœpit obligare ab inſtanti mortis Chriſti.

In ipſa Chriſti morte lex Moſaica fuit abrogata.

ALII verò, probabilius ipſum mortis articulum intelligunt, dicuntque tunc legem Moſaicam ceſſaſſe & vim ſive obligandi ſive expiandi qualem habebat, amiſiſſe, quando Chriſtus Dominus feria ſexta Paraſceves mortuus eſt. Atque hęc eſt B. Thomæ ſententia art. 3. ad 2. dicentis quod *myſterium redemptionis humani generis completum fuit Paſſione Chriſti; vnde tunc Dominus dixit conſummatum eſt, vt habetur Ioan. 19. ideo tunc totaliter debuerunt ceſſare legalia, quaſi iam veritate eorum conſummata in cuius ſignum in paſſione Chriſti velum templi legitur eſſe ſciſſum, Matth. 27.* D Vbi manifeſtum eſt Sanctum Doctorem loqui de paſſione Chriſti propriè, prout ſcilicet feria ſexta Paraſceves completa fuit; quandoquidem tunc acciderint ea quę ipſe hîc commemorat, nimirum quod Chriſtus dixerit *Conſummatum eſt*; & quod velum templi ſciſſum fuerit. De paſſione autem ſic ſumpta, ait quod *tunc totaliter debuerint ceſſare legalia*: ergo ex mente Sancti Doctoris ea ceſſaverunt, Chriſto patiente ac moriente.

Accedit, quod hoc art. ad 1. Aug. ſententiam approbat, docentis quod à paſſione Chriſti vſque ad promulgationem Evangelij legalia fuerint mortua, dicitque quod *Ritus legis ceſſavit tanquam impletus per Chriſti paſſionem*, Inſuper 3. parte qu. E 66. art. 2. *In paſſione*, inquit, *Chriſti terminata ſunt figuralia ſacramenta, quibus ſuccedit baptiſmus & alia ſacramenta novæ legis.* Eandem ſententiam ſequuntur Medina, Valentia, Vaſquez Becanus, Tannerus, Granad. cum pluribus quos allegant.

Confirmatur 1. *Tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt vt & legis tranſlatio fiat*, Ad Hebr. 7. Sed ſacerdotium vetus fuit tranſlatum in morte Chriſti, quia tunc Chriſtus ſeipſum obtulit in cruce, eiuſque ſacrificij memoriam nobis reliquit, inſtituendo ſacrificium Euchariſtiæ pridie quam pateretur: ergo tunc ceſſavit lex vetus.

Confirmatur 2. in morte Chriſti novum teſtamentum fuit confirmatum: ergo vetus teſtamentum tunc deſijt vim habere. Anteced. Probatur, tum ex Luc. 22. & 1. Cor. 11. vbi legimus Chriſtum dixiſſe, *Hic calix novum teſtamentum eſt in meo ſanguine*; tum ex cap. 9. ad Hebr. *teſtamentum in mortuis confirmatum eſt*. Probatur autem Conſ. quia dum teſtator moritur, ſuaque morte confirmat teſtamentum vltimò à ſe conditum, omnia alia teſtamenta prius per ipſum condita, vim ſuam amittunt.

Confirmatur 3. tametſi Hieronymus & Auguſtinus in quibuſdam diſſentiant; in hoc tamen omnino ſunt concordes, quod legalia fuerint mortua à paſſione Chriſti vſque ad promulgationem Evangelij. Ad ea verò quæ alij opponunt, &

Ad 1. Quidem Resp. Neg. Aſſumpt. vt enim ex B. Thoma audivimus, myſterium redemptionis humani generis completum fuit in paſſione Chriſti, idque facilè probari poteſt; cum tunc Chriſtus deſierit eſſe viator, ideoque nec mereri nec ſatisfacere deinceps potuerit. Dicitur tamen Chriſtus reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram, partim quia eius reſurrectio fuit cauſa exemplaris noſtræ iuſtificationis; partim quia erat conditio neceſſaria ad hoc vt fructus paſſionis nobis applicaretur, vt diximus 3. p. qu. 53. art. 1.

Ad 2. Resp. Neg. Conſeq. nam lex vetus non tantum præfigurabat mortem peccati & reſurrectionem in novam vitam, ſed etiam Chriſti Domini Aſcenſionem, Spiritus ſancti Adventum, vocationem gentium, & alia ſalutis noſtræ myſteria; nec tamen demum poſt illorum omnium impletionem deſijt obligare, quia non eſt neceſſe quod duraverit vſque dum omnia omninò myſteria eſſent impleta: (ſic enim debuiſſent durare vſque ad generalem reſurrectionem: ſed ſufficit quod duraret vſque dum impleretur illud præcipuum ob quod Chriſtus venerat, quod erat humani generis redemptio.

Ad 3. ſunt qui concedant Aſſumpt. dicentes legem novam ab inſtanti mortis Chriſti cœpiſſe obligare eos qui eius notitiam acceperant, vt Valentia diſput. 7. quæſt. 7. puncto 7. Vaſquez diſput. 181. cap. 2. Tannerus diſput. 5. quæſt. 3. dub. 4. & quæſt. 4. dub. 2. Granadus controverſia 7. de legibus diſp. 5. ſect. 3.

Quibus ſi obijcias legem novam necdum fuiſſe promulgatam, Dicent promulgationem cœptam fuiſſe tum ante paſſionem, Chriſto prædicante & mittente Apoſtolos vt prædicarent ac dicerent, Appropinquavit regnum cœlorum; tum in ipſa paſſione, dum Chriſtus dixit, *conſummatum eſt*.

Alij verò Neg. Aſſumpt. docentque legem veterem vim obligandi amiſiſſe, non tunc demum quando lex nova cœpit obligare, ſed quando completum eſt opus redemptionis quam figurabat, ſuffeciſſeque quod lex nova tunc eſſet vtilis, tametſi nondum obligaret, ſed non diu poſt eſſet obligatura, quando ſcilicet publica & ſolemnis promulgatio Evangelij facta eſſet, quæ cœpit fieri in Pentecoſte, ac deinde ſucceſſu temporis fuit completa.

Ob. Si dicas, quod iuxta hanc ſententiam pueri Iudæorum fuerint à morte Chriſti vſque ad promulgationem Evangelij, ſine remedio. *Reſp.* Reſp. non fuiſſe · partim quia ſacramentum baptiſmi vtile

A erat ac efficax omnibus quibus adhibebatur: partim quia licet circumciſio non valeret tanquam ſacramentum legis Moſaicæ; veriſimile tamen eſt apud eos qui invincibiliter ignorabant legalia eſſe mortua, aliudque remedium eſſe inſtitutum, quod tempore illo intermedio valebat circumciſio vel ſicut ſacramentum legis naturæ, vel ſicut alia bona opera in proteſtationem fidei mediatoris facta, quemadmodum ſentiunt Capreolus in 4. d. 3. Sotus l. 2. q. 5. ar. 4. Medina hîc, Becanus c. 4. de lege Moſaica q. 9. & Granadus dict. diſp. 5. dicens quod in circumciſione collata fuerit gratia ſaltem parvulis, quamdiu baptiſmus non cœpit eſſe medium neceſſarium ad ſalutem; non quia circumciſio poſt mortem Chriſti Domini fuerit ſacramentum veteris legis: (iam enim lex iſta ceſſaverat, & B omnia eius ſacramenta quatenus ritus erant veteris legis, abolita erant;) ſed quia applicari poterat vt quædam cæremonia religioſa: quam parvuli etiam in lege naturæ conſequi potuiſſent gratiam.

Neque refert quod circumciſio ſemper fuerit ſignum fidei de Chriſto venturo: ita enim eſt loquendo de circumciſione ſecundum quod fuerat primitus inſtituta, ac deinde in lege præcepta. Verum prout aſſumi poterat tanquam cæremonia religioſa, poterat eſſe ſignum fidei mediatoris, abſtrahendo ab hoc quod ſignificaret eum C aut veniſſe, aut venturum eſſe. Non refert etiam quod Iudæi eam non ſic vſurparent poſt Chriſti paſſionem: ſatis enim eſt quod vſurparent meliori quo poterant modo.

Si præterea dicas ex his ſequi populum Iudaicū à Chriſti paſſione vſque ad promulgationem evāgelij fuiſſe abſque lege divina. *Ob.*

Reſp. 1. Neg. Aſſ. cum ſemper habuerit legem naturalem, quæ à Deo eſt. *Reſp.*

Reſp. 2. nihil eſſe abſurdi quod aliquantulo tempore fuerit ſine lege divina poſitiva: ſi enim gentiles vſque ad Evangelium caruerunt lege divina poſitiva, quid incommodi eſt, concedere D Iudæos vno atque altero menſe eâ caruiſſe. Neque verò iam dictis obſtat plurimos Iudæorum peccaturos fuiſſe, ſi ſtatim à Chriſti morte abſtinuiſſent à circumciſione, alijſque legalibus cæremonijs, omnes ſcilicet eos qui abrogationem ignorabant: Tales enim obligabantur adhuc ſervare legalia, non ex vi legis, ſed ex conſcientia erronea.

Conclusio IV.

Lex vetus non ſtatim à morte Chriſti fuit mortifera, ſic nimirum vt illicitum eſſet eam ſervare. Ita S. Aug. B. Th. & alij communiter.

E Probatur Primò, quia conſtat Apoſtolos interdum obſervaſſe legalia, etiam poſt Pentecoſten, quando Paulus circumcidit Timotheum, Act. 16. quando vel Paulus vel Aquila: (non enim omnino liquet de quo ſacer textus debeat intelligi) totondit in Cenchris caput, more Nazaræorum temporariorum, Act. 18. quando Paulus cum alijs Iudæis intravit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, Act. 21.

Probatur Secundò, quia Spiritus Sanctus noluit vt obſervatio legalium ſtatim in primitiva Eccleſia inhiberetur his qui ex Iudæis convertebantur, ſicut gentilitatis ritus inhibebatur

tur his qui ex gentibus convertebantur, vt inter hos ritus oſtenderetur differentia. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus, & ſemper à Deo prohibitus; Ritus autem legis ceſſabat, non tanquam ex ſe malus vel ſemper à Deo prohibitus, cum ſecundum ſe eſſet bonus & à Deo inſtitutus, ſed tanquam impletus per Chriſti paſſionem.

Quamvis verò eſſet impletus, non tamen ſtatim poſt paſſionem prohiberi debuit, vt iſta differentia innoteſceret, & vt non putaretur ab aliquibus, eandem legalium & cæremoniarum gentilium eſſe rationem, quemadmodum S. Aug. epiſtola 19. B. Thomas hîc, & poſt ipſos alij ratiocinantur. Et hoc ſenſu poſt eundem Auguſt. dici ſolet Synagogam ſepeliendam fuiſſe cum honore, id eſt, legem Moſaicam legaliumque obſervationem non debuiſſe ſtatim ac mortua fuit, abijci; ſed aliquamdiu tolerari & ſervari, vt paulatim deſineret, ſicque intelligeretur fuiſſe bonam, ſed ſolum ad tempus impoſitum.

Obſervandum porro B. Thom. hîc dicentem quod *qui converſi erant ad Chriſtum ex Iudæis, poterant legalia licitè obſervare*; addere, *dummodo non ſic ponerent ſpem in eis, quod ea reputarent ſibi neceſſaria ad ſalutem, quaſi ſine legalibus fides Chriſti iuſtificare non poſſet*. Vnde communis ſententia habet, quod etiam tempore medio inter paſſionem & promulgationem Evangelij, non licebat ſervare legalia ponendo in illis ſpem, aut exiſtimando quod per ea ſalvarentur, niſi nimirum ignorantia invincibilis eos excuſaret.

CONCLVSIO V.

Legalia fuerunt mortifera poſt ſufficientem Evangelij promulgationem.

A Quo tempore legalia cœperint eſſe mortifera, ita vt non amplius abſque peccato mortali poſſent ſervari, incertum eſt. Veriſimiliter loquuntur, qui dicunt hoc fuiſſe ex quo promulgatio Evangelij ſufficienter facta fuit per Apoſtolos.

Prius Probatur, quia nullo ſcripturę, vel Patrum, vel traditionum teſtimonio niti poſſumus ad deſignandum certum tempus.

Probatur Poſterius, quia tunc ceſſabat ratio, propter quam legalia convenienter tolerata fuerunt ad aliquod tempus. Ita poſt Scotum Dominicus Soto lib. 2. quæſt. 5. articulo 4. Monteſinus, Tannerus, Granadus, & alij.

Ad Argumenta verò initio Articuli allata, & AD 1. quidem RESP. Apoſtolos tunc ſervaſſe legalia, quando etſi eſſent mortua, necdum tamen erant mortifera.

AD 2. B. Thomas hic ad 3. optimè Reſpondet, quod ad litteram iſta ſunt prohibita, non ad obſervandum ceremonias legis, ſed ad hoc quod poſſet coaleſcere vnio gentilium & Iudæorum inſimul habitantium: Iudæis enim propter antiquam conſuetudinem ſanguis & ſuffocatum erant abominabilia. Comeſtio autem immolatorum ſimulachris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles ſuſpicionem reditus ad idololatriam: & ideò iſta fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in vnum Gentiles & Iudæos. Procedente autem tempore, ceſſante cauſa ceſſat effectus, manifeſtata Evangelicæ doctrinæ veritate in qua Dominus docet quod *nihil quod in os intrat, coinquinat hominem*, vt dicitur Matth. 15. & quod *nihil eſt reijciendū quod cum gratiarum actione percipitur*, vt 1. ad Tim. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur ſpecialiter, quia gentiles non reputabant eam eſſe peccatum.

Ob. At dices ſi vnio & ſocietas gentilium cum Iudæis fuit cauſa cur Apoſtoli prohiberent ea quæ Act. 15. recenſentur, quare non prohibuerunt omnes cibos lege vetitos; vel quare non præceperunt circumciſionem. *Reſp.* Reſp. rationem eſſe, tum ne gentilibus imponerent iugum intolerabile; tum quia ſic iniungenda erant quædam legalia, vt ea non firmarentur, nec legis obſervatio induceretur: ſed ſic iniretur ſocietas, vt legis obſervatio paulatim deſineret.

AD 3. RESP. Apoſtolum Paulum fuiſſe traductum quod ſic doceret diſceſſionem à Moyſe, quaſi Moyſen contemneret, eiuſque legem ac doctrinam deteſtaretur velut malam: & hanc de ſe ſparſam opinionem monetur vt falſam eſſe oſtendat; id quod fecit quædam legalia coram multitudine obſervando. Docebat quidem Apoſtolus neque ex legis operibus expectandam eſſe iuſtitiam; neque vel circumciſionem vel alias cæremonias legales eſſe de neceſſitate ſervandas; ſed nondum docebat illicitum eſſe eas ſervare; multò autem minus docebat quod ex ſe eſſent malæ, vnde & ipſe inter Iudęos Iudaicè vivebat 1. Corinth. 9.

AD 1. ARGVMENTVM IN OPPOSITVM RESP. Neg. Aſſumpt. Cum enim Apoſtoli dicuntur aliquando cæremonias legis obſervaſſe propter Iudęos, non eſt ſenſus quod fictè id fecerint, ſed quod eas ſervarent vt ſaluti eorum hac ratione conſulerent, nève putarentur eas repudiare tanquam à diabolo inventas, quę à Deo fuerant ſapientiſſimè ſecundum temporis congruentiam ordinatę.

AD locum ex 1. Cor. 9. obiectum Reſp. Apoſtolum eſſe factum Iudęis tanquam Iudęum, non mentientis aſtu, ſed compatientis affectu, eorum ſcilicet infirmitati ſe accommodando quod actiones & obſervationes quaſdam exteriores, vt quamvis ſciret legalia eſſe mortua, nullamque propterea eorum eſſe vim aut obligationem, apud Iudæos tamen aliter ſentientes, ea obſervaret quatenus eos facilius ad Chriſtum adduceret.

AD verba 2. Cor. 12. *Cum eſſem aſtutus dolo vos cœpi*. Reſp. ea non aſſerendo dicta eſſe; ſed tacitæ obiectioni occurrendo, vnde mox ſubiungit Apoſtolus, *Nunquid per aliquem eorum quos miſi ad vos, circumveni vos?* vide quæ diximus 2. 2. quæſt. 55. art. 4. ad 1. Quamquam etſi aliter intelligerentur non pertinerent ad propoſitum; cum ibi non agatur de vſu legalium ſed de victu accipiendo ab ijs quibus prædicabat.

AD verba cap. 2. ad Gal. Reſp. factum Petri vocari ſimulationem, non quia Petrus ſimulatè obſervaret legalia, ſed quia abſtinens à cibis lege vetitis vbi non expediebat ſic fieri, ſimilem ſe præbebat alijs qui legem obſervabant velut neceſſariam ad ſalutem.

Cur Iudæi legalia ſervare poſſent poſt Pentecoſtem.

AD 2. ARGVMENTVM RESP. Apoſtolum alloqui gentiles ad quos ſcribebat, non autem Iudæos: & de gentilibus verum eſt quod legalia non poterant ab eis poſt paſſionem ſervari, abſque damno ſalutis: Cum enim ipſi non heberent eas cauſas illa ſervandi, quas habebant Iudęi; quibus ſolis lex data fuerat, & ad quos proinde etiam ſolos pertinebat Synagogam cum honore ad ſepulchrum deducere, ac infirmorum fratrum ex Iudæis offenſionem orituram ex eo quod ſtatim nulla prorſus legalia ſervarentur, evitare: meritò iudicati fuiſſent ea ſervare propter-

Digitized by Google

ea quod perſuaſi eſſent ſe niſi legalia ſervarent, A
ſalvari non poſſe, ſicut Iudaizantes docebant; hoc autem erat ex lege iuſtitiam quærere & Chriſtum abijcere, iuxta illud Gal. 2. *Si per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.*

Ad Reſp. Neg. Conſeq. quamvis enim cæremoniæ veteris legis non poſſint nunc ſervari abſque mendacio, potuerint tamen in primitiva Eccleſia obſervari vſque ad ſufficientem Evangelij promulgationem: partim quia non ſolum ſignificabant Chriſtum incarnandum & paſſurum, ſed etiam quod hoc ipſum eſſet palam promulgandum, atque ita veritas per eas ceremonias ſignificata, non fuit plenè exhibita niſi Chriſti Evangelio ſufficienter promulgato: partim ad oſten-
dendum quod non fuerint ſecundum ſe malæ, B
ſed à Deo inſtitutę: partim etiam ad cavendum ſcandalum puſillorum.

Circa factum Petri, de quo B. Thomas in Reſp. ad 2.

QVÆRI POTEST,

An & qualiter in eo peccaverit?

Svpponendvm eſt in primis illum Cepham, C
qui ad Galat. 2. legitur à Paulo reprehenſus, non eſſe vnum ex 72. diſcipulis vt quibuſdam, paucis tamen, viſum fuit: ſed eſſe ipſum Petrum Apoſtolum, vti & contextus indicat, & habet communis ſanctorum Patrum expoſitio. Deinde, obſervandum rem ita ſe habuiſſe, Priuſquam aliqui Iudæi à Iacobo Ieroſolymorum Epiſcopo ad Petrum Antiochiæ exiſtentem venirent, Petrus edebebat cum gentilibus, ſine diſcrimine vtens cibis communibus, nullâ habitâ ratione legis vel ciborum per legem vetitorum. At cum Iudæi veniſſent Antiochiam, Petrus ſubducebat ſe à convivijs gentilium, ſciens eos vti cibis in lege
prohibitis. Gentiles autem videntes ſe ita ſubitò D
deſeri, & Petrum à ſuis menſis abſtinere, facile poterant induci in ſuſpicionem, quod diſcretio ciborum per legem Moſaicam ſtatuta ipſaque legalia deberent obſervari; cum tamen Petrus non ſe à menſis gentilium ſubtraheret intentione hoc perſuadendi; ſed metu Iudæorum, ne ipſi convictu ſuo coram gentibus offenſi, vel turbas excitarent, vel à fide recederent, vel aliud ſcandalum paterentur. In hoc autem facto communior ſententia habet Petrum peccaſſe cum ad Gal. 2. Apoſtolus diſertè ſcribat quod *reprehenſibilis erat*, quodque non rectè ambularet ad veritatem Evangelij. Neque tamen in eo peccavit quod vel ritus Iudaicos vel legalia obſervaret; ſed in hoc
quod incautè vel imprudenter ea ſervaret, ita ni- E
mirum vt ex eius facto talibus circumſtantijs veſtito prona eſſet occaſio gentilibus exiſtimandi quod neceſſarium eſſet ea ſervare: Quod proinde peccatum neque fuit error in fide, neque in opinione de abrogatione legalium, ſed fuit cuiuſdam inſtabilitatis & imprudentiæ in facto. Vnde non fuit etiam plus quam veniale, vt indicat B. Th. 2. 2. qu. 43. art. 6. ad 2. & clarius commentans in cap. 2. ad Galat.

Petrus peccavit.

venialiter tamen.

Neque refert quod Paulus eum palam reprehenderit: id enim non fuit propter peccati gravitatem, ſed propter periculum quod metuebatur, niſi tali modo fuiſſet occurſum.

QVÆSTIO CIV.

De præceptis iudicialibus.

Articvlvs I.

Art. 1. Docet rationem præceptorum iudicialium in hoc conſiſtere, quod ſint ordinantia ad proximum, neq; tamen habeant vim obligandi ex ipſo dictamine rationis, ſed ex inſtitutione, quoniam præcepta iudicialia in hoc differunt à moralibus, quod moralia vim obligandi habeant ex dictamine rationis, præveniendo omnem poſitivam inſtitutionem, non ſimiliter iudicialia: à cęremonialibus autem, in hoc quod ceremonialia ordinent ad Deū ſed non obligent niſi prę ſuppoſita inſtitutione, iudicialia verò ordinent ad proximum, atq; etiam ſolum obligent ex inſtitutione.

Præcepta iudicialia ordinant ad proximum & non obligāt niſi ex inſtitutione.

Si quęras, quare in lege plura fuerint cæremonialia quam iudicialia. Ex Reſp. ad 3. reddi poteſt hæc ratio, quia præcepta Decalogi ordinantia in Deum ſunt pauciora, ideoq; opus fuit multis cæremonialibus ad eorum explicationem, præcepta autem Decalogi ordinantia ad proximum fuerunt plura, & idcirco paucioribus opus fuit ad eorum explicationem, ad quam ſerviunt iudicialia.

Quæſt. Reſp.

Articvlvs II.

Art. 2. docet præcepta iudicialia aliquid figuraſſe, non quidem primò & per ſe, ſed ex cōſequenti: quia licet præcepta iudicialia non fuerint primò & per ſe inſtituta ad aliquid figurandum, ſicut cæremonialia, ſed ad ſtatum illius populi ordinandum ſecundum iuſtitiam & æquitatem in quantum tamen totus ſtatus illius populi, qui per huiuſmodi præcepta diſponebatur, erat figuralis Apoſt. 1. Cor. 10. dicente, *Omnia in figura contingebant illis*, ſic ipſa ex conſequenti aliquid figurabāt.

Articvlvs III.

Art. 3. declarat præcepta iudicialia veteris legis non habere perpetuam obligationem, ſed euacuata eſſe per Chriſtū: quia *Tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt vt & legis tranſlatio fiat*, ad Hebr. 7. tranſlatum autem fuit Sacerdotium ab Aaron ad Chriſtum, ergo & lex eſt tranſlata.

Accedit, quod mutato ſtatu populi, etiam leges populum concernentes mutandæ ſunt.

Aliter tamen evacuata ſunt iudicialia, quam ceremonialia; nam ceremonialia non ſolum ſunt mortua, ſed etiam mortifera, ita vt nec ea ſervare liceat, nec iubere vt ſerventur: At iudicialia ſunt quidem mortua, cum omnem ſuam vim ſive obligativam ſive aliam, perdiderint, non ſunt tamen mortifera. Quod non ita eſt accipiendum, quaſi nunc non eſſet mortale aliqua præcepta iudicialia ſervare ex vi legis Moſaicæ, ſed quia ſi per legitimam authoritatem inſtituantur, ſicut ex cautis aliqua poſſunt inſtitui; neque inſtituens ſit peccaturus, neque obſervans. Et huius differentię ratio eſt, quod cæremonialia ſunt primò & per ſe inſtituta ad figurandum Chriſti myſteria vt futura, ideoque illorum obſervatio præjudicaret fidei, ſecundùm quam credimus illa eſſe completa; iudicialia verò non ſunt primò & per ſe inſtituta ad figurandum aliquid futurum, ſed ad

po-

populum bene inter ſe ordinandum, & propterea horum obſervatio legitimè præcepta, nō prejudicat fidei, modò non ſit intentio ea ſervandi tanquā ex obligatione legis. Quod idcircò additur, quia ſic ea ſervando haberetur quod ſtatus prioris populi adhuc duraret, & quod Chriſtus nondum veneri.

Diſcrimen cæremonialium à iudicialibus.

Ex his triplex obſervari poteſt diſcrimen præceptorum iudicialium à ceremonialibus.

Vnum, quod ceremonialia directè ordinarent cultum Dei, iudicialia ad iuſtitiam cum proximo ſervandam.

Secundum, quod ceremonialia primariò ſint inſtituta ad figuranda myſteria Chriſti venturi, non autem iudicialia, quæ magis & primariò ordinabant ad agendum.

Tertium, quod ceremonialia ſint mortua, & mortifera, iudicialia verò ſunt mortua, & quodam ſenſu non mortifera.

Articvlvs IV.

ART. 4. oſtendit præcepta iudicialia veteris legis habere aliquam certam diuiſionem, partim quia in qualibet arte eſt certa diſtinctio regularum artis. Lex autem eſt quædam ars humanę vitæ inſtituendæ vel ordinandæ, cuius regulæ ſunt præcepta; partim quia alioquin ipſa confuſio vtilitatem legis auferret.

Addit deinde illa præcepta iudicialia in quatuor ſpecies dividi.

Quatuor ſpecies præceptorum iudicialiū.

Quædam enim ſpectant ipſos Principes, vt quę tractant de eorum inſtitutione & officio, deq; reverentia eis exhibenda.

Alia pertinent ad ſubditos ſeu concives erga invicem, vt quæ agunt de emptionibus, & venditionibus, alijſque contractibus.

Alia diſponunt de civibus erga extraneos, puta de bellis contra hoſtes, de ſuſceptione peregrinorum & advenarum.

Alia deniq; pertinent ad domeſticā converſationem, vt quæ ſunt de ſervis, de vxoribus, & de filijs.

QVÆSTIO CV.

De ratione iudicialium præceptorum.

Articvlvs I.

Lex vetus convenienter ordinabat de principibus.

ART. 1. declarat legem veterem iudicialem convenienter ordinaſſe de Principibus, quia optima ordinatio Principum eſt, quando vnus pręficitur ſecundùm virtutem, qui omnibus præſit, & ſub ipſo ſunt aliqui principantes ſecundùm virtutem, qui ex omnibus de plebe eligi poſſint, & ad omnes de plebe pertineat eorum electio. Talis autem ordinatio Principum erat in veteri lege: nam Moyſes & ejus ſucceſſores gubernabant populum quaſi ſingulariter omnibus principantes, ac inſuper eligebant ſeptuaginta duo ſeniores ſecundùm virtutem, iuxta illud Deut. 1. *Tuli de tribubus veſtris viros ſapientes & nobiles, & conſtitui eos Principes?* Hi autem eligebantur de omni plebe, iuxta illud Exod. 18. *Provide de omni plebe viros*; & populus ipſos eligebat, cum Deut. 1. dicat Moyſes, *Date ex vobis viros ſapientes & gnaros.*

Ob.

Neque his obſtat, quod in lege non inveniatur quo modo ſupremus Princeps deberet eligi:

A hoc enim ideò fuit quia inſtitutionem Summi Principis Deus ſibi-ipſi reſervavit.

Reſp.

Non obſtat etiam quod lex ab initio non inſtituerit Regem; quoniam etſi regnum ſit optimum regimen populi, ſi non corrumpatur; quia tamen facilè degenerat in tyrannidem, niſi virtus ejus cui talis poteſtas conceditur ſit perfecta; talis autem virtus in paucis invenitur, pręſertim apud Iudęos, qui & crudeles erant, & ad avaritiam proni, ideò conveniens fuit quod à principio non daretur eis Rex cum plena poteſtate; quamvis iam tùnc fuerit ordinatum de ijs quæ ad Regem aliquando inſtituendum pertinebant, vt patet Deut. 17. poſtea verò datus fuit Rex, ſed magis à Deo indignato, quam à propitio.

In Reſp. ad 5. Obſerva quod ius Regis 1. Reg.
B 8. expreſſum, non debeat intelligi ius ex divinā inſtitutione competens Regi, ſed quale Rex erat vſurpaturus: pędicitur enim quid Reges ſint facturi & qualia vſurpaturi.

Articvlvs II.

Lex convenienter ordinavit quoad convictum civium inter ſe.

ART. 2. oſtendit legem veterem convenienter tradidiſſe pręcepta iudicialia, quantum ad convictum popularium: quia eſt duplex communicatio hominum ad invicem. Vna, quę fit authoritate Principum: Alia, quæ fit propria voluntate perſonarum privatarum: & quantum ad vtrā-
C que communicationem lex ſufficienter ordinavit; id quod tum in ſolutionibus argumentorum elegantiſſimè & copioſiſſimè explicat S. Doctor.

Cum in Reſp. ad 3. dicitur, *Domus verò quæ non erat in vrbe, ſed in villa muros non habentes, in perpetuum vendi non poterant?* legendum eſt, *ſed in villa muros non habente*, quia S. Doct. reſpicit ad c. 25. Levit. v. 31. vbi non de domo muros non habente, ſed de domo ſita intra villam muros non habentem, ſermo eſt, ſicut ibid. verſ. 29. agitur de domo ſita intra vrbem muros habentem. Vnde Pagnin. & alij ex Hebręo ſic vertunt in iſto verſ. 31. *Domus autem villarum quibus non eſt murus in circuitu, ſecundum agrum terræ æſtimabitur.* Cui verſioni noſtra editio bene quadrat, dicens, *Sin autem in villa fue-*
D *rit domus quæ muros non habet, agrorum iure vendetur*; modò relativum *quæ*, intelligatur referre villam.

Articvlvs III.

Lex rectè diſpoſuit de cōverſatione cum extraneis.

ART. 3. Probat legem veterem convenienter dediſſe præcepta quantum ad converſationem cum extraneis; quia cum extraneis poteſt eſſe duplex converſatio. Vna pacifica, Altera hoſtilis: quoad vtramque verò lex bene ordinabat, vt videri poteſt in textu ſufficientiſſimè declaratum.

Quid intrare in Eccleſiam, 23. Deut.

E In Reſp. ad 1. Obſerva quid ſit intrare in Eccleſiam Domini, quando Deut. 23. & 2. Eſdrę 13. dicitur quod aliqui non intrabunt in Eccleſiam Domini, certum eſt quod per hoc non prohibebantur ab ingreſſu in templum, neque ab vllis quæ ad ſalutem animæ pertinent: ſed intrare in Eccleſiam Domini, eſt admitti ad Senatum populi, ſeu fieri civem honorabilem, ita ſcilicet vt inter cives dignitatis prærogativam aliquam obtineat. Vnde Eccleſiaſtici 38. cùm de Mœchanicis artificibus dicitur, quod *in Eccleſiam non tranſilient*; mox additur, *ſuper ſellam Iudicis non ſedebunt.* Et iſtam expoſitionem indicaſſe videtur B. Thom.

ſi conferantur ea quę dicit in Reſp. ad 2. vbi intrare in Eccleſiam Domini explicat, per fieri civem, non quomodocumque, ſed ſimpliciter, ita vt poſſit dare conſilium vel iudicium in populo; ſive ſic vt fieri poſſit Conſul aut Iudex.

ARTICVLVS IV.

Lex rectè diſpoſuit de perſonis domeſticis.

ART. 4. declarat legem veterem convenienter dediſſe præcepta circa perſonas domeſticas; quia in domiſtica converſatione ſunt tres combinationes, ſcil. Domini ad ſervum, viri ad vxorem, patris ad filium; & quantum ad omnia iſta lex convenienter præcepta tradidit, quemadmodum in textu luculentè oſtenditur.

Quod in Arg. 1. ſumitur, *Servus id quod eſt, Domini eſt*; veritatem habet de ſervo ſimpliciter, non de ſervo ſecundùm quid, qui nimirum eſt quaſi famulus & mercenarius. Et ſimiliter quod dicitur in Min. *id quod eſt alicuius perpetuò eius eſſe debet*, intelligendum eſt de eo quod eſt alicujus ſimpliciter & abſolutè. Quoniam verò Iudæi erāt peculiariter divinę ſervituti addicti, vtpotè à Deo de ſervitute Ægyptiacâ liberati, non voluit vt eſſent ſibi invicem ſervi ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid, ad tempus ſcil. famulantes; & propterea lex convenienter mandavit Exod. 21. quod *in ſeptimo anno egrederetur liber*.

In Reſp. ad 8. obſerva B. Th. dicere quod lex permiſit repudium vxoris propter duritiam Iudęorū, non verò quia ſimpliciter iuſtum eſſet. Quibus cōformiter q. 108. ar. 3. ad 2. ſcribit quod circa iudicialia pręcepta errabāt Scribæ & Phariſęi, quia *quadam quæ in lege Moyſi erāt tradita tanquam permiſſiones, æſtimabant eſſe per ſe iuſta, ſcil. repudium vxoris & vſuras accipere ab extraneis.* Vtrum autem per vxoris repudium ſolveretur vinculum matrimonij, incertum eſt: ſecundùm opinionem quam S. Doctor Suppl. q. 67. ar. 3. dicit communius teneri dicendum quod non.

QVÆSTIO CVI.

De lege Evangelica quæ dicitur lex nova.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex nova ſit lex ſcripta.

QVONIAM lex nova vocari ſolet tum lex Evangelica, tum lex novi teſtamenti; operæ prætium eſt annotare quid ſit Evangelium, & quid ſit novum teſtamentum.

Quid Evāgelium in genere.

Evangelium iuxta vim nominis generaliter ſonat cujuſvis rei proſperę nuntiationem: Inde proximo flexu transfertur ad ſignificandum præmiū quod rerum proſperarum nuntijs dari ſolet, iuxta illud Tullij in epiſtolis ad Atticum, *O ſuaves epiſtolas duas quibus Evangelia quæ reddam neſcio; deberi quidem fateor.* Ita etiam ſubſumitur 2. Regum 4. apud 70. *cui oportebat me dare Evangelia*, pro quo nos habemus, *cui oportebat mercedem dare pro nuncio.*

Verum communi vſu, tum ſacræ Scripturę novi præſertim Teſtamenti, tum Chriſtianorum, non tam generaliter ſumitur Evangelium; ſed pro certę cujuſdam rei bonæ & optatiſſimæ nuntiatio-

A ne Chriſti ſcil. Salvatoris dicente B. Aug. l. 2. contra Fauſt. c. 2. *Propriè hoc vocabulum obtinuit, illa quam dixi annuntiatio Salvatoris*; vt proinde Evāgelium nobis ſit bonū lætumq́; nuncium de Chriſto quod advenerit, noſtramq́; ſalutem ſit operatus: & qui iſta annunciaverunt, propriè in ſacris literis vocantur Evangeliſtæ, hoc eſt, tantæ ac tam optatæ rei nuntij, etiamſi de eâ re nihil ſcripſerint. Ita Act. 21. Philippus diaconus vocatur Evangeliſta. Itaque Evangelij ſic propriè accepti annuntiator primus fuit Angelus, deinde ipſe Chriſtus, poſtea ejus Apoſtoli & Diſcipuli.

Quid Chriſtianis Evangeliū.

Teſtamentum novum eſt pactum ſeu promiſſio quâ Deus nobis promiſit ac dedit Salvatorem, & per eum gratiam & gloriam.

Quid teſtamentū novum.

B Lex igitur Evangelica dicitur ea quam Chriſtus Evangelium annuntians dedit. Quæ etiam vocatur lex novi teſtamenti; quia ſimul cum novo Teſtamento data eſt, eſtq́ue res quædam per novum Teſtamentum legata.

Quid lex Evangelica.

Dicitur & lex nova: partim quia noviter data eſt, poſt legem ſcil. Moſaicam, cui ſuccedit: partim quia ratione eorum quæ continet, homines renovat; per fidem enim, ſpem, & charitatem quæ ſunt novæ legis bona portio, homines renovantur. Vnde Rom. 3. Apoſtolus legem novam vocat legem fidei, quia in ſe habet gratiam cujus fundamentum eſt fides: & c. 8. legem ſpiritus C vitę ſeu vivifici.

Ex quibus haud difficulter colligi poteſt, quod per legem novam & Evangelicam non oporteat intelligere vel vnum aliquod mandatum noviter datum, vel ſolam congeriem novorum præceptorum ſecundum ſe, ſeu vt nova pręcepta ſunt præciſè: ſed totam illam diſciplinam & doctrinam, vel ordinationem quam Chriſtus Dominus per ſe ipſum tradidit & inſtituit.

Quid per legem novam intelligitur.

Confirmatur, In lege nova, vt hoc & ſeq. ar. docetur, continetur gratia, & vt q. 108. reſolvitur, continentur etiam conſilia Evangelica: ergo per legem novam S. Doctor non intelligit ſola D pręcepta legis novæ, cum in illis neque conſilia contineantur; ſed totam illam diſpoſitionem vel ordinationem quam Chriſtus fecit dando pręcepta, ac inſuper gratiam per quam illa impleantur. Dixi, *Per ſeipſum tradidit*; quoniam etſi præcepta quæ Apoſtoli tanquam ſupremam in Eccleſia poteſtatem, habentes tradiderunt, eatenus ad legem novam pertineant, quia ejus tempore data ſunt, ipſiuſq́ue obſervationi iudicata ſunt convenire, propriè tamen non ſunt præcepta legis novæ: Cùm enim lex nova ſit ſpecies legis divinæ poſitivæ, ſola illa præcepta ſunt legis novæ, quæ per ipſius Dei authoritatem immediatè ſunt conſtituta. Hęc porrò Chriſti diſciplina vel ordinatio convenienter appellatur lex; quia multas leges E complectitur; nova verò ob rationes paulò ante indicatas.

His ita præmiſſis AD QVÆSITVM ARTICVLI RESP. cum B. Thoma, legem novam principaliter, hoc eſt, ſecundùm id quod in ea eſt principale, non eſſe ſcriptam ſed inditam, ſeu cordi inſcriptam: ſecundariò autem, hoc eſt, ſecundùm ea quæ ad legem novam ſecundariò pertinent, eſſe legem ſcriptam, ſcripto nimirum aut voce promulgatam.

Lex nova eſt lex indita, non ſcripta.

PROBATVR PRIMÒ, Vnaquæque res videtur eſſe illud quod in ea eſt potiſſimum: atqui potiſſimum quod in nova lege eſt, non eſt ſcriptū ſed inditum: ergo nec ipſa lex nova dicenda eſt

eſſe

eſſe ſcripta, ſed indita, Maior eſt Philoſophi, & alioquin patet cum homo dicatur eſſe rationalis & intellectivus, ab eo quod in homine eſt potiſſimum. Probatur Minor, quia id quod potiſſimum eſt in lege novi teſtamenti, eſt gratia Spiritus ſancti, hæc autem non continetur vel tabulis vel chartis, neque vivæ vocis ſermonibúsſ ſed hominum animis inditur, non quidem ab origine, vt lex naturalis; ſed per ſingularem Dei benevolentiam, quando inſpirat fidem, ſpem, pœnitentiam, charitatem, aliaque huiuſmodi dona, quibus aliquis conſtituitur filius novi teſtamenti.

Confirmatur, Lex nova eſt illa quam Dominus Ierem. 31. promittebat his verbis, *Ecce, dies veniunt dicit Dominus & feriam domui Iſrael & domui Iuda fœdus novum* &c. *Dabo legem meam in viſceribus eorum & in corde eorum ſcribam eam* &c. *Propitiabor iniquitati eorum & peccati eorum non memorabor amplius*, De qua etiam Ezech. 36. Deus loquitur, *Dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri* &c. Et *faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operamini.* Ac rurſum, *Recordamini viarum veſtrarum peſſimarum, ſtudiorumq; non bonorum: & diſplicebunt vobis iniquitates veſtræ & ſcelera veſtra*: ergo lex nova ſeu principale quod ad eam pertinet, eſt gratia, per quam fit vt peccata nobis diſpliceant, & vt præceptis divinis obtemperemus; ac per conſequens cordibus hominum indita eſt, & non ſcripta exterius. Huc etiam fecit quod Rom. 3. vbi humana gloriatio dicitur eſſe excluſa non per legem factorum, ſed per legem fidei, Apoſtolus ipſam fidei gratiam legem appellat. Cui conformiter Auguſt. l. de Spirit. & lit. c. 21. *Quid ſunt ipſæ leges Dei ab ipſo Deo ſcriptæ in cordibus, niſi ipſa præſentia Spiritus Sancti qui eſt digitus Dei, quo præſente diffunditur charitas in cordibus noſtris?* Et Chryſ. tom. 3. hom. de Spiritu Sancto, *Quæ lex quam hodie è cœlo lapſam diſcis? ſpiritus gratiæ.*

t lex no-
a fit lex
ripta.

Probatvr Secvndò, Lex nova habet quædam ſicut diſpoſitiva ad gratiam Spiritus S. & ad hujus gratię vſum pertinentia, hæc autem ſunt quaſi ſecundaria in lege nova, & ſunt partim ſcripta in ſacris literis novi Teſtamenti, partim vivæ vocis traditione ad fideles perveniunt: ergo lex nova quantum ad ea quæ ſecundariò continet, eſt ſcripta, vel etiam vivâ voce traditur.

hriſtus
t verus
giſlator.

Confirmatur, Chriſtus non tantum eſt redemptor, ſed etiam verè & propriè legiſlator: ergo leges ac pręcepta quædam tulit, quibus oportet obedire. Antec. manifeſtum eſt in ſacris literis, vbi de Chriſto agitur, vt Iſaiæ 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Ieruſalem*: & 33. *Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter: Dominus Rex noſter, ipſe ſalvabit nos.*

Matth. 28. *Docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis.*

Ioan. 14. *Mandata mea ſervate.* & 15. *Hoc eſt præceptum meum vt diligatis invicem.*

Deinde, Ioan. 3. extat præceptum de baptiſmo ſuſcipiendo: Lucę 22. & Ioan. 6. de Euchariſtia; & 1. Cor. 7. Apoſtolus ſcribit Dominum præcipere vt vxor à viro non recedat. Qui Apoſtolus etiam cap. 9. ejuſdem epiſtolę meminit legis Chriſti, dicens ſe factum *ijs qui ſine lege erant tanquam ſine lege eſſet, cùm inquit, ſine lege Dei non eſſem, ſed ſub lege eſſem Chriſti.* Ex quibus patet Syn. Trid. ſeſſ. 6. can. 19. 20. & 21. meritò condemnaſſe eos qui dixerint vel nihil præceptum eſſe in Evangelio præter fidem; vel hominem iuſtificatũ non teneri ad obſervantiam mandatorum Dei; vel Chriſtum à Deo hominibus datum fuiſſe vt Redemptorem cui fidant, non etiam, vt legiſlatorem cui obediant.

Quæſt.

Petes, ſi in lege nova continentur leges & pręcepta, eaq; partim ſcripto, partim verbo tradita: quare ipſa ſolum quoad ſecundariò contenta, dicitur eſſe lex ſcripta.

Reſp.

Reſp. rationem eſſe, quia omnia præcepta quę lex nova continet, tantum ſunt diſpoſitiva & ordinativa ad gratiam Spiritus Sancti & ad ejus vſum; diſpoſitiones verò reſpectu formæ ad quam diſponunt, ſolum ſunt aliquid materiale & ſecundarium; cùm ipſa forma (cujuſmodi in propoſito eſt gratia) ſit quoddam formale & principale.

Ob.

Dices, etiam in veteri lege Moyſes, Iſaias, Ieremias, & alij iuſti acceperunt gratiam per quam obedientes eſſent divinis mandatis: ergo gratia non magis debet dici eſſe quid principale in lege nova, quam in veteri.

Reſp.

Reſp. Neg. C. quoniam etſi tempore legis veteris aliquibus data fuerit gratia, illa tamen non pertinebat ad legem veterem, ſed ad novam: erat enim gratia Chriſti Redemptoris, & à Chriſto ejuſque meritis dependebat: neque autem Chriſtus, neque Chriſti merita erant pars vel portio legis veteris, ſed novæ duntaxat, cujus ipſe eſt legiſlator & author; & cujus etiam meritis iuſtitiam acceperunt quotquot ab Adami lapſu iuſti fuerunt. Hinc B. Th. ſic ad 3. ſcribit, *quod nullus vnquam habuit gratiam Spiritus Sancti, niſi per fidem Chriſti explicitam vel implicitam: Per fidem autem Chriſti pertinet homo ad Novum Teſtamentum. Vnde quibuſcumque fuit lex gratiæ indita, ſecundùm hoc ad Novum Teſtamentum pertinebant*; Et ar. 3. ad 2. *omni*, inquit, *tempore fuerunt aliqui ad Novum Teſtamentum pertinentes.* Ac rurſum q. 107. ar. 1. ad 3. *Illi qui in veteri teſtamento, Deo fuerunt accepti per fidem, ſecundum hoc ad novum teſtamentum pertinebant; non iuſtificabantur niſi per fidem Chriſti, qui eſt author novi teſtamenti.* Sed dubium antea Aug. l. 3. ad Bonifacium cap. 4. de ijs loquens qui ſub gratia poſiti, quos vivificat ſpiritus fide per dilectionem operante, faciunt præcepta legis: *Hi*, inquit, *pertinent ad Teſtamentum novum filij promiſſionis, & regenerati à Deo Patre & libera matre. Huius generis fuerunt antiqui omnes iuſti, & ipſe Moyſes teſtamenti miniſter veteris, hæres novi; quia ex fide qua nos vivimus vna eademq; vixerunt Incarnationem, Paſſionem, reſurrectionem Chriſti credentes futuram, quam nos credimus factam.*

Iuſti veteris teſtamenti pertinebãt ad novum.

Aliter eſt lex nova indita, quam naturalis.

Ex Reſp. ad 2. Obſerva legem novam aliter eſſe inditam, quam legem naturalem, quia lex naturalis indita eſt quaſi ad naturam pertinens: ſequitur enim principia naturæ ideoque omnibus eandem naturam habentibus ſimul cum natura inditur: At lex nova indita eſt quaſi naturæ ſuperaddita, idque gratuito Dei dono; ac per conſequens non omnibus eandem naturam habentibus, neque ſimul cum natura.

Deinde, lex naturæ ſic eſt indita vt bene oſtendat quid ſit agendum, non tamen adiuvet ad hoc ipſum opere complendum: Sed lex nova indita eſt homini, *non ſolum indicans quid ſit faciendum ſed etiam adiuvans ad implendum.*

Digitized by Google

Articulus II.

Vtrum lex nova iuſtificet.

Lex nova quatenus iuſtificet.

RESP. eſt bipartita. Si lex nova ſpectetur ſecundùm id quod in eâ eſt præcipuum ſeu principale, verè iuſtificat: Si autem ſpectetur id quod in illa eſt ſecundarium, non iuſtificat.

PRIVS Probatur, quia præcipuum quod eſt in nova lege, eſt gratia Spiritus Sancti interius data; per gratiam verò in cordibus diffuſam homines iuſtificari certum eſt. Hinc Auguſt. libr. de Spiritu & litera, cap 17. *Ibi* (ſcilicet in veteri Teſtamento) *lex extrinſecus poſita eſt quâ iniuſti terrentur; Hic* (ſcilicet in novo Teſtamento) *intrinſecus data eſt, quâ iuſtificarentur.* Addi poteſt legem habere Chriſtum legiſlatorem præſentem, habere inſuper Sacramenta quæ gratiam ex opere operato conferunt: ergo etiam, tum legiſlatoris, tum Sacramentorum ſuorum ratione, vim habet iuſtificandi.

PROBATVR POSTERIVS, quia præcepta Chriſti quibus conſtituitur quid credere, quid agere, quo etiam animo affecti eſſe debeamus, ſolum dictant quid ſit certum: infirmitatem verò, & pravam cupiditatem quâ in vita proni ſumus, non ſanant neque præbent nobis vel bonam voluntatem vt libenter faciamus id quod jubetur; vel vires ad hoc implendum.

Deinde, per ipſa præcepta convincuntur peccatores, non verò à peccatis liberantur, vt propterea meritò hîc dicat S. Doctor, quod *etiam littera Evangelij occideret* (occaſionaliter ſc.) *niſi adeſſet interius gratia fidei ſanans*: Cum enim Apoſtolus 2. Cor. 3. dicit littera occidit, *per litteram intelligitur qualibet ſcriptura extra hominem exiſtens, etiã moralium præceptorum, qualia continentur in Evangelio.* conformiter doctrinæ B. Aug. l. de ſpiritu & littera c. 14.

Pro ſolut. 2. Arg. dicendum eſt, quod etiamſi majori pœna dignus ſit qui poſt acceptam gratiam novi Teſtamenti peccat, *tanquam maioribus beneficijs ingratus, & auxilio ſibi dato non vtens*; non idcircò lex nova vel iram operatur, vel prævaricationem addit, quia lex nova quantum eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum.

Ex his porrò verbis, *auxilio ſibi dato non vtens*; non ſequitur B. Tho. agnoſcere auxilium ſimpliciter & abſolutè ſufficiens, quod nõ ſit efficax: Auxilium enim quo non vtitur is qui poſt acceptam gratiam novi Teſtamenti peccat, non eſt ſimpliciter & abſolutè ſufficiens ad non peccandum, ita nimirum vt præter illud nihil aliud ex parte Dei requiratur, ſed eſt tantùm ſufficiens ſecundùm quid, ſeu in ſuo genere, ſcil. gratiæ habitualis; eſt enim gratia & charitas, quam hoc ipſoquo filius novi Teſtamenti conſtitutus eſt, accepit, & quâ non vtitur dum peccat: Hanc enim gratiam valere ad adjutorium vt non peccemus, ex Concil. Milevitan. canone 3. liquet: eandem verò non eſſe ſimpliciter & abſolutè ad hoc ſufficientem, ſed inſuper aliud auxilium gratiæ requiri, ſive ad bene operandum, ſive ad reſiſtendum tentationibus, eaſque ſalutariter vincendum; ex eo doceri poteſt, quod apud Sanctos Patres iam olim definitum eſt, *gratiam ad ſingulos actus dari; ita vt ſine illa nihil vera ſanctæq; pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus*, vt apud S. Proſp. videre eſt reſp. 8. ad Cap. Gall. Item ex eo quod *Adiutoriũ* **A** *Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad bonum finem pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare*, Quemadmodum loquitur Conc. Arauſic. can. 10.

Quibus conformiter B. Th. in 1æ 2æ q. 109. ar. 2. docet hominem etiam in gratia conſtitutum, *indigere auxilio divino vt ab ipſo moveatur ad bene agendum*; ſicut & ejuſdem q. ar. 9. in Corp. & ad 1. ipſum autem non agnoſcere quod iſta motio ſit ſufficiens, & ex ſe non efficax; ex varijs locis oſtendi poteſt, & nominatim ex q. 6. de malo, ar. vnic. ad 3. *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet liber-* **B** *tas*: & ex hujus p. quæſt. 10. ar. 4. reſp. ad 3. cujus hæc ſunt verba; *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompoſſibile eſt huic poſitioni quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter, vnde non ſequitur quod voluntas à Deo neceſſitate moveatur.*

Ob. Dices, B. Th. abſolutè loquitur de divino auxilio, & lex nova etiam præbet auxilium actuale, illudque auxilij divini nomine B. Thomas & alij ſolent intelligere: ergo non oportet verba allegata, *auxilio ſibi dato non vtens*, reſtringere ad habitus infuſos. *Reſp.* Neg. C. quamvis enim nomine **C** auxilij frequenter intelligatur actuale; hoc tamen non eſt perpetuum, vt evidenter patet ex q. 109. ſeq. ar. 9. Deinde, ratio reſtringendi eſt, quod B. Thomas doceat, vt iam audivimus, auxilium actuale ſeu actualem Dei motionem eſſe efficacem.

Ex eo quod in eadem Reſponſ. ait legem novam *quantum eſt de ſe, ſufficiens auxilium dare ad non peccandum*, bene ſequitur S. Doctorem agnoviſſe quod lex nova quantum eſt de ſe, ſeu de natura & conditione ſua det ſuis filijs auxilium ſufficiens, non tamen ſequitur quod agnoverit dari auxilium ſufficiens, quod non ſit efficax ad effectum ad quem proximè confertur: Nam habitus **D** infuſi quos omnibus ſuis filijs confert, ſicut ſufficientes ita etiam efficaces ſunt ad animam ejuſque potentias exornandas, & ad reddendas eas promptas ad bene operandum: Actuale etiam auxilium quod confert, efficax eſt ad movendum voluntatem in illud ad quod proximè datur, iuxta id quod ex q. 6. de pot. & ex hujus p. q. 10. ſuperius attulimus, conformiter iſti ſententię S. Aug. de prædeſtin. cap. 8. *Gratia quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur.*

Neque etiam ſequitur auxiliũ revera ſufficiens omnibus hominibus dari; cùm non omnes homines ſint filij novę legis, neque id quod de nova lege dicit S. Th. pariter dici poſſit vel de lege veteri, vel de **E** lege naturæ. Vnde ar. ſeq. ad 1. *Humanum*, inquit, *genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiæ & ideò quibuſcunque non datur, hoc eſt ex iuſtitia; quibuſcunque autem datur, hoc eſt, ex gratia, vt Aug. dicit*: Aug. autem inter alia multa hæc ſunt verba l. de don. perſev. c. 8. *Cur gratia Dei non ſecundum merita hominum datur? Reſp. quoniam Deus miſericors eſt: Cur ergo non omnibus datur? & hîc Reſp. quoniam Deus iudex iuſtus eſt; Ac per hoc & gratis ab eo datur gratia, & iuſto eius in alijs iudicio demonſtratur, quid eis quibus datur, conferat gratia.* Et c. 1. *Dando quibuſdam quod non merentur, profectò gratuitam & per hoc veram ſuam gratiam eſſe voluit: Non omnibus dando quid omnes mereantur* *S. Aug. dicit gratiã non omnibus dari.*

oſten-

oſtendit. Hiſque conformiter epiſt. 107. ſcribit *ſe ſcire gratiam non omnibus hominibus dari: vt quam doctrina Chriſtiana prædicat eſſe propriam Chriſtianorum*, quemadmodum loquitur Ep. 95. Quibus conſentaneè S. Proſper Ep. de lib. arb. ſic ait; *Neque remotum eſt ab inſpectione communi, quot ſæculis quam innumera hominum millia erroribus ſuis impietatibuſq; dimiſſa, ſine vlla veri Dei cognitione defecerint:* ergo & ſine gratia verè ſufficiente, quæ enim gratia poteſt eſſe ſufficiens ſine vera Dei cognitione, cùm ſine fide impoſſibile ſit placere Deo, Hebr. 11. Sed & B. Th. his conſentaneè ita ſcribit q. 79. ar. 1. *Contingit quod Deus aliquibus non præbet auxilium ad evitandum peccata: quod ſi præberet, non peccarent; ſed hoc totum facit ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ & iuſtitiæ.* Ac rurſum 3.p.q. 1. ar. 5. ad 2. ex B. Aug. ait quod *His quos Deus prævidit, ſi apud eos facta eſſent, ſua miracula credituros, quibus voluit ſubvenit, aliis autem non ſubvenit de quibus in ſua prædeſtinatione occultè quidem, ſed iuſtè aliud iudicavit.*

Ex quibus intelligi poteſt hæc verba B. Thomæ S. Auguſtinum ſequentis, *quibuſcunque non datur, hoc eſt, ex iuſtitia*, non eſſe intelligenda cum hac conditione, *ſi aliquibus non detur*, ſed aſſertivè. Et quoniam propter peccatum primi parentis humanum genus non vna aliqua, ſed omni gratia privari meruit, rectè tum S. Aug. de omni gratia loqui intelliguntur quando dicunt quod ex iuſto Dei iudicio quibuſdam non datur gratia.

ob. Si dicas, B. Thomam ſupra quæſt. 98. ar. 2. ad 4. docere Deum omnibus ſaltem aliquando dare auxilia ſufficientia ad ſalutem, quando ait, *quamvis lex vetus non ſufficeret ad ſalvandum homines, tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus ſimul cum lege, per quod ſalvari poterant, ſcil. fides mediatoris.*

eſp. Reſp. eum hoc non docere. Primò, quia non loquitur de omnibus hominibus, ſed de ſolis illis quibus data erat lex vetus, id eſt, de ſolis Iſraelitis; certum eſt autem quod Deus non pariter gratiam dederit gentilibus in infidelitate relictis, ſicut Iudæis, iuxta illud Pſal. 147. *Non fecit taliter omni nationi.*

Secundò, quia illud auxilium quod dicit adfuiſſe, erat fides mediatoris; eam verò fidem non omnibus datam fuiſſe, tum ex illo 2. Theſſ. 3. *Non omnium eſt fides;* tum ex parvulis olim inter Iudæos ſine circumciſione mortuis, & nunc ſine baptiſmo morientibus; tum ex grandioribus citra vllam Dei cognitionem remanentibus manifeſtū eſt.

Tertiò, quia fides mediatoris non eſt abſolutè ſufficiens ad ſalutem, ſine charitate & ſine gratiâ actuali operante vt velimus, & operemur bonum quod cognoſcimus, ac inſuper dante perſeverantiam.

Quartò, quia auxilium quod dicit adfuiſſe hominibus, non dicit fuiſſe omnibus datum, ſed ſolum dicit adfuiſſe: Adfuit autem, quatenus Deus conſtituerat illud dare omnibus illis qui ſecundùm ejus ordinationem circumciderentur, aliaſq; legis veteris cæremonias eo modo quo oportebat, obſervarent. Sicuti, imò longè majori ratione, nunc quodam ſenſu dici poteſt adeſſe omnibus hominibus à Deo auxilium, quatenus exhibitum eſt pretium omnibus iuſtificandis & ſalvandis ſufficiens; & quatenus Deus conſtituit dare gratiam omnibus Chriſti Sacramenta ritè ſuſcipientibus; quamvis non propterea ſequatur quod omnibus hoc exceptione interius conferatur gratia verè ac propriè ſufficiens; cùm conſtet nec fidem nec charitatem omnium animus infundi vel donari, ſine quibus tamen nemo ſalvari poteſt. Sed Chriſtianis nunc proprium eſt, quod omnibus illis conferatur gratia in ſuo genere ſufficiens, quando baptiſmum ritè ſuſcipiunt, & quando cæterorum Sacramentorum bonorumve aliorum ſpiritualium fiunt participes. Quod tamen præter eam, adhuc alia gratia ſit ad bene operandum neceſſaria, q. 109. ar. 2. & 9. docet B. Th. Confer quę infra dicimus q. 111. ar. 3. q. 3. 4. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex nova debuerit dari à principio mundi.

Reſp. neg.

REſp. non debuiſſe, ſeu non decuiſſe. PRIMÒ, quia lex nova principaliter eſt ipſa Spiritus Sancti gratia in nos abundè effuſa; non conveniebat autem illam abundantem Spiritus Sancti gratiam dari, *antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur, conſummatâ redemptione per Chriſtum;* hoc eſt, antequam reatus humanæ naturæ ex peccato inductus, qui omnes etiam ſi iuſtos impediebat ab ingreſſu regni cœlorum, expiaretur per Chriſti Paſſionem, tanquam per pretium noſtræ redemptionis: aut breviter, antequam noſtra redemptio per Paſſionem Chriſti eſſet peracta, iuxta illud Ioan. 7. *Nondum erat Spiritus datus* (in tanta nimirum plenitudine, quantam decebat dari in ſtatu novæ legis) *quia Ieſus nondum erat glorificatus.*

SECVNDÒ, quia non eſt conſuetum quod aliquid adducatur ad perfectum, ſtatim à principio, ſed quodam temporalis ſucceſſionis ordine. Sicut aliquis prius ſit puer, & poſtmodum vir; prius ſub pædagogo, & poſtea ſub libertate filii, ad Galat. 3. & 4. Atqui lex nova eſt lex perfectiſſima: ergo non conveniebat eam dari à principio mundi.

TERTIÒ, expediebat quod homo primum ſibi relictus agnoſceret imbecillitatem ſuam, & per experientiam videret ſe ſibi ad rectè vivendum non ſufficere, ne quidem adjuncto ſubſidio legis poſitivę.

In gratuitis non eſt acceptio perſonarũ.

Neque verò vlla eſt apud Deum acceptio perſonarum, quod poſterioribus demum ſæculis & legem novam & copioſam Spiritus Sancti gratiam dare voluerit: in his enim quæ merè gratuita ſunt locum non habet perſonarum acceptio, quemadmodum hîc ad 1. indicat S. Doctor, & ſupra q. 98. ar. 4. ad 2. & alibi.

Quando lex nova cœperit obligare.

Cæterùm, quando lex nova cœperit obligare, non facilè poteſt definiri. Quidam enim putant quod ſtatim à morte vel reſurrectione Chriſti; Alii quod à Pentecoſte. Veriſimilius videtur quod à Pentecoſte cœperit obligare, obligaritque eos qui erant Ieroſolymis; reliquos autem ſive Iudæos ſive Gentiles poſtea, paulatim ſcil. ſucceſſu temporis: non enim obligare potuit ante promulgationem; promulgatio autem demum cœpta eſt fieri, factaque eſt Ieroſolymis in Pentecoſte, deinceps verò facta fuit alibi.

Neque refert, quod ejus notitia per multum adhuc tempus vel omninò non pervenerit ad omnes mundi provincias, vel ſaltem non ſufficienter, inde enim bene ſequitur quod à peccato ex-

Digitized by Google

cuſati fuerint, ac etiamnum excuſentur, qui novæ legis notitiam non habent abſque ſua culpa; Non tamen ſequitur quod poſt factam ſolemnem promulgationem, & poſt tranſactum tempus ſufficiens ad ejus notitiam divulgandam, non vbique obligaverit, cum ad legis obligationem ſufficiat quod ſolemniter ſeu publicè ſit promulgata, quodque affluxerit ſufficiens tempus ad ejus notitiam divulgandam, etiamſi excuſentur illi qui inculpabiliter eam ignorant; quæ tamen ignorantia, quamvis à peccato excuſet, non poteſt facere vt ea quę inſtituta ſunt tanquam remedia medij neceſſitate neceſſaria, non ſic ſint neceſſaria, quemadmodum nec poteſt facere vt remedia olim valida, ſed poſtea abrogata, adhuc ſint valida.

ARTICVLVS IV.

Vtrum lex nova ſit duratura vſque ad finem mundi.

MONTANVS circa annum Domini 173. eò temeritatis & arrogantiæ devenit, vt teſtibus Tertul. l. de præſcription. c. 15. & Aug. l. de hęreſibus hęreſ. 26. legem à Chriſto datam velut imperfectam ſuo ſæculo finitam eſſe doceret & in eius locum ſe perfectiorem adferre, aſſerens ſe eſſe Paracletum illum quem Dominus ſuis diſcipulis promiſerat, quique eos docturus eſſet omnem veritatem. Similem fuiſſe Manetis ſeu Manichęi circa ann. Domini 273. ſtultitiam videre eſt apud eundem Aug. hæreſ. 46. Evidenter autem refelli poſſunt ex Lucę vltimo, vbi Chriſtus Apoſtolis dicebat, *Ego mitto promiſſum Patris in vos, vos autem ſedete in civitate quoadvſque induamini virtute ex alto.* Vnde ſequitur illam de mittendo Paracleto promiſſionem completā fuiſſe in ipſis primis Chriſti Apoſtolis; ſicut idem Lucas declarat Act. 1. v. 4. 5. & ſeq. ac ruſum c. 2. Pręter quam quod ex Ioa. 14. 15. 16. notum ſit Paracletum à Chriſto promiſſum, non eſſe quempiam mortalium, ſed Spiritum Sanctum à Patre Filioque procedentem.

Refelluntur Montaniſtæ & Manichæi.

Contra hos alioſque eiuſmodi falſos Doctores.

RESPONSIO ad fidem pertinens eſt, legem novā vſque ad finem mundi duraturam.

Lex nova durabit vſque ad finē mundi.

Non negatur, quin ſtatus novæ legis, ſi eius obſervationem ſpectemus, alius & alius eſſe poſſit; cum vno tempore ipſam perfectius obſervari contingat, alio tempore minus perfectè, dicatque propterea S. Doctor quod hac ratione *ſtatus novæ legis diverſificatur ſecundum diverſa loca, & tempora, & perſonas, in quantum gratia Spiritus Sancti perfectius vel minus perfectè ab aliquibus habetur,* addens tamen, non eſſe expectandum *quod ſit aliquis ſtatus futurus* (ſcil. in hac vita) *in quo perfectius gratia Spiritus Sancti habeatur, quam hactenus habita fuerit, & maximè ab Apoſtolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id eſt, & tempore prius, & cæteris abundantius.*

Non negatur etiam, quod lex nova ſit poſt hoc ſæculum evacuanda quoad materiam quorundam præceptorum, & quoad vſum Sacramentorum: Cùm enim *venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt,* 1. Cor. 13.

Sed Reſponſionis ſenſus eſt, legem novam ſuam vim & obligationem habituram vſque ad finem præſentis ſæculi, neque aliam eſſe ei vel ſubſtituendam vel ſucceſſuram, quamdiu hic præſens mundus duraverit.

PROB. PRIMÒ, ex verbis Angeli, Luc. 1. de Chriſto dicentis, *Regnabit in domo Iacob*, id eſt, in Eccleſia ſua *in æternum, & regni eius non erit finis.* Item ex verbis ipſiuſmet Chriſti, Matth. 28. mittentis Apoſtolos, docere omnes gentes, non vtique præſentes tantùm, ſed etiam deinceps futuras, & dicentis, *Ecce ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationem ſæculi.*

Deinde, Apoſtolus 1. Cor. 11. ait, *Quotieſcunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat*, ipſe ſcil. Dominus ad iudicium, ſive vſque ad vltimum ejus adventum. *In quo datur intelligi* (ait illic B. Th.) *quod hic ritus Eccleſiæ non ceſſabit vſque ad finem mundi.*

Accedit, quod idem Apoſtolus ad Hebr. 13. teſtamentum novum quod ſanguine Chriſti Redemptoris ſancitum fuit, appellat ęternum, ſicut etiam quotidie facit Eccleſia in forma ſacri Calicis dicens, *Novi & æterni teſtamenti*: quæ verba (*& æterni*) licet Evangeliſtæ non referant eſſe à Chriſto dicta, quod tamen illa dixerit certum eſt ex traditione Apoſtolicâ, vt Innocen. 3. cap. *Cum Marthæ*, de celebr. Miſſæ oſtendit. Similiter Sacerdotium Chriſti dicitur ad Hebr. 7. eſſe æternum; lex autem & Sacerdotium ejuſdem ſunt durationis.

Et dices, quæſt. 103. ar. 3. ad expoſitum eſt legem veterem dici æternam, non quia ſemper ſit duratura, ſed quia longo tempore: ergo ſimiliter exponi poſſe videtur novum teſtamentum, & Chriſti regnum ac ſacerdotium dici æternum. Reſp. Neg. Conſeq. quia neque ſcriptura neque teſtamenti novi aut novæ legis materia ſeu materiæ conditio eandem expoſitionem patitur: nam ſcriptura valde differenter loquitur de Chriſti ſacerdotio, & de Aaronico; *Ibi enim* (ait Aug. qu. 124. in Exod.) *& iuratio & nulla Dei pœnitudo, quâ ſignificetur mutatio, iuravit enim Dominus & non pœnitebit eum: Tu es, inquit, ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech. De ordine autem Aaron dictum eſt quidem, in ſempiternum, vel propter tempus non præceptum quo vſque ſervaretur, vel quo res ſignificaret æternas: nuſquam eſt tamen dictum de ſacerdotio Aaron, quia iuravit Dominus & non pœnitebit eū.* Quam differentiam ponderavit Apoſtolus ad Hebr. 7.

De regno etiam Chriſti ac per conſequens de novo teſtamento novaque lege ita loquuntur ſcripturę, quomodo vel de teſtamento vel de lege veteri non ſolent loqui: Dan. enim 2. vbi de futuro Chriſti regno agitur, *Suſcitabit* (ait Propheta) *Deus cæli regnum quod in æternum non diſſipabitur*: & c. 7. *Poteſtas eius poteſtas æterna quæ non auferetur, & regnum eius quod non corrumpetur.* Et Lucæ 1. *regni eius non erit finis.*

Quod ad materiam novæ legis attinet, ea non præfigurat vllum alium ſtatum populi Dei qui ſit in iſto ſęculo futurus, ſicut cęremoniæ veteris legis figurabant myſteria Chriſti in hoc ſęculo futura & implenda, ideoque non eſt eadem ratio vt nova lex ceſſare debeat in hoc ſęculo, ſicut vetus.

Quæſt.

Si quæras, an lex nova verè & propriè duratura ſit in æternum, tamdiu nimirum quam durabunt homines cæleſti beatitudine donati. Reſp. quod non, ſi loquamur de nova lege ſecundum ſua prę-cepta vel ſacramenta, aut ſecundum fidem, ſpem, & pœnitentiam, quas continet, partim quia eiuſmodi ſolum ſunt data pro hominibus viatori-

Reſp.

Digitized by Google

A
viatoribus in Eccleſia militante; Eccleſia autem militans ſecundùm quod eſt militans non durabit in æternum, propriè loquendo, ſed finem accipiet in die iudicij, poſt quem diem nulli amplius erunt viatores: partim quia ſtatus Eccleſiæ præſentis eſt imperfectus comparatione facta ad ſtatum Eccleſię triumphantis, quo proinde veniente ille euacuabitur, vt in Reſp. ad 1. tradit B. Tho. Nihilominus tamen lex noua dicitur ęterna aliter quam lex vetus; quia non ſolùm durabit longo aliquo tempore, ſed etiam durabit vſque ad finem mundi, ſeu quamdiu iſte mundus eſt duraturus, ſic nimirum vt nulla alia lex ei ſit ſucceſſura in hoc ſæculo.

Lex noua aliter eſt æterna quā vetus.

Cæterùm, ſi loquamur de noua lege ſecundùm gratiam & charitatem quæ eſt potiſſimum quod in
B
eâ includitur, ſic quodammodo durabit in æternum, quatenus gratia & charitas nunquam ſunt finem habitura in illis qui perſeuerabunt vſque ad mortem. Alio tamen modo non durabit in æternum, quia poſt diem iudicij nullis amplius conferet gratiam vel charitatem vt à peccato ad vitam redeant.

PROBATVR SECVNDÒ, Lex noua eſt perfectiſſima, ſic vt nullus ſtatus præſentis vitæ poſſit eſſe perfectior quam ſtatus nouæ legis: ergo non eſt ratio quare non duraret vſque ad finem mundi. Antec. Probatur, lex noua vltimo fini nos propinquiſſimè coniungit, ex hac autem coniun-
C
ctione legis perfectio ſpectanda eſt, cum *tantò vnumquodque ſit perfectius, quantò eſt vltimo fini propinquius.*

Confirmatur, Confert gratiam per quam anima Deo coniungitur, & rectà perducit ad gloriam omnes eos qui purgatione non indigent, vbi anima perfectiſſimè Deo coniūgitur: ergo nos vltimo fini coniungit perfectiſſimè.

Accedit quod lex noua contineat cultum Dei tam perfectum, vt perfectior dari nequeat in pręſenti vita; offert enim in ſacrificium, ipſum Dei filium Deum verum.

Pro Reſp. ad 2. Dicendum eſt ad Min. quod promiſſio Ioan. 16. facta, fuerit completa in Apoſtolis; quodque Spiritus Sanctus Apoſtolos, ac in
D
eis Eccleſiam docuerit omnem veritatem de his quæ pertinent ad neceſſitatem ſalutis, ſcilicet de credendis & de agendis & de illis quæ erant neceſſaria ad bene fungendum munere Apoſtolico, ad Eccleſias ſcilicet fundandas & gubernandas.

Pro ſolutione 4. Neg. eſt Conſeq. Primò, quia iſtorum verborum Matth. 24. *prædicabitur Euangelium regni in vniuerſo orbe, & tunc veniet conſummatio*, vnus ſenſus eſt apud Auguſt. Epiſtola 78. quod non ante veniet conſummatio quam prædicatum fuerit Euangelium in vniuerſo orbe. Si autem affirmatiuè explicentur, vt ſenſus ſit, poſt prædicationem Euangelij factam in vniuerſo
E
mundo, ſuperuenturam ſæculi conſummationem, Nihilominus adhuc Neg. eſt C. quia prorſus incertum eſt quanto tempore poſt illam prædicationem ventura ſit ſæculi conſummatio, vt ibidem indicat Aug.

Quæſt.

Cæterum, fueritnè Euangelij prædicatio iam olim, Apoſtolorum ſcilicet temporibus facta in vniuerſo orbe, quemadmodum ſupponit argumentum, eiuſque reſponſio; variè diſputatur.

Parti enim affirmatiuæ ſuffragantur hę ſcripturę.

PRIMA, Marci vltimo, *Illi autem profecti prædicauerunt vbique.*

Secunda, Act. 1. *Eritis mihi teſtes in Ieruſalem, & in omni Iudæa & Samaria, & vſque ad vltimum terræ.*

Tertia, ad Rom. 10. *in omnem terram exiuit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.*

Quarta, ad Coloſſ. 1. vbi de Euangelio dicitur quod *in vniuerſo mundo eſt, & fructificat, & creſcit.* Reſp. B. Auguſtini ſententiam, quod ne quidem ſuo tempore fuerit prædicatum Euangelium omnino gentibus, multominus ipſis Apoſtolorum temporibus, omnino videri eſſe verum. *Sunt* (inquit in Epiſtola 80.) *apud nos, hoc eſt in Africa, barbaræ innumerabiles gentes, in quibus nōdum eſſe prædicatum Euangelium ex ijs qui ducuntur inde captiui, & Romanorum ſeruitijs iam miſcentur, quotidie nobis addiſcere in promptu eſt.* Quam ſententiam habet etiam lib. 3. contra Creſcon. cap. 64 & 65. lib. 4. cap. 62. libro de natura & gratia cap. 2 Et S. Proſper in Epiſtola de lib. arb. *Quid mirum, ſi inter ipſa Euangelicæ prædicationis exordia non poterant, ire Apoſtoli niſi quò eos Spiritus Dei ire voluiſſet, Cū videamus pleraſque gentes modò primum Chriſtianæ gratiæ fieri cæpiſſe participes: Alias autem nullum adhuc odorem boni iſtius attigiſſe?* Et horum ſentētiæ ſuffragatur, quod tot gentium nationes noſtro ſæculo ſint repertæ, quibus nihil Euangelicæ lucis ante innotuit.

Reſp. Euangeliū necdum erat vbique prædicatū tempore S. Aug.

Ad Scripturas oppoſitas quod attinet, Reſponderi poteſt per eas non ſignificari quod Apoſtolorum tempore Euangelium in vniuerſo prorſus orbe fuerit prædicatum, ita vt nulla gens aut natio eſſet, cui non clarè ac publicè iam tum eſſet prædicatum; ſed ſignificatur, quod in plurimas quaqua verſum nationes Apoſtolorum prædicatione diſſeminatum fuerit, ad plures autem ac remotiores, rumore peruenerit: ſiue, quod in maxima orbis tunc reperti & cogniti parte, Aſiæ ſcilicet, Africæ, & Europæ, & in celeberrimis illius regionibus ac gentibus, Apoſtolorum Euangelium Chriſti annuntiantium vox inſonuerit. Quæ maxima pars appellatur vniuerſus orbis, & omnis vniuerſus mundus. Quo ſimili modo Act. 2. Iudęi dicuntur habitaſſe Ieroſolymis ex *omni natione quæ ſub cælo eſt.*

Confirmatur, ſi Paulus vt Rom. 15. ſcribit, ab Ieruſalem per circuitum vſque ad Illyricum repleuit omnia Euangelio Chriſti: quid non terrarum ac regionum peragrarunt cæteri omnes ſimul Apoſtoli & diſcipuli; quos tamen in omnibus omnino orbis partibus, ſine vlla exceptione, prædicaſſe non credimus.

Addi poteſt cum B. Th. dupliciter intelligi poſſe prędicationem Euangelij in vniuerſo orbe. Vno modo, quātum ad diuulgationem notitię Chriſti: Alio modo, ſecundum plenum effectum, ita ſcil. vt in qualibet gente credatur Euangelio, & fundetur Eccleſia.

Hoc poſteriore modo nondum erat Euangelium toto orbe prædicatum temporibus Apoſtolorum imo nec omnino liquidum eſt, an nunc ita prædicatum ſit. Quando autem fuerit ſic prędicatum, tunc veniet mundi conſummatio, licet quam citò, vel quam tardè poſt, ventura ſit, omnes ignoremus. Hanc expoſitionem tradens Aug Epiſt. 80. *Neceſſe eſt*, inquit, *vt omnes gentes quotquot fecit Deus, adorent eum.* Et mox, *In quibus ergo gentibus nondum eſt Eccleſia, oportet vt ſit, non vt omnes qui ibi fuerint, credant, omnes enim gentes promiſ-*

Digitized by Google

ſæ ſunt, non omnes homines omnium gentium, non enim omnium eſt fides.

Quo ſenſu Evangeliũ dici poßit vbiq; prædicatum tempore Apoſt.

Illo autem priore modo B. Th. cenſet Apoſtolorum temporibus prædicatum fuiſſe Evangelium in vniverſo mundo; id quod verum eſſe putamus ſecundùm ſuperius dicta, quatenus ad maximam orbis tunc reperti & cogniti partem tunc pervenit rumor Evangelij Chriſti.

QVÆSTIO CVII.

De comparatione legis novæ ad legem veterem.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex nova ſit alia à lege veteri.

Vetus & nova lex non ſunt duæ leges ſpecie diſtinctæ.

RESP. non eſſe aliam ſpecie diſtinctam; eſſe tamen aliam ſicut perfectum aliud eſt ab imperfecto.

PRIVS prob. quoniam vtraq; lex, & vetus ſcil. & nova, ad eundem finem fuit ordinata, qui eſt vt homines ſubdantur Deo, ipſiq; per intellectum & voluntatem vniantur. Vnde Apoſtolus Rom. 3. *Vnus eſt Deus qui iuſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.*

Sunt tamen diverſa ſicut perfectum & imperfectum.

PROB. POSTERIVS, quia per novam legem propinquius acceditur ad Deum, quam per veterem. Hinc ad Hebr. 11. Apoſtolus loquens de Patribus veteris Teſtamenti, ait quod repromiſſiones à longè aſpexerint & ſalutarint: & ad Gal. 4. Eccleſiam veteris ac novi Teſtamenti comparat cum ſtatu puerorum & virorum. Verum vt tota hæc res plenius intelligatur, varia diſcrimina poſſunt obſervari.

Varia differentia legis novæ à veteri.

PRIMVM EST, quod veteris legis primarius miniſter ſeu promulgator fuit Moyſes, Novę autem Chriſtus: *Lex enim per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, Ioan. 1. & *noviſſimè diebus iſtis loquutus eſt nobis Deus in Filio*, ad Hebr. 1.

SECVNDVM, quod lex vetus promittebat corporalia & temporalia, nova promittit ſpiritualia & æterna, prout q 99. ar. 6. fuit declaratum.

TERTIVM, quod lex nova habet vim ſanctificandi ſeu iuſtificandi, quâ caruit lex vetus, vt ex q. 101. ar. 12. & ex q. 106. ar. 2. notum relinquitur. Vnde Syn. Trid. ſeſſ. 6. c. 1. & 2. docet quod ne Iudæi quidem per literam legis Moyſi poſſent à peccato & ex poteſtate diaboli liberari & ſurgere, ideoq; Deus miſerit Chriſtum.

Quod fides non ſufficit ſine operibus ad iuſtificationem.

Quod diſcrimen Sectarij quidam abſurdè ſic intelligunt, quaſi lex nova promittat iuſtitiam ſub ſola conditione fidei, ſine conditione operum; lex autem vetus promitteret iuſtitiam cum conditione obedientiæ totius legis: Notiſſimum enim eſt quod *Abraham ex operibus iuſtificatus eſt*; quodque generaliter *ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantum*, Iac. 2. ſed & ad homines novi teſtamenti pertinent hę Scripturæ, *Niſi abundaverit iuſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum*, Matth. 5. & Ioan. 15. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea.* Et mox, *vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ ego præcipio vobis*. Ad Rom. 8. *ſi ſecundum carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*. Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum: eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare* &c. 1. Cor. 6. *Neque fornicarij, neque idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles &c. regnum Dei poßidebunt.* Ideo S. Petrus c. 1. ſuæ poſterioris Epiſtolæ ſic monet, *Satagite vt per bona opera certã veſtram vocationem & electionem faciatis.*

Quidam hoc diſcrimen in eo ponunt, quod ante legem novam nulla daretur iuſtis gratia habitualis inhęrens, neque ipſi plenè & perfectè mererentur nomen filiorum Dei.

In vet. lege data fuit iuſtis gratia inhærens.

Sed Contra eſt, quod in veteri teſtamento Moyſes, Samuel, David, Iſaias & alij ſancti fuerunt verè ac propriè iuſti ergo habuerunt iuſtitiam inhærentem, à quâ ſic dominabantur: generale ſiquidem eſt illud Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. *fides niſi ad eam ſpes accedat, & Charitas, neque corporis eius vivum membrum efficit*, ac per conſequens nemo vnquam iuſtificatur niſi ei præter fidem ſpes & charitas infundatur: charitas autem ſi non eſt idem eſt quod gratia habitualis, ſaltem ſemper eſt ei coniuncta.

Confirmatur, iuſtitia qua iuſtificamur, non eſt diverſa à iuſtitia qua iuſtificabantur iuſti veteris teſtamenti; ergo ſicut in nobis eſt habitualis & inhærens, ita erat in illis. Anteced. Probatur, quia formalis cauſa iuſtificationis quorumcumque hominum eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes.

Sancti vet. teſtam. erant verè filij Dei adoptivi.

Accedit, quod ſancti veteris teſtamenti vocantur iuſti ad Rom. 2. & 3. & ad Hebr. 11. quodque ipſorum tanquam filiorum eſſet adoptio, ad Rom. 9 de quibus proinde ad Hebr. 2. dicitur quod *Deus multos filios in gloriam adduxerat*.

Denique, filiatio adoptiva neceſſariò conſequitur ad veram ſanctitatem & iuſtitiam in his qui non ſunt filij naturales: ergo neceſſe eſt dicere quod antiqui ſancti, plenè & perfectè fuerint filij Dei adoptivi, ſicut nos.

Ob.

At Petes, Si adoptio filiorum Dei eſt communis hominibus vtriuſque teſtamenti: quare per Chriſtum dicitur ſpecialiter data hominibus poteſtas, vt poſſint filij Dei fieri, Ioan. 1. & quare Chriſtus dicitur ad Galat. 4. miſſus *vt adoptionem filiorum reciperemus*.

Reſp.

Reſp. duas eſſe rationes. Prior eſt, quia ex vi veteris legis nemo habebat veram iuſtitiam, & adoptionem, ſed legalem tantum; de qua proinde intelligi poſſunt quidam veteres, qui dixerunt antiquorum adoptionem & filiationem fuiſſe typum & figuram veræ adoptionis & filiationis per Chriſtum conferendę: Legalis enim filiatio & adoptio, revera fuit figura ſpiritualis adoptionis, quam ex Chriſto habemus.

Poſterior, quia licet antiqui iuſti, eſſent verè filij, non habebant tamen ſtatum filiorum, ſed ſervorum: partim quia erant ſub lege tanquam ſub pædagogo, ad Galat. 3. *qui autem ſub tutoribus & actoribus eſt, nihil differt à ſervo* ad Galat. 4. partim quia non poterant adire hæreditatem donec Chriſtus veniret. Vnde intelligi poteſt quod Chriſtus dicatur miſſus vt adoptionem filiorum reciperemus, quia miſſus eſt non ſolum vt efficeremur filij Dei per adoptionem; ſed etiam vt hæreditatem iure adoptionis debitam conſequeremur.

Alij diſcrimen in hoc conſtituũt, quod lex nova habet ſacramenta phyſicè conferentia gratiam;

vetus

vetus autem talia non habuit. Sed his obſtat, quod ille modus conferendi gratiam probabiliter ſolum tribuitur ſacramentis novæ legis; diſcrimen verò aſſignatum non eſt ſolum probabile, ſed certum.

Cuius proinde vera intelligentia potius in hoc conſiſtit, tum quod lex nova habet ſacramenta quæ gratiam continent & conferunt ex opere operato; tum quod habet Chriſtum præſentem, qui omnis gratiæ eſt nobis author; tum quod præcipuum in lege nova contentum eſt gratia.

Qvartvm, quod lex nova dicitur lex amoris, quia ſubminiſtrat gratiam per quam ſumus amatores Dei & iuſtitiæ; lex autem vetus dicitur lex timoris, quia per minas terrebat, ſed non dabat gratiam per quam Deum vel iuſtitiam amarent. Vnde lex vetus dicebatur cohibere manum; non animum quia qui timore pœnę à peccato abſtinet, ſæpe non eſt animo alienus à peccato, ſed vellet ipſum committere ſi auderet: Lex autem nova cohibet animum, quia facit quod amore iuſtitiæ abſtineamus à peccato.

Qvintvm, quod lex nova cœlum aperuit, non lex vetus: *nondum enim propalata erat ſanctorum via adhuc priore tabernaculo habente ſtatum*, ad Hebr. 9. *nunc autem habemus fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti*, ad Hebr. 10.

Sextvm, quod lex vetus fuit vmbra & figura, lex nova eſt lux & veritas, 1. Cor. 10. ad Hebr. 9. & 10. ad Coloſſ. 2.

Septimvm, quod lex vetus fuit iugum & onus grave, Act. 15. Nova, leve & ſuave Matth. 11.

Octavvm, quod vetus ſoli populo Iudæorum eſſet data, eumq; ſolum obligaret Exod. 20. Deut. 4. Pſ. 147. at lex nova toti mundo data eſt, Matth. 28. & Luc. 24 omneſque obligat.

Illud tamen vigilanti memoria eſt retinendum, quod durante ſtatu veteris legis fuerint aliqui pertinentes ad legem novam, qui nimirum gratiam & charitatem habentes, principaliter expectabant promiſſiones ſpirituales & æternas, vt hîc ad 2. loquitur B. Thom. & dictum etiam fuit quæſt. 1. Sicut è contrario nunc, tempore legis novæ quidam ſunt Chriſtiani pertinentes ad legem veterem ſeu ad teſtamentum vetus, ſcilicet qui non habentes ſpiritum charitatis, vel à malis non abſtinent, vel ſi abſtinent, id faciunt ſolo timore pœnarum, vel ſola ſpe conſequendi bona temporalia.

Aliqui nūc pertinent ad teſtam. vetus.

Neque his opponi debet quod lex vetus tempore novam anteceſſerit, ideoque iuſti qui ante incarnationem Chriſti fuerunt, non videantur pertinuiſſe ad novam legem vel ad novum teſtamentum: *Cum enim teſtamentum ex anteriore tempore dicitur vetus, ex poſteriore autem novum; revelationes eorū conſiderantur in his nominibus* (ait Aug. l. 3. ad Boniſ. c. 4.) *non inſtitutiones. Per Moyſen quippe revelatum eſt teſtamentum vetus* &c. *revelatio autem novi teſtamenti in Chriſto facta eſt, cum eſt manifeſtatus in carne.* Vnde patet nihil obſtare quominus aliquid ad novum teſtamentum novamque legem pertinens (nimirum charitatis & gratiæ donum) tempore legis veteris datum fuerit, ad quam proinde novam legem pertinerent illi quibus hoc dabatur, quoſque propterea Auguſt. ibidem dicit fuiſſe Chriſtianos reipſa, etſi nondum nomine.

Tacita ob.

Non eſt etiam ſuperioribus opponendum, quod in lege veteri extet præceptum de diligendo Deo ex toto corde Deut. 6. & de diligendo

Ob.

A proximo Levit. 19. Quibus ex locis hæc duo tanquam legis præcepta recitat Salvator Matth. 22. atque ita videri non rectè diſtinctas fuiſſe leges veterem & novam, quod illa eſſet timoris, hæc amoris.

Reſp.

Dicendum enim eſt, fuiſſe quidem in lege veteri data iſta præcepta dilectionis Dei & proximi; ſed per eam legem non dabatur divinæ gratiæ auxilium, per quam talia præcepta implerentur, datur autem per legem novam, quoniam principalis eius portio eſt gratia & charitas, hîc ad 2. Quare verum eſt quod S. Auguſt. lib. contra Adimantum cap. 17. dixit, *breviſſima & aperiſſima differentia duorum teſtamentorum, hæc eſt, timor & amor. Illud ad veterem, Hoc ad novum hominem pertinet.*

B

Articvlvs II.

Vtrum lex nova legem veterem impleat.

Reſp. affirmativa certa eſt: dicit enim Chriſtus Matth. 5. *Nolite putare quoniam veni ſolvere legem aut Prophetas, non veni ſolvere ſed adimplere.* Et mox, *Iota vnum aut vnus apex non præteribit à lege donec omnia fiant.*

C

Confirmatur, Lex nova ſupplet id quod veteri legi defuit: ergo legem veterem implet: perfectum enim tunc implet imperfectum, quando ſupplet quod ei deeſt. Quibus autem modis lex nova veterem impleat, ſic declarari poteſt, in veteri lege conſiderari poſſunt finis & præcepta in ea contenta: quantum autem ad vtrumque lex nova implevit veterem.

Quomodo lex nova veterem impleat.

Quantum ad finem, tripliciter. Primò, efficiendo quod lex vetus efficere non poterat: finis enim veteris legis erat hominum iuſtificatio, eam verò iuſtificationem lex vetus non poterat efficere, ſed nova per virtutem Paſſionis Chriſti illa efficit, iuxta illud ad Rom. 8. *Quod impoſſibile erat legi in quo infirmabatur per carnem, Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis.*

D

Secundò, exhibendo id quod lex vetus promittebat.

Tertiò, adimplendo quod illa figurabat: quia lex vetus, verbis quidem promittebat iuſtificationem, quibuſdam autem ceremonialibus factis eam figurabat; lex autem nova illam pręſtat. Hinc Auguſt. l. 17. contra Fauſt. c. 6. *Impletur lex vel cùm fiunt quæ ibi præcepta ſunt, vel cùm exhibentur quæ ibi prophetata ſunt.*

Quantum ad præcepta etiam lex nova ſeu legis novæ author & promulgator Chriſtus implevit veterem; idq; duobus modis, nimirum opere & doctrina.

E

Opere, quia Chriſtus circumcidi voluit & alia fecit quæ lex vetus pro tempore illo præſcribebat, ideoque Apoſtolus ad Gal. 4. dicit eum factum ſub lege.

Doctrinâ, tribus modis legem implevit.

Primo, verum legis intellectum aperiendo, vt patet ex cap. 5. Matthæi de legibus homicidij, & adulterij, & alijs: Quia enim Scribę & Phariſæi non intellegebant homicidium, niſi peremptionem corporis humani, per quam vitâ privaretur; conſequenter præcepto *Non occides*, ſolum exteriorem actum cenſebant eſſe prohibitum; Chriſtus autem docuit omnem iniquum animi mo-

Iudæi ſolos exteriores actus cenſebant prohiberi.

rum ad nocendum fratri, in homicidij genere deputari, atque adeò illic prohiberi. Similiter quoniam Iudæi exiſtimabant ſolum exteriorem actum adulterij eſſe prohibitum, vt hîc, & q. ſeq. art. 3. ad 1. ait B. Thom. Dominus docet etiam interiorem conſenſum concupiſcentiæ, & viſum libidinoſum prohiberi.

Ob.

At dices, quomodo Iudæi potuerunt ignorare concupiſcentiam vxoris alienæ eſſe illicitam; &, quomodo Scribæ & Phariſæi perſuadere ſibi, &, tradere alijs potuerunt eam non eſſe prohibitam, cum lex diceret, *Non concupiſces vxorem proximi tui*?

Reſp.

B. Thomas dicto art. 1. ait quod hoc magis credebant circa homicidium & adulterium, quam circa furtum vel falſum teſtimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiſcentię motus tendens in adulterium, videntur aliqualiter nobis à natura ineſſe, non autem appetitus furandi, vel falſum teſtimonium dicendi: Pręceptum autem non concupiſcendi vxorem alienam, prauè interpretabantur, aut iuxta Anſelm. (ſeu alium quiſquis ſit iſtius commentarij author) quia non videbatur Iudæis hoc eſſe dictum niſi de ablatione alienæ vxoris, vt nullus ſcilicet vellet auferre vxorem alterius; & non credebant eſſe adulterium deſiderare concubitum alterius vxoris: Aut iuxta Lyranum, intelligebant prohiberi ſolam eam concupiſcentiam quæ per aliqua exteriora, vt oſcula, tactus impudicos, & alia huiuſmodi foras exibat.

Secundo, adimpleuit Dominus pręcepta legis ſuâ doctrinâ, ordinando & oſtendendo quomodo tutius & ſecurius obſeruaretur id quod lex ſtatuerat: ſtatuerat enim lex vetus vt homo non peieraret; hoc autem tutius obſeruatur ſi quis omnino abſtineat à iuramento in communibus colloquijs, & non iuret niſi in caſu neceſſitatis: & hoc eſt quod Matth. 5. vult. Chriſtus, dicens: *ego autem dico vobis, non iurare omnino* &c.

Tertio, ſua doctrina implevit legis veteris præcepta, illis ſuperaddendo conſilia perfectionis, vt Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe vade, vende quæ habes, & da pauperibus.*

Chriſtus etiã implevit legem cæremonialem, eam auferendo.

Addi poteſt ex Reſp. ad 1. Chriſtum etiam adimpleviſſe præcepta cæremonialia veteris legis (idemq; iudicium eſt de iudicialibus, ſecundùm quod erant figurativa) quia illa abſtulit. *Prima*, inquit Aug. *Sacramenta quæ obſervabantur & celebrabantur ex lege, prænuntiativa erant Chriſti venturi: quæ cũ ſuo adventu Chriſtus impleviſſet, ablata ſunt; & ideò ablata, quia impleta.* Et c. 16. *Qui venit legem & Prophetas non ſolvere, ſed adimplere, ipſa adimpletione abſtulit ea per quæ adhuc promittebatur implendum quod iam conſtat impletum.* Et l. 18. c. 4. *Illæ erant figuræ futurorum, quas rebus ipſis per Chriſtum revelatis & præſentatis auferri oportebat, vt eo quoque ipſo quo hæc ablata ſunt, lex & Prophetæ implerentur*, &c. *Quia ergo & hoc prædictum erat, magis fide noſtra celebratione non auferrentur, non implerentur, lex & Prophetæ, quia non fieret quod prædixerant.* S. quoque Leo Ep. 4. c. 6. ſcribit quod *Chriſtus non venit legem ſolvere ſed adimplere, & implendo finire*: & ſer. 14 de Paſſ. *Omnia quæ ſecundũ legem ſive in circumciſione carnis, ſive in diverſitatibus hoſtiarum, ſive in Sabbathi obſervantia præceſſerunt, Chriſtum teſtificata, Chriſti ſunt gratiam præloquuta, & ipſe eſt finis legis, non evacuando ſignificationes ipſius, ſed implendo. Qui licet idem ſit author veterum qui novarum; figuratarum tamen promiſſionum Sacramenta mutavit, quia promiſſa perfecit, & denunciationibus finem impoſuit, quoniam denuntiatus advenit.*

Quod verò ad moralia præcepta attinet, Chriſtus ea non adimplevit, ipſa ſecundùm quod moralia ſunt, auferẽdo, iuxta illud S. Leo. eod. ſerm. *In præceptis autem moralibus nulla prioris teſtamenti decreta reprobata*: ſed adimplevit ea, partim opere exequendo, partim dando gratiam quâ implerentur, & oſtendendo modum quo facilius implerentur: partim explicando & conſilia ſuperaddendo.

Chriſtus nõ præcepit contraria legi veteri.

Pro ſol. 2. Neg. Min. in qua ſumebatur quod Dominus in lege nova propoſuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis: Et ad 1. ejus Prob. Reſpondet non fuiſſet in ea lege pręceptum repudium, ſed permiſſum dumtaxat: Libellus quidem repudij fuit præceptus, verum non eo fine vt vxor dimitteretur, ſed potius vt non dimitteretur, vt nimirum interveniret mora in qua diſſidium animi frangeretur, & ita vel odium quod contra vxorem erat, mitigaretur: atque ita vxor tandem retineretur.

Ad ſecundam Reſp. Chriſtum etiam quoad iuramentum, nihil pręcepiſſe contra legem: quia non vetuit iuramentum, ſed tantum vetuit ne promiſcuè & in communi ſermone iuretur, id quod ad hoc valet, vt iuramentum melius obſervetur.

Ad tertiam Reſp. Chriſtum etiam in prohibitione talionis nihil ordinaſſe contrarium legi ſeu legis intentioni: Lex enim taxando pœnam talionis, voluit tollere vindictam inordinatam, hęc autem perfectius tollitur, ſi nulla vindicta expetatur iuxta doctrinam Chriſti.

Ad quartam Reſp. quod quantum ad odium inimicorum, Chriſtus correxit falſam ęſtimationem Scribarum & Phariſæorum, qui à contrario ſenſu ex hoc quod in lege dicitur, diliges amicum tuum, arguebant odio habendum eſſe inimicum, cumque pravum intellectum removit, contra legem autem nihil ſtatuit. Vide quæ diximus 2. 2. q. 25. ar. 8.

Ad quintam, Negatur quod Matthæi 15. Chriſtus circa cibos aliquid ordinaverit contra legem, ſolum enim declaravit quod nullus cibus ex natura ſua habeat immunditiam ſpiritualem, non tuſſit verò vt tunc non ſervaretur diſcretio ciborum per legem introducta; imò ſi quis nunc abſtineret à porcina, leporina, vel alijs cibis lege Moſaicâ immundis, modò non faceret propter legem illam, ſed propter aliam iuſtam ac rationabilem cauſam, veluti ſi à porcina abſtineret eò quod ſit mali ſucci genereṫque ſanguinem nimis craſſum; vel à leporina, quia ſit cibus nimis febrilis, non malè ageret, ac per conſequens non faceret contra præceptum Chriſti.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex nova contineatur in veteri.

Lex nova continetur virtute in veteri.

RESP. contineri, non quidem actu, ſed virtute, quomodo in ſignis ac figuris continentur ea quæ ſignificantur & figurantur; & ſicut in materia continentur formæ ex potentia materiæ educibiles, itemq; diſpoſitiones quibus apta eſt perfici: Sicut etiam in ſpica continentur fructus, & in ſemine arbor. Intellige autem quod continetur ſicut arbor in ſemine quoad eſſe ſignificativum, non quoad eſſe cauſativum, ita ſcil. quod quæ in nova lege ſunt expreſsè, in veteri erant implicitè & figuratìvè, vel repræſentativè.

Reſpon-

Reſponſionem Probat, tum ex Gloſſa B. Greg. ſuper Ezechiel. ſic exponentis illud, *rota erat in rota*, id eſt, *novum teſtamentum in veteri*, tum hac ratione, Perfectum continetur in perfecto, ſcilicet aliquomodo figuraliter & implicitè; Sed nova lex comparatur ad veterem ſicut perfectum ad imperfectum: ergo nova lex continetur in vetere. Maior relinquitur nota, quando perfectum & imperfectum ſunt ſubordinata, tunc enim perfectum continetur perfectè & inchoativè in imperfecto. Minor ex Artic. 1. & 2. clara eſt. Quare ſicut arbor eſt inchoata in ſemine, & frumentum in ſpica, ſic nova lex in veteri fuit inchoativè & implicitè contenta; niſi quod deſit cauſalitas veteris ſupra novam, ſed ſolum ſit inchoatio ſecundum eſſe repræſentativum & figurativum.

Quare, quidquid myſteriorum divinorum nos Chriſtiani apertè & diſtinctè credimus: id omne continebatur, ſaltem figurativè vel implicitè, in his quę per legem veterem credenda proponebantur.

Similiter vetera illa Sacramenta veluti ſub typis & vmbris continebant noſtra, quę Chriſtus in nova lege inſtituit, vt indicat Apoſtolus 1. Cor. 10. primis verſibus: & ſacrificia illorum cruenta ſub quadam vmbra tegebant ſacrificium Chriſti cruentum; libamenta verò eorum, ſacrificium Chriſti incruentum.

Denique, ſub promiſſionibus bonorum temporalium quę adipiſcerentur veteris legis obſervatores, figuraliter continentur promiſſiones ſpiritualium & æternorum bonorum, quæ per Chriſtum obveniunt eius præcepta ſervantibus; & calamitates temporales quę illic conſtituebantur & immittebantur tranſgreſſoribus, adumbrant ſempiterna ſupplicia quæ poſt hanc vitam manent impios. Quare huc pertinent illę generales ſententię 1. Cor. 10. *Hæc in figura facta ſunt noſtri: Hæc omnia in figura contingebant illis, ſcripta ſunt autem ad correptionem noſtram, in quos fines ſæculorum devenerunt*. Quibus conformiter S. Auguſt. lib. 16. de civit. cap. 26. *Quid eſt quod dicitur teſtamentum vetus, niſi occultatio novi? & quid eſt aliud quod dicitur novum, niſi revelatio veteris?*

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Minor. quamvis enim multa nobis proponantur credenda, quæ in lege veteri non continebantur actu & explicitè, continebantur tamen ſicut in figura & implicitè credimus, ipſi etiam credebant, ſed implicitè.

Vt novæ legis præcepta ſint maiora. Ad 2. duo dicit. Prius, quod pręcepta novæ legis ſunt maiora præceptis legis veteris quantum ad explicitam manifeſtationem, etſi non quantum ad ſubſtantiam. Poſterius, quod maius licet non contineatur actu & explicitè in minori, contineri tamen poteſt virtute; ſicut patet de arbore quæ virtute continetur in modico ſemine.

Quod in 3. argumento ſumit, *Quod continetur in altero, ſimul habetur habito illo*; verum eſt de illo quod continetur in altero, actu, non de eo quod ſolum continetur implicitè & ſicut in figura.

Quæſt. Occaſione horum Articulorum. Quęri poteſt, An Iudæi tenerentur od omnia præcepta ſicut explicata ſunt à Chriſto, vel tantum ſicut Phariſæi illa interpretabantur, ita vt ipſis licuerit odio habere inimicum. *Reſp.* Reſp. id eis non licuiſſe, ſed obligatos fuiſſe ad omnia præcepta moralia ſicut Chriſtus ea fuit interpretatus: Quando enim ſubditis imponitur aliqua lex, ipſi ad eam obligantur ſecundum verum eius intellectum: Chriſtus autem legem moralem interpretando, verum eius intellectum aperuit. Deinde, interpretatio quam fecit Chriſtus, erat ſecundum legem naturę; omnes autem obligantur præcepta moralia ſervare eo modo quo lex naturæ dictat ea eſſe explicanda.

Confirmatur, Iudæi legem ſic interpretabantur, vt dicerent ſolum actum exteriorem eſſe prohibitum; & tamen ad actus interiores vitandos obligabantur, non tantum ex lege divina poſitiva, ſed etiam ex lege naturæ, quemadmodum Chriſtus oſtendit Matthæi 5. patetque tum ex illo Eccleſiaſtici 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas, & à voluntate tua avertere*, cui conforme eſt iſtud Rom. 7. *Non concupiſces*, tum ex eo quod actus exterior non eſt peccatum niſi procedat ab interiori, vt manifeſtum eſt in pueris & amentibus. Vnde qui inter Iudæos boni erant, ſic legem intelligebant & obſervabant; immo & S. Iob, qui legem poſitivam non acceperat, Dicit enim cap. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis vt ne cogitarem quidem de virgine* &c.

Articvlvs IV.

Vtrum lex nova ſit gravior quam vetus.

Grave dupliciter intelligi poteſt. Vno modo, abſolutè & ſecundum ſe: Alio modo reſpectivè, per comparationem ſcilicet ad vires eius qui onus grave portat vel ſuſtinet. Quo ſuppoſito ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

Si veteris & novæ legis præcepta ſecundum ſe ſpectentur, pręcepta veteris legis ſunt graviora quantum ad multitudinem; ſed quantum ad explicationem pręcepta novæ legis ſunt quodammodo graviora. Ita B. Thom. in 3. d. 40. art. 4. quæſtiuncula 3. conformiter ijs quæ ſunt in præſenti artic.

Et Prior quidem pars liquet ex multitudine iudicialium & cæremonialium præceptorum, quæ lex vetus continebat.. Vnde Apoſtolus Petrus Act. 15. legem vocat iugum quod Iudęi nunquam portare potuerunt.

Pars autem Poſterior Probatur, quia magis explicatur virtus præceptorum moralium in nova lege, quam in veteri: nam in nova expreſsè prohibentur omnes pravi motus interiores qui ſunt cum conſenſu voluntatis; idque ſub graviſſima pœna: in veteri autem non omnes expreſsè prohibebantur; etſi qui prohibebantur expreſsè, in illis prohibendis pœna non apponebatur. Quod autem omnes illi ſic prohibeantur in nova lege, patet ex Matthæi 5. vbi Dominus hoc declarat, & dicit: *Niſi abundaverit iuſtitia veſtra plus quam ſcribarum & phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum.*

Accedit quod lex nova quædam prohibet, quę lex vetus permittebat, vt repudium vxoris.

Conclvsio II.

Si gravitas præceptorum ſpectetur per comparationem ad eos quibus dantur, ſic abſolutè lex vetus eſt gravior, ait B. Th. eodem ar. 3. tum quia auxilium gratiæ non conferebat ad ſua mandata implenda, ſicut facit lex nova, tum quia cogebat per metum pœnarum, nova verò inducit per amorem: Amor autem etiam ea quę duriſſima ſunt, facit levia.

CONCLVSIO III.

SIMPLICITER loquendo, dicendum eſt legem novam eſſe leviorem & faciliorem lege vetere; quia lex nova non ſolum conſiſtit in præceptis quæ Chriſtus Dominus vel naturalia explicavit, vel poſitiva adiecit, ſed etiam, (& quidem principaliter) in Dei gratia & auxilio, & in virtute charitatis quam per Spiritum Sanctum cordibus hominum infundit, vt hic initio Corp. dicitur, & iam ante aliquoties dictum fuit; per charitatem autem facilius, promptius & delectabilius præſtantur Chriſti pręcepta, etiam difficilia, quam Iudęi per ſubſidiū legis veteris obſervarint eius præcepta. Lex enim vetus nihil continebat niſi pręcepta & comminationem pœnarum, quæ manerent tranſgreſſores, & temporalium bonorum promiſſiones obſervantibus eam propoſitas. At in ipſa ratione legis novæ continetur divinæ gratiæ auxilium & charitatis donum, per quam legi obediatur. Hac ratione dicit Dominus Matt. 11. *Iugum meum ſuave eſt & onus meum leve.* & Apoſt. Ioan. 1. Ep. c. 5. *Mandata eius gravia non ſunt*: Hæc autem vera ſunt, iam de illis præceptis quibus iubemur hoc aut illud facere, quam de eis quibus iubemur extrema pati potius quam deſerere fidem aut iuſtitiam: quale eſt illud Luc. 12. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus*: Nam etiam acerbiſſimorum malorū perpeſſionem charitas facilem reddit. *Fortis enim eſt vt mors dilectio*; &, *Aquæ multæ non potuerūt* vel vt alij, non poterunt *extinguere charitatem.*

QVÆSTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege nova.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex nova debeat aliqua opera externa præcipere, vel prohibere.

RESPONDET debere. PRIMÒ, quia lex per quam homines efficiuntur filij lucis, debet præcipere & prohibere aliquos actus exteriores: ſed per legem novam homines efficiuntur filij lucis: ergo lex nova debet præcipere & prohibere aliquos actus exteriores. Major eſt clara, quia decet filios lucis opera lucis facere, & abijcere opera tenebrarum, ſecundum illud Epheſ. 5. *eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino: vt filij lucis ambulate.* Minor Prob. quia Ioan. 12. dicit Chriſtus, *Credite in lucem, vt filij lucis ſitis.*

SECVNDÒ, quia actus pertinentes ad gratiam Spiritus Sancti convenienter in nova lege præcipiuntur, & eis oppoſiti prohibentur; Aliqui autem actus exteriores pertinent ad gratiam Spiritus Sancti; alij verò ei opponuntur.

Probatur Aſſumptum, quia principalitas legis novę eſt gratia Spiritus Sancti, quæ manifeſtatur in fide per dilectionem operante.

Subſumpt. Probatur, quia actus exteriores quidem ſunt per quos gratia in nos procedit, vt opera Sacramentorum novæ legis, alij ſunt, qui ex gratia in nobis exiſtente producuntur, vt fidei profeſſio, eleemoſyna, &c. Alij etiam ſunt, quibus gratia Spiritus Sancti impeditur vel tollitur,

A vt opera iam dictis oppoſita: conveniens ergo fuit, quod aliqui iſtorum actuum in lege nova præciperentur, alij prohiberentur, non tamen omnes: quidam enim habent neceſſariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, vt fidei profeſſio, & ejus abnegatio: Et tales in nova lege præcipiuntur vel prohibentur. Alij ſunt, qui non habent neceſſariam convenientiam vel contrarietatem ad gratiam, vt manducare hunc vel illum cibum, talem vel talem veſtem induere, hoc aut illo die feſtum agere: & tales non ſunt per ipſam novam legem ſeu per ejus authorem præcepti vel prohibiti, ſed relictum eſt partim vnicuique vt agat quod ſibi expedit; partim præfectis Eccleſiæ, vt inſtituant quod iudicaverint eſſe conveniens.

B Confirmari hæc poſſunt ex Scriptura quę à filijs novæ legis requirit quoſdam actus externos, vt Matt. 7. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur*: fructus autem boni ſunt actus virtutum, etiam externi dicente ibid. Chriſto, *ex fructibus eorum cognoſcetis eos*: & c. 12. *ex fructu arbor cognoſcitur.* Matt. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* Et c. 10. *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo qui in cælis* C *eſt*: *Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Luc. 12. *Facite vobis ſacculos qui non veteraſcunt, theſaurum non deficientem in cælis.* Vnde Matth. 25. remunerantur qui cibum dederunt eſurientibus, & potum ſitientibus; reprehenduntur autem ac condemnantur, qui iſta neglexerunt.

Lex nova poſtulat aliquos actus exteriores.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Min. quod regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus vel ſolum vel principaliter; quia tamen principaliter conſiſtit in interioribus, ex conſequenti etiam conſiſtit in exterioribus, illis ſcilicet ſine quibus actus interiores eſſe non poſſunt. Cujuſmodi ſunt illa opera externa charitatis, de quibus 1. Ioa. D 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceßitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?*

In Reſp. ad 2. hæc ſubſumptio, Non eſt autem libertas vbi homo obligatur ad aliqua opera externa facienda vel vitanda, neganda eſt; Ille enim liberè agit, qui ex ſeipſo agit; quod autem homo agit ex habitu naturę ſuæ convenienti, ex ſeipſo agit, quia habitus inclinat in modum naturæ. Quamvis autem homo obligetur ad aliqua opera ſive interna ſive externa facienda vel vitanda, poteſt nihilominus illa facere ex habitu naturæ ſuæ conveniente, ſicut facit quando ex gratia ſeu ex charitate inclinatur ad operandum ea quæ E conveniunt gratiæ, & ad vitandum ea quæ ipſi repugnant, ac per conſequens, & ex ſeipſo, & liberè ea poteſt agere.

Lex nova cur lex libertatis.

In eadem Reſp. obſervandæ ſunt duæ rationes, ob quas lex nova dicatur lex libertatis, Iac. 1. & *vbi Spiritus Domini, ibi libertas*, 2. Cor. 3. Vna eſt, quia lex nova non arctat nos niſi ad ea facienda vel vitanda quæ aut ex natura rei, aut ex poſitiva Chriſti inſtitutione ſunt neceſſaria vel repugnantia ſaluti; & hęc ſunt valdè pauca, nam ſupra Decalogum eiuſque explicationem, quæ omnia iuris ſunt naturalis, pauca addidit, veluti de ſuſcipiendo baptiſmo, de ſumendo aliquando Euchariſtiam, de offerendo ſacrificio Chriſtiano, de

Digitized by Google

de confeſſione ſacramentali peccatorum facienda per eos qui poſt baptiſmum mortaliter deliquerint, de materijs & formis ſacramentorum. Quæ autem præterea obſervare debent Chriſtiani, propriè non ſunt pręcepta legis novę ſeu Evangelicæ, ſed Eccleſiaſticæ, vt pote per Eccleſię præfectos Apoſtolos, eorumque ſucceſſores inſtituta, eaque non admodum multa, quæ totum ſcilicet populum Chriſtianum concernant, & in quibus ex rationabili cauſa poteſt & ſolet diſpenſari. Alia ratio eſt, quia gratia Spiritus ſancti quæ principaliter in ratione novæ legis includitur, facit vt non per timorem ſervilem coacti; ſed per iuſtitiæ amorem libenter præcepta Domini obſervemus.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex nova ſufficienter exteriores actus ordinaverit?

RESP. ſufficienter ordinaſſe. PRIMÒ, quia ſapiens ædificator nihil omittit eorum quæ neceſſaria ſunt ad ædificium: ergo Chriſtus, cum ſit ſapientiſſimus ædificator, nihil omiſit de exterioribus actibus ordinare, quod eſſet neceſſarium ad ędificium ſpirituale.

SECVNDÒ, quia lex nova ſufficienter ordinavit actus per quos ad gratiam introducimur, ac etiam actus pertinentes ad bonum vſum gratiæ: ergo ſufficienter ordinavit actus exteriores. Anteced. Probatur, quia Chriſtus in lege nova inſtituit ſacramenta quæ gratiam ex opere operato conferunt, per quæ proinde ad gratiam introducimur; & renovavit atque explicavit pręcepta moralia quorum actus ex ſe & ex neceſſitate pertinent ad rectum gratiæ vſum. Cōſeq. verò prob. quia lex nova in exterioribus illa ſola præcipere vel prohibere debuit, per quæ ad gratiam introducimur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ vſum ex neceſſitate; reliqua autem quæ reſpondent cæremonialibus & iudicialibus præceptis veteris legis, conveniens fuit vt Chriſtus determinanda relinqueret ſuis vicarijs & miniſtris.

Ob. de inſtitutione Sacram. Confirm.

Quod in corp. cum ait Chriſtum inſtituiſſe ſacramenta novę legis, eaque ſigillatim recenſet, de confirmatione ſic dicit. *Confirmationem etiam promiſit per Spiritus ſancti miſſionem*; non ita eſt accipiendum, quaſi Chriſtus ſolum promiſerit inſtituere ſacramentum cōfirmationis, & revera illud non inſtituerit per ſeipſum:

Reſp.

quia B. Thomas non loquitur de promiſſione inſtitutionis, ſed de promiſſione effectus, vt patet ex his adiunctis. *Per Spiritus ſancti miſſionem*: per eam enim miſſionem dedit effectum Confirmationis: Ita autem loquitur S. Doctor, quoniam licet Chriſtus confirmationis ſacramentum inſtituerit, materiam, formam, & miniſtrum præſcribendo; neque tamen vel ipſe vlli adminiſtravit iſtud ſacramentū, vel Apoſtolorum aliquis ipſo hic in terris vivente, ſicut factum fuit in baptiſmo, Euchariſtia, & Ordine; ſed prædixit ac promiſit quem effectum eſſet habiturum.

Ex eo etiam quod poſtmodum reliquis omnibus ſacramentis recenſitis, addit: *Ex eius etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos vngendo ſanaſſe, vt habetur Marci 6. quæ ſunt novæ legis ſacramenta*; non eſt conſequens quod illa ipſa vnctio quæ Marci 6. legitur facta, fuerit ſacramentum, ſed ſatis eſt quod illa quę ibi inſinuabatur & quodammodo adumbrabatur, ſacramentum ſit.

In Reſp. ad 3. ſicut & in reſp. ad 4. Art. 4. Obſervandum eſt, illa quæ Matthæi 10. Lucę 9. & 10. Chriſtus tradidit Apoſtolis iam dimittendis in Iudæam ad prædicandum Evangelium ante ipſius paſſionem, non eſſe data tanquam cęremoniales obſervantias; ſed tanquam moralia inſtituta. Et hæc dupliciter intelligi poſſe ait B. Thom.

Duplex expoſitio verborum Domini Mat. 10.

Primò, ſecundum Auguſt. lib. 2. de conſenſu Evangeliſtarum, cap. 3. vt non ſint præcepta, ſed conceſſiones, ita nimirum, vt hæc verba, *Nolite poſſidere aurum* &c. non ſint prohibentis, ſed poteſtatem concedentis, perinde ac ſi diceret. Cum pergitis ad prædicandum, non eſt quod ſolliciti ſitis de pecunijs, de cibo & potu, vel de alijs ad vitam neceſſarijs comparandis: illa enim omnia abundè vobis ſuppeditabuntur ab ijs quibus prædicabitis; dignus enim eſt operarius cibo ſuo, & poteſtatem vobis facio ea omnia recipiendi.

Secundò, iuxta aliarum Sanctorum expoſitionem, vt ſint quædam pręcepta temporalia Apoſtolis data pro illo tempore quo mittebantur in Iudæam prædicare ante Chriſti Paſſionem. De qua expoſitione conferri poſſunt Dion. Carthuſ. Cornel. Ianſen. Ioan. Heſſelius. Ex his autem obſervare licet Chriſtum non voluiſſe omnia præcepta quę etiam per ſe ipſum dedit, eſſe perpetua, ſed quædam ſolum temporalia ex peculiari cauſa, quale ſine dubio erat & illud quod Matth. 10. legitur *In viam gentium ne abieritis, & in civitates Samaritanorum ne intraveritis*: Nam poſt reſurrectionem ijſdem Apoſtolis idem Chriſtus Matth. 28. iuſſit vt docerent omnes gentes; & Act. 1. *eritis mihi teſtes in Ieruſalem, & in omni Iudæa & Samaria, & vſque ad vltimum terræ.* Quare nihil mirandum quædam Apoſtolorum præcepta etiamſi in ſacris literis extent, fuiſſe ſolum temporalia, vel eſſe diſpenſabilia. Iuſſerant Apoſtoli Act. 15. gentiles ad fidem Chriſti converſos abſtinere à ſanguine & ſuffocato, quod tamen præceptum iam pridem videmus deſijſſe. Apoſt. 1. ad Tim. 3. vetuit ne ad ſacros ordines admitterentur bigami, ſuper quo præcepto diſpenſare Sedem Apoſtolicam quando ita iudicat expedire, notum eſt.

Ob.

Si dicas verba ex Matth. 10. ſuperius allatá frequenter à ſanctis patribus exponi tanquam præcepta perpetua.

Reſp.

Reſp. ſic etiam exponi poſſe, intelligendo ſcilicet per tales ſententias vetari ſtudioſam de rebus ad victum neceſſarijs proſpectionem, quâ vel impediri poſſit Evangelij prædicatio, vel minui authoritas miniſterij Evangelici, vel non tale dari exemplum contemptus rerum terrenarum, quale convenit præberi à præconibus regni cœlorum. Quando autem intelliguntur verba, ſicut pręcisè ſonant, præcipere vt Apoſtoli irent abſque omni pecunia & viatico; tunc ſunt pręcepta, ſicut diximus, tantum temporalia, vt doctè explicat Franciſcus Lucas.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex nova convenienter hominem ordinet circa actus interiores.

RESPONSIO affirm. eſt de fide, & Probatur. PRIMÒ, ex B. Aug. qui initio l. 1. de ſermone Domini in monte ſic ait, *Sermonem quem locutus eſt Dominus noſter Ieſus Chriſtus in mōte, ſicut*

in

Digitized by Google

in Evangelio ſecundùm Matthæum legimus, Si quis piè ſobriéq; conſideraverit, puto quod inveniet in eo quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ Chriſtianæ modum, idq́ue probat Aug. ex verbis Domini Matth. 7. ſermonem illum ita concludentis, *Omnis ergo qui audit verba mea hæc & facit ea, aſſimilabitur viro ſapienti qui ædificavit domum ſuam ſuper petram.*

Probatvr Secvndò, Ea lex quæ ordinat hominem circa actus interiores, quantum ad ſeipſum, & quantum ad proximum, & quæ docet modum adimplendi doctrinam Evangelicam, ſufficienter ordinat hominem circa interiores actus: Talis autem eſt lex nova: ergo. Major patet, quia omnes actus interiores hominis ſunt vel de his quæ pertinent ad ipſum hominem, vel de his quæ pertinent ad proximum, vel circa modum obſervandi ea quæ in doctrina Evangelica continentur. Nec eſt quod aliquis objiciat, quoſdam actus interiores eſſe circa Deum: cùm enim illi ſint per hominem exercendi, ordinenturq́ue ad finem hominis, revera ſunt de ijs quæ ad ipſum hominem pertinent. Min. Probatur, quia lex nova ordinat interiores actus hominis quantum ad ſeipſum, ſecundùm duos interiores ejus motus circa agenda, qui ſunt voluntas de agendis, & intentio de fine.

Vt lex nova ordinet voluntatem, intentionē & de modo agendi.

Et primò quidem ordinat hominis voluntatem ſecundùm diverſa legis pręcepta, ſcilicet vt vnuſquiſque abſtineat non ſolum ab exterioribus operibus quæ ſunt ſecundùm ſe mala, ſed etiam ab interioribus (cap. 5. Matth. verſu 22. & ſeqq. vſque ad 29.) & ab occaſionibus malorum (verſu illo 29. 30. 44 & aliquot ſeqq.) Deinde ordinat intentionem hominis, docens vt in bonis quæ agimus, neque quæramus humanam gloriam (Matthæi 6. verſu 1. vſque ad 19.) neque mundanas divitias (verſu 19. & ſeqq.) neque tamen adeò ſimus remiſſi, tepidi, & imprudentes, vt Sacra committamus ijs qui ſunt indigni (verſu 6.) vltimò autem docet modum adimplendi doctrinam Evangelicam, ſcilicet implorando divinum auxilium (verſu 7. vſque ad 12.) & conatum apponendo (verſu 12 13. 14.) & cautelam adhibendo, ne à ſeductoribus corrumpamur (verſu 15. vſque ad 21.) & quod obſervatio mandatorum eſt neceſſaria ad ſalutem, neque ſufficiat ſola confeſſio fidei (verſu 21.) vel operatio miraculorum (verſu 22. 23.) vel ſolus auditus (verſu 24. 25. 26. 27.)

Pro Reſponſ. ad 1. Neg. eſt Conſeq. ſufficiebat enim quod Dominus aliquid explicaret circa prohibitionem adulterij, homicidij, & perjurij; quia circa illa Decalogi pręcepta explicationem adhibere oportebat & ſufficiebat, in quibus Scribę & Phariſæi non rectum intellectum habebant; & hoc erat circa illa tria, vt patet ex ijs quæ diximus q. 107. ar. 2. conformia ijs quæ hîc dicit S. Doctor.

Pro Sol. 2. Neg. eſt C. quoniam etſi alia ſint præcepta iudicialia præter ea quæ Dominus in Evangelio declarat; tamen de his ſolis ſit mentio in Evangelio circa quę Phariſæi errabant.

Iudæi errabāt circa moralia & iudicialia.

Circa iudicialia autem errabant dupliciter, Primò quidem, exiſtimantes quædam quæ in lege Moyſi erant tradita tanquam permiſſiones, eſſe per ſe iuſta, ſcil. repudium vxoris, & vſuras accipere ab extraneis.

Secundò, credentes quædam quæ lex vetus inſtituerat facienda propter iuſtitiam, eſſe exequenda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate rerum temporalium, vel ex odio inimicorum.

Chriſtus quare nibil ordinavit circa cæremonialia vet. legis.

Pro ſol. 3. Obſerva Chriſtum nihil ordinaſſe circa præcepta ceremonialia veteris legis; quia eorum obſervatio totaliter tollebatur per impletionem rei quam figurabant: ſed bene circa moralia, quia horum obligatio quatenus ſecundùm ſe ad rationem virtutis pertinet, ſemper durat; & circa iudicialia, quælicet ipſa nun manerent ex neceſſitate ſervanda iuxta modum in lege præſcriptum, tamen relinquebatur arbitrio hominum, an & qualiter eſſent inſtituenda.

Pro ſolutione 4. Dicendum eſt, eſſe quidem alia bona temporalia præter favorem humanum, cùm omnia temporalia bona ad tria reduci poſſint quæ 1. Ioan. 2. exprimuntur, ſcilicet ad delitias, & ad ſuperbiam vitæ: ſed non eſt verum quod in argument. ſumitur, Chriſtum docuiſſe ſolum circa hæc tria, gloriam favoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum, docuit enim quod non debemus conſtituere finem in divitijs, cùm dixit Matth. 6. *Nolite vobis theſaurizare theſauros in terra.* Peculiariter autem dixit de non quærendo honorem & divitias velut finem, quia in lege promittebatur celſitudo & abundantia divitiarum, quas promiſſiones pravè intelligebant Iudæi, quaſi Deo propter talia ſerviendum eſſet ſicut propter finem, qui proinde pravus eorum intellectus erat corrigendus. De ſuperfluis autem delicijs carnis nihil dicit Chriſtus, quia lex vetus eas non promiſerat, ſed magis prohibuerat. Ideò verò docuit gloriam humani favoris vitari circa iejunium, eleemoſynam, & orationem; quia ad illa tria opera reducuntur omnia alia. Ad iejunium quidem, ea quę quis facit ad refrœnandum ſeipſum in concupiſcentijs: Ad eleemoſynam, quæ fiunt propter dilectionem proximi: Ad orationem quæcumque fiunt propter cultum Dei. Vnde conſequens eſt quod hęc tria ponantur quaſi præcipua, & per quæ homines maximè ſolent gloriam venari.

Pro Reſp. ad 5. Neg. C. quia Dominus nō prohibet quamcumque ſollicitudinem, ſed inordinatam: non eſt autem homini naturaliter inſitum, vt circa ea quæ ſibi ad vivendum ſunt neceſſaria, ſollicitetur inordinatè.

Articvlvs IV.

Vtrum convenienter in lege nova, conſilia quædam determinata ſint propoſita.

Videtvr quod non. Primò, quia Deut. 4. Deus iubet nihil addi ſuis præceptis: ergo malè adduntur conſilia.

Secvndò, Matthæi 5. omnibus dicitur, *Eſtote perfecti*: ſed nemo poteſt eſſe perfectus, niſi omnia ſua vendat & diſtribuat pauperibus, iuxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes & da pauperibus*; & Lucæ 14. *Omnis qui non renunciat omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus*: ergo paupertas non rectè ponitur inter conſilia, quandoquidem cadat ſub præcepto.

Tertiò, ita ſumus Deo obligati, vt nunquam poſſimus tantum facere, quantum ei debemus: quidquid enim boni habemus, ei acceptum referre debemus, atque adeò nihil poſ-

ſumus ſuperaddere, ſed potius vniverſa quæ reddimus, ſunt ei debita.

Confirmatur, omnes ſumus ſervi Dei: atqui ſervus quidquid eſt, Domini eſt, & quidquid facit, Domino facere tenetur: ergo nihil reſtat faciendum ad quod non obligemur.

Qvartò, cum feceritis omnia quę præcepta ſunt vobis, dicite; ſervi inutiles ſumus, ait Chriſtus Lucę. 17. ſi verò præceptis ſuperaddere poſſemus conſilia, non eſſemus ſervi inutiles: ergo non poſſumus ſuperaddere conſilia.

Qvintò, Nolle proficere cum poſſis, eſt peccatum: ergo quicumque poteſt proficere, obſervando ea quæ vocantur conſilia, peccat niſi illa ſervet, ac per conſequens ex præcepto tenetur ea ſervare.

Sextò, ad Philipp. 4. iubentur fideles cogitare & agere quæcumque ſunt vera, quęcumque pudica, quæcumque iuſta, quęcumque ſancta, quæcumque amabilia, quęcumque bona: ergo omnia bona cadunt ſub præceptum.

Deniqve, ſervus piger damnatus eſt quod talentum acceptum non expenderit in vtilitatem Domini, Matth. 25. ergo quicumque habent talenta quibus ſervare poſſunt ea quæ dicuntur conſilia, tenentur ea ſervare; alioquin enim ſunt damnandi.

Similem huic errorem habuerunt, qui ſe Apoſtolicos vocabant, docentes eos ſalvari non poſſe qui vterentur coniugio, & qui res proprias poſſiderent: Cum quibus ex parte idem ſenſerunt poſtea Pelagiani, ſpem ſalutis negantes iis qui non abdicarent divitias.

Iovinianus quoque & Vigilantius, quorum primus virginitati matrimonium, ſecundus paupertati divitum ſtatum æquavit, conſilia Evangelica negarunt: Si enim divitiæ paupertati, Virginitati matrimonium comparantur ex æquo, fruſtra de paupertate aut virginitate ſervanda dantur conſilia.

Fuerunt alij qui negabant vllos ad conſiliorum obſervantiam admittendos, niſi prius in mandatorum obſervatione eſſent exercitati, contra quos B. Thomas ſcripſit opuſculum quod vocatur contra retrahentes à religione.

Ioannes Wicleff docuit eos qui religionem profitentur, reddi ineptiores & inhabiliores ad obſervantiam mandatorum Dei; & ſanctos peccaſſe inſtituendo religiones; Vnde ſequitur paupertatem, caſtitatem, & obedientiam religioſam non conſuli à Deo, ſed prohiberi: quæ dogmata licet in Concil. Conſtant. ſeſſ. 8. fuerint condemnata, à Luthero tamen alijſque noſtri ſæculi hæreticis renovata fuerunt.

Sunt in nova lege quædam conſilia determinata.

Verum Responſio ad Art. affirmativa, & Catholica Doctrina tenenda eſt, eſſe aliqua conſilia determinata quæ in lege nova convenienter proponuntur.

Quid opus Conſilij.

Ad cuius intelligentiam. Obſervandum eſt, quod cum de conſilijs aut Evangelicis aut alioquin perfectionis agitur; Conſilium deſcribi poſſit eſſe opus bonum, à Deo non imperatum ſed demonſtratum & commendatum: cui ſi fiat, magna debetur remuneratio; ſi non fiat, nulla pœna, Differt à præceptis.

Variè differt à præcepto.

Primò, quod præcepta inducunt quandam neceſſitatem, ſcilicet obligationis, non item conſilia; cum liberum ſit hæc amplecti, vel non amplecti: Vnde Hieron. lib. 1. adverſus Iovinian. cap. 7. *Vbi conſilium datur, offerentis arbitrium eſt: Vbi præceptum, neceſſitas eſt ſervientis.*

Secundò, quod non ſervanti præceptum debetur pœna, non debetur autem non ſervanti conſilia: *quod enim præcipitur*, ait ibidem Hieronymus, *imperatur; quod imperatur, neceſſe eſt fieri: quod neceſſe eſt fieri, niſi fiat pœnam habet.* Et Aug. ca. 14. de ſancta Virginit. *Præcepto quiſquis non obtemperat, reus eſt & debitor pœnæ.* Ac rurſum cap. 30. præcepta conferens cum conſilijs, *illa* (inquit) *exiguntur, iſta offeruntur: Si fiant iſta, laudantur, niſi fiant illa; damnantur, In illis Dominus debitum imperat voluntati*, in his autem, ſi quid amplius ſupererogaveritis, in redeundo reddet vobis.

Tertiò, quod in eodem genere materia præcepti eſt facilior, materia autem conſilij difficilior; ſicut difficilius eſt ſervare virginitatem, quam ſolam caſtitatem coniugalem: *Semper* enim (ait Hieron. epiſtola 26. cap. 3.) *grandia in audientium ponuntur arbitrio, & ideo virginitatem Apoſtolus non imperat.* Conferatur Chryſoſtom. in cap. 19. Matthæi.

Quartò, quod ſervanti conſilia (ſimul ſcilicet cum præceptis) maius redditur præmium, quam ſervanti ſolum præcepta. *Plus amat virgines Chriſtus: quia ſponte tribuunt quod ſibi non fuerat imperatum, maiorisque eſt offerre quod non debeat, quam reddere quod exigaris.* Ita Hieron. lib. 1. adverſus Iovinian. cap. 7.

Tria ſunt Conſilia.

Quibus præmiſſis oſtendendum eſt, eſſe tria principalia conſilia, ad quę omnia alia particularia referuntur, ſcilicet paupertatis voluntariæ, caſtitatis, & obedientiæ, eaque rectè in lege nova conſuli. Bona enim huius mundi quæ ad vſum vitæ humanę pertinent, conſiſtunt in tribus, ſcilicet in divitijs, in voluptatibus, & in honoribus: Hęc autem omnia relinquere, conſilium eſt Domini ſalvatoris, conſulentis paupertatem Matthæi. 19. *Vade, vende quæ habes & da pauperibus*; & perpetuam continentiam ibidem, *Qui poteſt capere, capiat*; ac rurſum, *qui reliquerit patrem aut matrem, aut vxorem &c. centuplum accipiet*; & Obedientiam, etiam ibi, verbis illis, *ſequere me.*

Cur autem iſta conſulantur, ratio eſt; quia homo inter ea quæ pertinent ad huius vitæ vſum, & inter bona ſpiritualia conſtitutus, quantò plus inhæret vnis eorum, tantò plus recedit ab alijs: à ſpiritualibus igitur bonis totaliter excidit, qui bonis iſtis mundanis toto animo afficitur, in iis conſtituens vltimum ſuum finem: Qui verò ſolum iis vtitur, non autem tanquam ſummo bono fruitur, is poteſt quidem ſpiritualibus bonis ſic inhęrere, vt ad ſalutem perveniat; ſed multò arctius illis ſpiritualibus bonis inhærebit, promptiuſque ſalutem ſuam operabitur, ſi res huius mundi prorſus abdicet, iuxta conſilia Chriſti Domini: conveniens ergo eſt quod in lege iſta conſilia proponantur. Conferri poſſunt quæ diximus. 2. 2. quæſt. 186. art. 2. & aliquot ſeqq.

Ad 1. Argumentum Reſp. Neg. Conſeq. quia Deus iubet nihil addi ſuis præceptis quod illa corrumpat: non vetat autem addi aliquid quod ea perficiat, & per quod præcepta facilius impleantur. Deinde, conſilia Evangelica ab ipſo Domino data ſunt, & ab eius Apoſtolis ex Spiritus ſancti inſtinctu: non poteſt autem dici quod Deus prohibuerit Chriſto, ne aliquid adderet ſuper præcepta illa veteris legis, de quibus in Deuteron. agitur.

A

Ad 2. Neg. Min. quis enim tam impiè deſipiat, vt Abraham, Iſaac, Iacob, alioſque ſimiles qui non omnia bona ſua diſtribuerunt pauperibus; neget fuiſſe perfectos? Quamvis ergo omnia ſua pauperibus elargiri ſit medium conveniens, & inſtrumentum valdè idoneum ad perfectionem conſequendam, id quod Chriſtus Matthæi 19. docet; non eſt tamen medium ſimpliciter neceſſarium.

Quod ex Lucæ 14. opponitur, *Omnis qui non renunciat omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus*, ſicut rectè ad omnes fideles pertinere intelligitur, cum omnes debeant eſſe diſcipuli Chriſti: Ita bene accipitur de renunciatione quoad præparationem animi, vt ſenſus ſit: Qui B non eſt paratus omnia ſua relinquere potius quam vel Chriſtum negare; vel aliter Deum offendere mortaliter, non poteſt eſſe Chriſti diſcipulus: Vide Eſtium ſuper Luc. & ex his ſatis patet actualem paupertatem non cadere ſub præcepto.

Deus non exigit omnia quæ poſſet.

Ad 3. Resp. Deum pro ſua benignitate noluiſſe à nobis exigere omnia quæ iure potuiſſet, vel quæ etiam nos facere poteramus: ſed dediſſe nobis legem ſuavem, quam & facere, & cui aliquid ſuperaddere poſſemus. Si igitur conſiderentur beneficia nobis à Deo collata, nunquam poſſumus ei reddere æquale: Si autem conſideC remus legem nobis poſitam, poſſumus plus facere quam exigit, atque adeò implere ea quæ conſulit.

Ad Confirmationem Reſp. ſervum quidem, quidquid eſt, Domini eſſe; & quidquid facit, Domino (id eſt, in Domini vtilitatem) facere; non tamen omnia facere ex debito: poteſt enim aliquid ſibi ſubtrahere ex ſomno, & ex tempore ad corporis refectionem conceſſo, vt tunc pro Domino ſuo aliquid agat; quo caſu plus aget quam teneatur.

Ad 4. Resp. Neg. Subſump. nam & illi qui præter præcepta obſervant conſilia, agnoſcere D debent ſe quodammodo eſſe ſervos inutiles, quia ex ſeipſis nihil poſſunt; quamvis quodam alio ſenſu non ſint inutiles, vtpote boni ac diligentes operarij. Vnde Lucæ 19. & Matth. 25. aliquos vocat Chriſtus ſervos bonos & fideles: Servus autem inutilis hac ratione vocatur, qui Dei præcepta non ſervat, de quo proinde illo cap. Matth. legimus, *inutilem ſervum eijcite in tenebras exteriores.*

Ad 5. Resp. Neg. Anteced. nam iuxta doctrinam B. Thomæ 2. 2. q. 186. ar. 2. Si quis nolit proficere, ex contemptu; peccat: ſi autem ex alia cauſa, non peccat, modò faciat illud quod ſtatus ſui conditio requirit.

Ex his intelligi poteſt illud Eccleſiaſtæ 9. *Quodcumque poteſt facere manus tua, inſtanter operare:* E continet enim præceptum hic in vita operandi quidquid nobis iubetur; ac inſuper conſilium, ea bona faciendi, quæ licet non teneamur, poſſumus tamen facere.

Intelligi poteſt & illud vulgatum, *Qui non proficit, deficit:* accipi enim debet de eo qui nullatenus proficit; De illo autem qui licet obſervantiam conſiliorum non amplectatur, incumbit tamen præceptis ſecundum conditionem ſui ſtatus obſervandis, non eſt dicendum quod nullatenus proficiat; proficit enim in tantum quod vel non peccat mortaliter, vel ſaltem conatur non peccare, & ſi quando peccet, citò reſurgit.

Ad 6. Neg. Conſeq. non enim Apoſtoli verba ita ſunt affirmativè capienda, vt velit Philippenſes eſſe obligatos ad cogitandum & agendum omnia quæ ſunt vera, pudica, iuſta, ſancta, &c. ſed tum poſitivè hoc modo, Quęcumque cogitatis & agitis, cogitate & agite quæ ſunt vera, pudica, iuſta, ſancta, amabilia, bona; tum negativè, iſto; nihil cogitetis neque agatis, niſi quæ ſunt vera, pudica &c. Alioquin ſi Apoſtolus iuberet vt ea omnia quæ ſunt vera, cogitaremus; deberemus cogitare totam ſcripturam ſacram, & totam Philoſophiam, ac præſertim demonſtrationes mathematicas, quæ ſunt veriſſimæ, vt ratiocinatur Bellarm. in. lib. 2. de Monachis cap. 13. id tamen quod nulla veriſimilitudine dici poteſt.

Ad Vltimvm Resp. etiam Neg. Conſeq. quia ſervus qui obijcitur, habebat pręceptum expendendi ſuum talentum; ad ipſum enim etiam pertinet id quod in parabola mnarum Lucæ 19. legitur dictum ſervis, *Negotiamini dum venio.* Vnde qui vel ex officio, vel ob præſentem aliquam neceſſitatem tenentur prædicare verbum Dei, peccant niſi faciant: At verò vbi neque ex officio quis obligatur, neque vlla neceſſitas vrget; non peccat ille qui poteſt prædicare, etiamſi non prædicet.

Circa principium corp. B. Thomas ſic argumentatur: Hęc eſt differentia inter conſilium & præceptum, quod præceptum importat neceſſitatem, conſilium autem in optione ponitur eius cui datur: ſed Lex nova eſt lex libertatis & optionis (in his ſcilicet quę non ſunt de neceſſitate ſalutis) & lex vetus erat lex ſervitutis: ergo convenienter in nova lege ſuper præcepta, adduntur conſilia. & non in veteri. Min. patet, quia lex nova multa relinquit in arbitrio hominum, & non ſimiliter lex vetus. *Quæſt.*

At difficultas oritur quomodo verum ſit quod in veteri lege non fuerint conſilia, cum quæſt. 99. ar. 5. oſtenderimus ibi fuiſſe aliqua conſilia; cumque etiam tunc temporis non eſſet præceptum matrimonium, ſed in hominum libertate eſſet ab eo abſtinere, ſicut abſtinuerunt Ioſue, Elias, Eliſæus, & B. Virgo Maria. *Reſp.* Reſp. id quod B. Thomas in pręſenti ar. ait, non ita eſſe capiendum, quaſi nulla prorſus fuerint conſilia in veteri lege: Nam quęſt. 99. artic. 5. ſcribit omnia legis veteris præcepta contineri ſub moralibus, cæremonialibus, & iudicialibus: alia verò quæ in lege ſunt, non habere rationem pręceptorum, ſed ordinari ad præceptorum obſervationem; Atqui ea quæ non habent rationem præceptorum & ordinantur ad obſervationem præceptorum, vt ſcilicet melius ſerventur, ſunt vera conſilia: ergo ſecundum B. Thomam aliqua erant in lege veteri conſilia. Accedit quod quęſt. 100. ar. 2. tractans de pręceptis moralibus veteris legis, & dicens, *quod quædam, ſine quibus ordo virtutis (qui eſt ordo rationis) obſervari non poteſt, cadunt ſub obligatione præcepti*, ita ſubiungit, *Quædam verò quæ pertinent ad bene eſſe virtutis perfectæ, cadunt ſub admonitione cōſilij.* Eorum igitur quæ S. Doctor hîc dicit, ſenſus eſſe videtur, quod in veteri lege ſuper pręcepta, nō fuerint addita illa conſilia principalia quæ in lege nova proponuntur, ſcilicet caſtitatis, paupertatis, & obedientiæ, & ad quæ omnia alia reducuntur.

Neque refert quod etiam tunc aliqui caſtitatem coluerint; quia cum hoc bene conſiſtit quod

caſti-

A naturæ cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum & ſuper omnia amandum: ergo etiam poteſt ſic amare, quia voluntas poteſt ſequi iudicium intellectus.

Tertiò, vir fortis poteſt abſque gratia profundere vitam pro Republica, quemadmodum ex Philoſopho lib. 3. Ethic. c. 6. & 8. patet: ergo etiam pro Deo; hoc autem eſt diligere Deum ſuper omnia, cum vt Ioan. 15. legimus, *Maiorem hac dilectionem nemo habeat vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.*

Quartò, Poteſt quiſpiam ex viribus naturæ, velle Deum eſſe Deum; hoc autem eſt diligere Deum ſuper omnia, cùm ſit velle illi majus bonum quam vlli creaturæ: ergo homo poteſt ſine gratia diligere Deum ſuper omnia.

B Quintò, Vnaquæque res naturaliter magis inclinatur in bonum totius quam in bonum proprium, vt hic indicat B. Tho. Cùm ergo Deus ſit bonum totius naturæ, & homo ſit pars; conſequens eſt quod naturaliter inclinatur ad Deum magis amandum, quam ſeipſum.

Sextò, Amor Dei naſcitur ex amore ſui, iuxta illud Philoſophi, *Amicabilia quæ ſunt ad alterum oriuntur ex amicabilibus quæ ſunt ad ſe*: ergo per hoc ſolum poteſt homo diligere Deum ſuper omnia, quod novit ipſum eſſe ſuum ſummum bonum.

C Septimò, Dilectio quâ Deus ſolum vt author naturæ diligitur ſuper omnia, non ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem: ergo non debet aſcribi gratiæ, ſed naturæ ſeu facultati naturali: Ad gratiam enim ea demum referenda ſunt, quæ ad ſalutem vitæ æternæ pertinent.

Priuſquam reſpondeatur, quædam ſunt præmittenda.

Deus diligi poteſt vel vt author naturæ, vel vt largitor gratiæ.

Primum, duplicem eſſe dilectionem Dei ſuper omnia, Vnam quâ Deus diligitur vt author naturæ bonorumq; eius naturalium, & vt finis vltimus qui naturæ eſt proportionatus; Alteram, quâ diligitur vt author gratiæ aliorumq; eius donorum ſupernaturalium: Vtramque enim hanc dilectionem agnoſcit B. Thomas tum hoc art. tum 1. p. qu. 60. art. 5. eamq; ie neceſſariò agnoſcendam D eſſe probari poteſt ex eo quod Pius 5. & Gregorius 13. inter varios articulos, etiam hunc damnaverunt: Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur vt author naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur vt beatificator, vana eſt & commentitia, & ad illudendum ſacris literis & plurimis veterum teſtimonijs excogitata.

Artic. damnatus.

Hæc autem particula (*ſuper omnia*) non æqualiter accipienda eſt in vno amore ſicut in altero, ſed cum proportione, ita vt in amore naturali intelligatur, ſuper omnia quæ continentur in ordine naturali; & in amore gratuito ſeu ſupernaturali, intelligantur omnia abſolutè, cujuſcumque ſint ordinis, ſive naturalis ſive ſupernaturalis. Ratio eſt E quam adfert Suar. l. 1. de neceſſitate gratiæ, c. 31. quia naturalis dilectio Dei ſuper omnia ſi ſecundùm ſe conſideretur, includit voluntatem ſervandi omnia mandata, non ſimpliciter, ſed naturalis ordinis; & conſequenter de ſe tantùm vult vitare peccata omnia his præceptis contraria, quia illa ſola poſſunt naturaliter apprehendi vt amori Dei contraria; At verò dilectio Dei vt largitoris donorum ſupernaturalium, includit voluntatem ſervandi omnia præcepta ſimpliciter, etiam illa quæ ſunt ſupernaturalia: ſupponit enim cognitionem præceptorum non tantum eorum quæ ſunt ordinis naturalis, ſed etiam eorum quæ ſunt ſupernaturalis; & propterea debet includere voluntatem omnia ſervandi quæ ſunt amori etiam ſupernaturali contraria. Ex quibus intelligi poteſt eam dilectionem quæ eſt Dei ſolum vt authoris bonorum naturalium, non eſſe ſuper omnia ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; quia cùm ſit inferioris ordinis, non extenditur ad ea quæ ſunt ſuperioris ordinis, ſed tantùm ad ea quæ ſunt ordinis naturalis: At amor gratuitus & ſupernaturalis, cùm ſit ſuperioris ordinis, complectitur omnia, etiam quæ ſunt cuiuſcumque ordinis, quatenus poſſunt quocumque modo avertere à Deo, vel ad Deum ordinari.

Duplex amor naturalis.

Secundum, Quod amor naturalis poſſit tripliciter dici: Vnus enim dicitur non elicitus, qui non eſt aliud quam inclinatio rei in ſuum bonum, ab authore naturæ impreſſa. Secundus dicitur elicitus, quem potentia libera elicit quidem, at non per modum potentiæ liberę, ſed per modum naturæ, ſive quem voluntas vt natura elicit neceſſariò & non liberè. Tertius, qui elicitur quidem liberè, ſed vel per ſolas naturæ vires, vel circa Deũ ſolum vt authorem naturæ bonorum quę naturalium.

Quid diligere ſuper omnia appretiativè: quid intenſivè.

Tertium, Quod loquendo de dilectione elicita ac libera, bifariam intelligitur Deus diligi ſuper omnia. Vno modo appretiativè, quando aliquis ita Deum diligit, vt in amore nihil ipſi præponat neque adæquet: Alio modo intenſivè, quando Deum amat ferventius quam quidquam aliud.

Quid amor amicitiæ: quid concupiſcentiæ.

Præterea diſtinguendus eſt duplex amor etiam bonus, vt vnus ſit amicitiæ; alter concupiſcentiæ. Amicitiâ illum amamus, cui bonum aliquod adeſſe optamus, vel ei gratulamur. Concupiſcentiâ verò amamus bonum illud, quod nobis adeſſe optamus vel gaudemus. Atque hoc etiam amore, & non ſolùm amore amicitiæ contingit Deum à nobis amari ſuper omnia; partim quia Deus eſt majus bonum noſtrum quam quodvis aliud quantumcumque nobis intrinſecum, partim quia homo amat ſibi Deum tanquam ſuum vltimum finem, quomodo nec ſe nec vllum aliud bonum amat.

Tacita ob.

Neque refert, quod iſto amore homo Deum ſibi atque adeò propter ſe diligat; vnde ſequi videtur quod ſeipſum magis diligat quam Deum: quoniam licet ſibi-ipſi tanquam ſubiecto, ac etiam propter ſeipſum, hoc eſt, propter ſuam perfectionem ab eo conſequendam, Deum diligat; non tamen propter ſe tanquam finem, Deum diligit, ſed ipſum Deum tanquam ſuum vltimum finem amat, quem cupit adipiſci, & quo deſiderat frui, vnde & ſeipſum etiam in Deum ordinat velut in ſuum finem vltimum. Videri poteſt Bonav. in 2. d. 3. ar. 3. q. 1. nu. 67. ſeu ad 1. Caiet. 2. 2. q. 17. ar. 5. & Suar. l. 1. de neceſſitate gratiæ, c. 31. His præmiſſis ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

Semper opus eſt aliquo Dei auxilio ad Deum diligendum.

In nullo ſtatu poteſt aliquis diligere Deum abſque auxilio Dei moventis. Quæ concluſio, & ex ijs quæ articulis præced. dixit B. Th. manifeſta eſt, & ab eodem hic indicatur, quando dicens quod *homo in ſtatu naturæ integræ poterat operari virtute ſuæ naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale abſque ſuperadditione gratuiti doni*; adiungit, *licet non abſque auxilio Dei moventis.*

A *ſæ ſunt, non omnes homines omnium gentium, non enim omnium eſt fides.*

Quo ſenſu Evangeliũ dici poßit vbiq; prædicatum tempore Apoſt.

Illo autem priore modo B. Th. cenſet Apoſtolorum temporibus prædicatum fuiſſe Evangelium in vniverſo mundo; id quod verum eſſe putamus ſecundùm ſuperius dicta, quatenus ad maximam orbis tunc reperti & cogniti partem tunc pervenit rumor Evangelij Chriſti.

QVÆSTIO CVII.

De comparatione legis novæ ad legem veterem.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex nova ſit alia à lege veteri.

Vetus & nova lex non ſunt duæ leges ſpecie diſtinctæ.

RESP. non eſſe aliam ſpecie diſtinctam; eſſe tamen aliam ſicut perfectum aliud eſt ab imperfecto.

PRIVS prob. quoniam vtraq; lex, & vetus ſcil. & nova, ad eundem finem fuit ordinata, qui eſt vt homines ſubdantur Deo, ipſiq; per intellectum & voluntatem vniantur. Vnde Apoſtolus Rom. 3. *Vnus eſt Deus qui iuſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.*

C

Sunt tamen diverſa ſicut perfectum & imperfectum.

PROB. POSTERIVS, quia per novam legem propinquius acceditur ad Deum, quam per veterem. Hinc ad Hebr. 11. Apoſtolus loquens de Patribus veteris Teſtamenti, ait quod repromiſſiones à longè aſpexerint & ſalutarint: & ad Gal 4. Eccleſiam veteris ac novi Teſtamenti comparat cum ſtatu puerorum & virorum. Verum vt tota hæc res plenius intelligatur, varia diſcrimina poſſunt obſervari.

Varia differentia legis novæ à veteri.

PRIMVM EST, quod veteris legis primarius miniſter ſeu promulgator fuit Moyſes, Novę autem Chriſtus: *Lex enim per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, Ioan. 1. & *noviſſimè diebus iſtis loquutus eſt nobis Deus in Filio*, D ad Hebr. 1.

SECVNDVM, quod lex vetus promittebat corporalia & temporalia, nova promittit ſpiritualia & æterna, prout q 99. ar. 6. fuit declaratum.

TERTIVM, quod lex nova habet vim ſanctificandi ſeu iuſtificandi, quâ caruit lex vetus, vt ex q. 101. ar. 12. & ex q. 106. ar. 2. notum relinquitur. Vnde Syn. Trid. ſeſſ. 6. c. 1. & 2. docet quod ne Iudæi quidem per literam legis Moyſi poſſent à peccato & ex poteſtate diaboli liberari & ſurgere, ideoq; Deus miſerit Chriſtum.

Quod diſcrimen Sectarij quidam abſurdè ſic intelligunt, quaſi lex nova promittat iuſtitiam ſub ſola conditione fidei, ſine conditione operum; E lex autem vetus promitteret iuſtitiam cum conditione obedientiæ totius legis: Notiſſimum enim eſt quod *Abraham ex operibus iuſtificatus eſt*; quodque generaliter *ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantum*, Iac. 2. ſed & ad homines novi teſtamenti pertinent hę Scripturæ, *Niſi abundaverit iuſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum*, Matth. 5. & Ioan. 15. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea.* Et mox, *vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ ego præcipio vobis.* Ad Rom. 8. *Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum: eſuriui enim, & non dediſtis mihi manducare* &c. 1. Cor. 6. *Neque fornicarij, neque idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles* &c. *regnum Dei poßidebunt.* Ideo S. Petrus c. 1. ſuæ poſterioris Epiſtolæ ſic monet, *Satagite vt per bona opera certã veſtram vocationem & electionem faciatis.*

Quod fides non ſufficit ſine operibus ad iuſtificationem.

Quidam hoc diſcrimen in eo ponunt, quod ante legem novam nulla daretur iuſtis gratia habitualis inhęrens, neque ipſi plenè & perfectè mererentur nomen filiorum Dei.

In vet. lege data fuit iuſtis gratia inhærens.

Sed Contra eſt, quod in veteri teſtamento Moyſes, Samuel, David, Iſaias & alij ſancti fuerunt verè ac propriè iuſti ergo habuerunt iuſtitiam inhærentem, à quâ ſic dominabantur: generale ſiquidem eſt illud Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. *fides niſi ad eam ſpes accedat, & Charitas, neque corporis eius* B *vivum membrum efficit*, ac per conſequens nemo vnquam iuſtificatur niſi ei præter fidem ſpes & charitas infundatur: charitas autem ſi non eſt idem eſt quod gratia habitualis, ſaltem ſemper eſt ei coniuncta.

Confirmatur, iuſtitia qua iuſtificamur, non eſt diverſa à iuſtitia qua iuſtificabantur iuſti veteris teſtamenti; ergo ſicut in nobis eſt habitualis & inhærens, ita erat in illis. Anteced. Probatur, quia formalis cauſa iuſtificationis quorumcumque hominum eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit, qua videlicet C ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes.

Sancti vet. teſtam. erant verè filij Dei adoptivi.

Accedit, quod ſancti veteris teſtamenti vocantur iuſti ad Rom. 2. & 3. & ad Hebr. 11. quodque ipſorum tanquam filiorum eſſet adoptio, ad Rom. 9 de quibus proinde ad Hebr. 2. dicitur quod *Deus multos filios in gloriam adduxerat.*

Denique, filiatio adoptiva neceſſariò conſequitur ad veram ſanctitatem & iuſtitiam in his qui non ſunt filij naturales: ergo neceſſe eſt dicere quod antiqui ſancti, plenè & perfectè fuerint filij Dei adoptivi, ſicut nos.

Ob.

D At Petes, Si adoptio filiorum Dei eſt communis hominibus vtriuſque teſtamenti: quare per Chriſtum dicitur ſpecialiter data hominibus poteſtas, vt poſſint filij Dei fieri, Ioan. 1. & quare Chriſtus dicitur ad Galat. 4. miſſus *vt adoptionem filiorum reciperemus.*

Reſp.

Reſp. duas eſſe rationes. Prior eſt, quia ex vi veteris legis nemo habebat veràm iuſtitiam, & adoptionem, ſed legalem tantum; de qua proinde intelligi poſſunt quidam veteres, qui dixerunt antiquorum adoptionem & filiationem fuiſſe typum & figuram veræ adoptionis & filiationis per Chriſtum conferendę: Legalis enim filiatio & adoptio, revera fuit figura ſpiritualis adoptionis, quam ex Chriſto habemus.

E Poſterior, quia licet antiqui iuſti, eſſent verè filij, non habebant tamen ſtatum filiorum, ſed ſervorum: partim quia erant ſub lege tanquam ſub pædagogo, ad Galat. 3. *qui autem ſub tutoribus & actoribus eſt, nihil differt à ſervo* ad Galat. 4. partim quia non poterant adire hæreditatem donec Chriſtus veniret. Vnde intelligi poteſt quod Chriſtus dicatur miſſus vt adoptionem filiorum reciperemus, quia miſſus eſt non ſolum vt efficeremur filij Dei per adoptionem; ſed etiam vt hæreditatem iure adoptionis debitam conſequeremur.

Alij diſcrimen in hoc conſtituũt, quod lex nova habet ſacramenta phyſicè conferentia gratiam;

vetus

vetus autem talia non habuit. Sed his obſtat, quod ille modus conferendi gratiam probabiliter ſolum tribuitur ſacramentis novæ legis; diſcrimen verò aſſignatum non eſt ſolum probabile, ſed certum.

Cuius proinde vera intelligentia potius in hoc conſiſtit, tum quod lex nova habet ſacramenta quæ gratiam continent & conferunt ex opere operato; tum quod habet Chriſtum præſentem, qui omnis gratiæ eſt nobis author; tum quod præcipuum in lege nova contentum eſt gratia.

QVARTVM, quod lex nova dicitur lex amoris, quia ſubminiſtrat gratiam per quam ſumus amatores Dei & iuſtitię; lex autem vetus dicitur lex timoris, quia per minas terrebat, ſed non dabat gratiam per quam Deum vel iuſtitiam amarent. Vnde lex vetus dicebatur cohibere manum; non animum quia qui timore pœnę à peccato abſtinet, ſæpe non eſt animo alienus à peccato, ſed vellet ipſum committere ſi auderet: Lex autem nova cohibet animum, quia facit quod amore iuſtitiæ abſtineamus à peccato.

QVINTVM, quod lex nova cœlum aperuit, non lex vetus: *nondum enim propalata erat ſanctorum via adhuc priore tabernaculo habente ſtatum*, ad Hebr. 9. *nunc autem habemus fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti*, ad Hebr. 10.

SEXTVM, quod lex vetus fuit vmbra & figura, lex nova eſt lux & veritas, 1. Cor. 10. ad Hebr. 9. & 10. ad Coloſſ. 2.

SEPTIMVM, quod lex vetus fuit iugum & onus grave, Act. 15. Nova, leve & ſuave Matth. 11.

OCTAVVM, quod vetus ſoli populo Iudęorum eſſet data, eumq; ſolum obligaret Exod. 20. Deut. 4. Pſ. 147. at lex nova toti mundo data eſt, Matth. 28. & Luc. 24 omneſque obligat.

Illud tamen vigilanti memoria eſt retinendum, quod durante ſtatu veteris legis fuerint aliqui pertinentes ad legem novam, qui nimirum gratiam & charitatem habentes, principaliter expectabant promiſſiones ſpirituales & æternas, vt hîc ad 2. loquitur B. Thom. & dictum etiam fuit quæſt. 1. Sicut è contrario nunc, tempore legis novæ quidam ſunt Chriſtiani pertinentes ad legem veterem ſeu ad teſtamentum vetus, ſcilicet qui non habentes ſpiritum charitatis, vel à malis non abſtinent, vel ſi abſtinent, id faciunt ſolo timore pœnarum, vel ſola ſpe conſequendi bona temporalia.

Aliqui nũc pertinent ad teſtam. vetus.

Tacita ob.

Neque his opponi debet quod lex vetus tempore novam anteceſſerit, ideoque iuſti qui ante incarnationem Chriſti fuerunt, non videantur pertinuiſſe ad novam legem vel ad novum teſtamentum: *Cum enim teſtamentum ex anteriore tempore dicitur vetus, ex poſteriore autem novum; revelationes eorũ conſiderantur in his nominibus* (ait Aug. l. 3. ad Boniſ. c. 4.) *non inſtitutiones. Per Moyſen quippe revelatum eſt teſtamentum vetus* &c. *revelatio autem novi teſtamenti in Chriſto facta eſt, cum eſt manifeſtatus in carne.* Vnde patet nihil obbſtare quominus aliquid ad novum teſtamentum novamque legem pertinens (nimirum charitatis & gratiæ donum) tempore legis veteris datum fuerit, ad quam proinde novam legem pertinerent illi quibus hoc dabatur, quoſque propterea Auguſt. ibidem dicit fuiſſe Chriſtianos reipſa, etſi nondum nomine.

Ob.

Non eſt etiam ſuperioribus opponendum, quod in lege veteri extet præceptum de diligendo Deo ex toto corde Deut. 6. & de diligendo proximo Levit. 19. Quibus ex locis hæc duo tanquam legis pręcepta recitat Salvator Matth. 22. atque ita videri non rectè diſtinctas fuiſſe leges veterem & novam, quod illa eſſet timoris, hæc amoris.

Reſp.

Dicendum enim eſt, fuiſſe quidem in lege veteri data iſta præcepta dilectionis Dei & proximi: ſed per eam legem non dabatur divinæ gratiæ auxilium, per quam talia præcepta implerentur, datur autem per legem novam, quoniam principalis eius portio eſt gratia & charitas, hîc ad 2. Quare verum eſt quod S. Auguſt. lib. contra Adimantum cap. 17. dixit, *breviſſima & apertiſſima differentia duorum teſtamentorum, hæc eſt, timor & amor. Illud ad veterem, Hoc ad novum hominem pertinet.*

ARTICVLVS II.

Vtrum lex nova legem veterem impleat.

RESP. affirmativa certa eſt: dicit enim Chriſtus Matth. 5. *Nolite putare quoniam veni ſolvere legem aut Prophetas, non veni ſolvere ſed adimplere.* Et mox, *Iota vnum aut vnus apex non præteribit à lege donec omnia fiant.*

Confirmatur, Lex nova ſupplet id quod veteri legi defuit: ergo legem veterem implet: perfectum enim tunc implet imperfectum, quando ſupplet quod ei deeſt. Quibus autem modis lex nova veterem impleat, ſic declarari poteſt, in veteri lege conſiderari poſſunt finis & præcepta in ea contenta: quantum autem ad vtrumque lex nova implevit veterem.

Quomodo lex nova veterem impleat.

Quantum ad finem, tripliciter. Primò, efficiendo quod lex vetus efficere non poterat: finis enim veteris legis erat hominum iuſtificatio, eam verò iuſtificationem lex vetus non poterat efficere, ſed nova per virtutem Paſſionis Chriſti illa efficit, iuxta illud ad Rom. 8. *Quod impoſſibile erat legi in quo infirmabatur per carnem, Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis.*

Secundò, exhibendo id quod lex vetus promittebat.

Tertiò, adimplendo quod illa figurabat: quia lex vetus, verbis quidem promittebat iuſtificationem, quibuſdam autem ceremonialibus factis eam figurabat; lex autem nova illam pręſtat. Hinc Auguſt. l. 17. contra Fauſt. c. 6. *Impletur lex vel cùm fiunt quæ ibi præcepta ſunt, vel cùm exhibentur quæ ibi prophetata ſunt.*

Quantum ad præcepta etiam lex nova ſeu legis novæ author & promulgator Chriſtus implevit veterem; idq; duobus modis, nimirum opere & doctrina.

Opere, quia Chriſtus circumcidi voluit & alia fecit quæ lex vetus pro tempore illo præſcribebat, ideoque Apoſtolus ad Gal. 4. dicit eum factum ſub lege.

Doctrinâ, tribus modis legem implevit.

Primo, verum legis intellectum aperiendo, vt patet ex cap. 5. Matthæi de legibus homicidij, & adulterij, & alijs: Quia enim Scribę & Phariſæi non intelligebant homicidium, niſi peremptionem corporis humani, per quam vitâ privaretur; conſequenter præcepto *Non occides*, ſolum exteriorem actum cenſebant eſſe prohibitum; Chriſtus autem docuit omnem iniquum animi mo-

Iudæi ſolos exteriores actus cenſebant prohiberi.

tum ad nocendum fratri, in homicidij genere deputari, atque adeò illic prohiberi. Similiter quoniam Iudæi exiſtimabant ſolum exteriorem actum adulterij eſſe prohibitum, vt hic, & q. ſeq. art. 3. ad 1. ait B. Thom. Dominus docet etiam interiorem conſenſum concupiſcentiæ, & viſum libidinoſum prohiberi.

Ob. At dices, quomodo Iudæi potuerunt ignorare concupiſcentiam vxoris alienæ eſſe illicitam; &, quomodo Scribæ & Phariſæi perſuadere ſibi, &, tradere alijs potuerunt eam non eſſe prohibitam, cum lex diceret, *Non concupiſces vxorem proximi tui?* *Reſp.* B. Thomas dicto art. 1. ait quod hoc magis credebant circa homicidium & adulterium, quam circa furtum vel falſum teſtimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiſcentię motus tendens in adulterium, videntur aliqualiter nobis à natura ineſſe, non autem appetitus furandi, vel falſum teſtimonium dicendi: Pręceptum autem non concupiſcendi vxorem alienam, prauè interpretabantur, aut iuxta Anſelm. (ſeu alium quiſquis ſit iſtius commentarij author) quia non videbatur Iudæis hoc eſſe dictum niſi de ablatione alienæ vxoris, vt nullus ſcilicet vellet auferre vxorem alterius; & non credebant eſſe adulterium deſiderare concubitum alterius vxoris: Aut iuxta Lyranum, intelligebant prohiberi ſolam eam concupiſcentiam quæ per aliqua exteriora, vt oſcula, tactus impudicos, & alia huiuſmodi foras exibat.

Secondo, adimpleuit Dominus pręcepta legis ſuâ doctrinâ, ordinando & oſtendendo quomodo tutius & ſecurius obſeruaretur id quod lex ſtatuerat: ſtatuerat enim lex vetus vt homo non peieraret; hoc autem tutius obſeruatur ſi quis omnino abſtineat à iuramento in communibus colloquijs, & non iuret niſi in caſu neceſſitatis: & hoc eſt quod Matth. 5. vult. Chriſtus, dicens: *ego autem dico vobis, non iurare omnino* &c.

Tertio, ſua doctrina implevit legis veteris præcepta, illis ſuperaddendo conſilia perfectionis, vt Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe vade, vende quæ habes, & da pauperibus.*

Chriſtus etiã implevit legem cæremonialem, eam auferendo.

Addi poteſt ex Reſp. ad 1. Chriſtum etiam adimpleviſſe præcepta cæremonialia veteris legis (idemq; iudicium eſt de iudicialibus, ſecundùm quod erant figurativa) quia illa abſtulit. *Prima*, inquit Aug. *Sacramenta quæ obſervabantur & celebrabantur ex lege, prænuntiativa erant Chriſti venturi: quæ cũ ſuo adventu Chriſtus impleviſſet, ablata ſunt; & ideò ablata, quia impleta.* Et c. 16. *Qui venit legem & Prophetas non ſolvere, ſed adimplere, ipſa adimpletione abſtulit ea per quæ adhuc promittebatur implendum quod iam conſtat impletum.* Et l. 18. c. 4. *Illa erant figura futurorum, quas rebus ipſis per Chriſtum revelatis & præſentatis auferri oportebat, vt eo quoque ipſo quo hæc ablata ſunt, lex & Prophetæ implerentur*, &c. *Quia ergo & hoc prædictum erat, magis fide noſtra celebratione non auferrentur, non implerentur, lex & Prophetæ, quia non fieret quod prædixerant.* S. quoque Leo Ep. 4. c. 6. ſcribit quod *Chriſtus non venit legem ſolvere ſed adimplere, & implendo finire*: & ſer. 14 de Paſſ. *Omnia quæ ſecundũ legem ſive in circumciſione carnis, ſive in diverſitatibus hoſtiarum, ſive in Sabbathi obſervantia præceſſerant, Chriſtum teſtificata, Chriſti ſunt gratiam præloquuta, & ipſe eſt finis legis, non evacuãdo ſignificationes ipſius, ſed implendo. Qui licet idem ſit author veterum qui novarum, figuratarum tamen promiſſionum Sacramenta mutavit, quia promiſſa perfecit, &* A *denunciationibus finem impoſuit, quoniam denuntiatus advenit.*

Quod verò ad moralia præcepta attinet, Chriſtus ea non adimplevit, ipſa ſecundùm quod moralia ſunt, auferẽdo, iuxta illud S. Leo. eod. ſerm. *In præceptis autem moralibus nulla prioris teſtamenti decreta reprobata*: ſed adimplevit ea, partim opere exequendo, partim dando gratiam quâ implerentur, & oſtendendo modum quo facilius implentur: partim explicando & conſilia ſuperaddendo.

Chriſtus nõ præcepit contraria legi veteri.

Pro ſol. 2. Neg. Min. in qua ſumebatur quod Dominus in lege nova propoſuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis: Et ad 1. eius Prob. Reſpondet non fuiſſet in ea lege pręceptum repudium, ſed permiſſum dumtaxat: B Libellus quidem repudij fuit præceptus, verum non eo fine vt vxor dimitteretur, ſed potius vt non dimitteretur, vt nimirum interveniret mora in qua diſſidium animi frangeretur, & ita vel odium quod contra vxorem erat, mitigaretur: atque ita vxor tandem retineretur.

Ad ſecundam Reſp. Chriſtum etiam quoad iuramentum, nihil pręcepiſſe contra legem: quia non vetuit iuramentum, ſed tantum vetuit ne promiſcuè & in communi ſermone iuretur, id quod ad hoc valet, vt iuramentum melius obſervetur.

Ad tertiam Reſp. Chriſtum etiam in prohibitione talionis nihil ordinaſſe contrarium legi ſeu C legis intentioni: Lex enim taxando pœnam talionis, voluit tollere vindictam inordinatam, hęc autem perfectius tollitur, ſi nulla vindicta expetatur iuxta doctrinam Chriſti.

Ad quartam Reſp. quod quantum ad odium inimicorum, Chriſtus correxit falſam ęſtimationem Scribarum & Phariſæorum, qui à contrario ſenſu ex hoc quod in lege dicitur, diliges amicum tuum, arguebant odio habendum eſſe inimicum, eumque pravum intellectum removit, contra legem autem nihil ſtatuit. Vide quæ diximus 2. 2. q. 25. ar. 8.

Ad quintam, Negatur quod Matthæi 15. Chriſtus D circa cibos aliquid ordinaverit contra legem, ſolum enim declaravit quod nullus cibus ex natura ſua habeat immunditiam ſpiritualem, non ſuſfit verò vt tunc non ſervaretur diſcretio ciborum per legem introducta; imò ſi quis nunc abſtineret à porcina, leporina, vel alijs cibis lege Moſaicâ immundis, modò non faceret propter legem illam, ſed propter aliam iuſtam ac rationabilem cauſam, veluti ſi à porcina abſtineret eò quod ſit mali ſucci genereturque ſanguinem nimis craſſum; vel à leporina, quia ſit cibus nimis febrilis, non malè ageret, ac per conſequens non faceret contra præceptum Chriſti.

ARTICVLVS III.

E *Vtrum lex nova contineatur in veteri.*

Lex nova continetur virtute in veteri.

RESP. contineri, non quidem actu, ſed virtute, quomodo in ſignis ac figuris continentur ea quæ ſignificantur & figurantur; & ſicut in materia continentur formæ ex potentia materiæ educibiles, itemq; diſpoſitiones quibus apta eſt perfici: Sicut etiam in ſpica continentur fructus, & in ſemine arbor. Intellige autem quod continetur ſicut arbor in ſemine quoad eſſe ſignificativum, non quoad eſſe cauſativum, ita ſcil. quod quæ in nova lege ſunt expreſsè, in veteri erant implicitè & figuratè, vel repræſentativè.

Reſpon-

Reſponſionem Probat, tum ex Gloſſa B. Greg. ſuper Ezechiel. ſic exponentis illud, *rota erat in rota*, ideſt, *novum teſtamentum in veteri*, tum hac ratione, Perfectum continetur in perfecto, ſcilicet aliquomodo figuraliter & implicitè; Sed nova lex comparatur ad veterem ſicut perfectum ad imperfectum: ergo nova lex continetur in vetere. Maior relinquitur nota, quando perfectum & imperfectum ſunt ſubordinata, tunc enim perfectum continetur perfectè & inchoativè in imperfecto. Minor ex Artic. 1. & 2. clara eſt. Quare ſicut arbor eſt inchoata in ſemine, & frumentum in ſpica, ſic nova lex in veteri fuit inchoativè & implicitè contenta; niſi quod deſit cauſalitas veteris ſupra novam, ſed ſolum ſit inchoatio ſecundum eſſe repræſentativum & figurativum.

Quare, quidquid myſteriorum divinorum nos Chriſtiani apertè & diſtinctè credimus: id omne continebatur, ſaltem figurativè vel implicitè, in his quę per legem veterem credenda proponebantur.

Similiter vetera illa Sacramenta veluti ſub typis & vmbris continebant noſtra, quę Chriſtus in nova lege inſtituit, vt indicat Apoſtolus 1. Cor. 10. primis verſibus: & ſacrificia illorum cruenta ſub quadam vmbra tegebant ſacrificium Chriſti cruentum; libamenta verò eorum, ſacrificium Chriſti incruentum.

Denique, ſub promiſſionibus bonorum temporalium quę adipiſcerentur veteris legis obſervatores, figuraliter continentur promiſſiones ſpiritualium & æternorum bonorum, quæ per Chriſtum obveniunt eius præcepta ſervantibus; & calamitates temporales quę illic conſtituebantur & immittebantur tranſgreſſoribus, adumbrant ſempiterna ſupplicia quæ poſt hanc vitam manent impios. Quare huc pertinent illę generales ſententię 1. Cor. 10. *Hæc in figura facta ſunt noſtri: Hæc omnia in figura contingebant illis, ſcripta ſunt autem ad correptionem noſtram, in quos fines ſæculorum devenerunt.* Quibus conformiter S. Auguſt. lib. 16. de civit. cap. 26. *Quid eſt quod dicitur teſtamentum vetus, niſi occultatio novi? & quid eſt aliud quod dicitur novum, niſi revelatio veteris?*

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Minor. quamvis enim multa nobis proponantur credenda, quæ in lege veteri non continebantur actu & explicitè, continebantur tamen ſicut in figura & implicitè credimus, ipſi etiam credebant, ſed implicitè.

Vt novæ legis præcepta ſint maiora.

Ad 2. duo dicit. Prius, quod pręcepta novæ legis ſunt maiora præceptis legis veteris quantum ad explicitam manifeſtationem, etſi non quantum ad ſubſtantiam. Poſterius, quod maius licet non contineatur actu & explicitè in minori, contineri tamen poteſt virtute; ſicut patet de arbore quæ virtute continetur in modico ſemine.

Quod in 3. argumento ſumit, *Quod continetur in altero, ſimul habetur habito illo*; verum eſt de illo quod continetur in altero, actu, non de eo quod ſolum continetur implicitè & ſicut in figura.

Quæſt.

Occaſione horum Articulorum. Quęri poteſt, An Iudæi tenerentur ad omnia præcepta ſicut explicata ſunt à Chriſto, vel tantum ſicut Phariſæi illa interpretabantur, ita vt ipſis licuerit odio habere inimicum. Reſp. id eis non licuiſſe, ſed obligatos fuiſſe ad omnia præcepta moralia ſicut Chriſtus ea fuit interpretatus: Quando enim ſubditis imponitur aliqua lex, ipſi ad eam obligantur ſecundum verum eius intellectum: Chriſtus autem legem moralem interpretando, verum eius

Reſp.

A intellectum aperuit. Deinde, interpretatio quam fecit Chriſtus, erat ſecundum legem naturę; omnes autem obligantur præcepta moralia ſervare eo modo quo lex naturæ dictat ea eſſe explicanda.

Confirmatur, Iudæi legem ſic interpretabantur, vt dicerent ſolum actum exteriorem eſſe prohibitum; & tamen ad actus interiores vitandos obligabantur, non tantum ex lege divina poſitiva, ſed etiam ex lege naturæ, quemadmodum Chriſtus oſtendit Matthæi 5. patetque tum ex illo Eccleſiaſtici 18. *Poſt concupiſcentias tuas non eas, & à voluntate tua avertere*, cui conforme eſt iſtud Rom. 7. *Non concupiſces*, tum ex eo quod actus exterior non eſt peccatum niſi procedat ab interiori, vt manifeſtum eſt in pueris & amentibus. Vnde qui inter Iudæos boni erant, ſic legem intel-

B ligebant & obſervabant; immo & S. Iob, qui legem poſitivam non acceperat, Dicit enim cap. 31. *Pepigi fœdus cum oculis meis vt ne cogitarem quidem de virgine* &c.

ARTICVLVS IV.

Vtrum lex nova ſit gravior quam vetus.

GRAVE dupliciter intelligi poteſt. Vno modo, abſolutè & ſecundum ſe: Alio modo reſpectivè, per comparationem ſcilicet ad vires eius qui onus grave portat vel ſuſtinet. Quo ſup-

C poſito ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

SI veteris & novæ legis præcepta ſecundum ſe ſpectentur, pręcepta veteris legis ſunt graviora quantum ad multitudinem; ſed quantum ad explicationem pręcepta novæ legis ſunt quodammodo graviora. Ita B. Thom. in 3. d. 40. art. 4. quæſtiuncula 3. conformiter ijs quæ ſunt in præſenti artic.

Et Prior quidem pars liquet ex multitudine iudicialium & cæremonialium præceptorum, quæ lex vetus continebat. Vnde Apoſtolus Petrus Act. 15. legem vocat iugum quod Iudęi nunquam

D portare potuerunt.

Pars autem Poſterior Probatur, quia magis explicatur virtus præceptorum moralium in nova lege, quam in veteri: nam in nova expreſsè prohibentur omnes pravi motus interiores qui ſunt cum conſenſu voluntatis; idque ſub graviſſima pœna: in veteri autem non omnes expreſsè prohibebantur; etſi qui prohibebantur expreſsè, in illis prohibendis pœna non apponebatur. Quod autem omnes illi ſic prohibeantur in nova lege, patet ex Matthæi 5. vbi Dominus hoc declarat, & dicit: *Niſi abundaverit iuſtitia veſtra plus quam ſcribarum & phariſæorum, non intrabitis in regnum*

E *cælorum.*

Accedit quod lex nova quædam prohibet, quę lex vetus permittebat, vt repudium vxoris.

CONCLVSIO II.

SI gravitas præceptorum ſpectetur per comparationem ad eos quibus dantur, ſic abſolutè lex vetus eſt gravior, ait B. Th. eodem ar. 3. tum quia auxilium gratiæ non conferebat ad ſua mandata implenda, ſicut facit lex nova, tum quia cogebat per metum pœnarum, nova verò inducit per amorem: Amor autem etiam ea quę duriſſima ſunt, facit levia.

CONCLVSIO III.

SIMPLICITER loquendo, dicendum eſt legem novam eſſe leviorem & faciliorem lege vetere; quia lex nova non ſolum conſiſtit in præceptis quæ Chriſtus Dominus vel naturalia explicavit, vel poſitiva adiecit, ſed etiam, (& quidem principaliter) in Dei gratia & auxilio, & in virtute charitatis quam per Spiritum Sanctum cordibus hominum infundit, vt hic initio Corp. dicitur, & iam ante aliquoties dictum fuit; per charitatem autem facilius, promptius & delectabilius præſtantur Chriſti præcepta, etiam difficilia, quam Iudæi per ſubſidiũ legis veteris obſervarint eius præcepta. Lex enim vetus nihil continebat niſi præcepta & comminationem pœnarum, quæ manerent tranſgreſſores, & temporalium bonorum promiſſiones obſervantibus eam propoſitas. At in ipſa ratione legis novæ continetur divinæ gratiæ auxilium & charitatis donum, per quam legi obediatur. Hac ratione dicit Dominus Matt. 11. *Iugum meum ſuave eſt & onus meum leve.* & Apoſt. Ioan. 1. Ep. c. 5. *Mandata eius gravia non ſunt:* Hæc autem vera ſunt, tam de illis præceptis quibus iubemur hoc aut illud facere, quam de eis quibus iubemur extrema pati potius quam deſerere fidem aut iuſtitiam: quale eſt illud Luc. 12. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus:* Nam etiam acerbiſſimorum malorũ perpeſſionem charitas facilem reddit. *Fortis enim eſt vt mors dilectio;* &, *Aquæ multæ non potuerũt* vel vt alij, non poterunt *extinguere charitatem.*

QVÆSTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege nova.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex nova debeat aliqua opera externa præcipere, vel prohibere.

RESPONDET debere. PRIMÒ, quia lex per quam homines efficiuntur filij lucis, debet præcipere & prohibere aliquos actus exteriores: ſed per legem novam homines efficiuntur filij lucis: ergo lex nova debet præcipere & prohibere aliquos actus exteriores. Major eſt clara, quia decet filios lucis opera lucis facere, & abijcere opera tenebrarum, ſecundum illud Epheſ. 5. *eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino: vt filij lucis ambulate.* Minor Prob. quia Ioan. 12. dicit Chriſtus, *Credite in lucem, vt filij lucis ſitis.*

SECVNDÒ, quia actus pertinentes ad gratiam Spiritus Sancti convenienter in nova lege præcipiuntur, & eis oppoſiti prohibentur; Aliqui autem actus exteriores pertinent ad gratiam Spiritus Sancti; alij verò ei opponuntur.

Probatur Aſſumptum, quia principalitas legis novæ eſt gratia Spiritus Sancti, quæ manifeſtatur in fide per dilectionem operante.

Subſumpt. Probatur, quia actus exteriores quidem ſunt per quos gratia in nos procedit, vt opera Sacramentorum novæ legis, alij ſunt, qui ex gratia in nobis exiſtente producuntur, vt fidei profeſſio, eleemoſyna, &c. Alij etiam ſunt, quibus gratia Spiritus Sancti impeditur vel tollitur,

A vt opera iam dictis oppoſita: conveniens ergo fuit, quod aliqui iſtorum actuum in lege nova præciperentur, alij prohiberentur, non tamen omnes: quidam enim habent neceſſariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, vt fidei profeſſio, & ejus abnegatio: Et tales in nova lege præcipiuntur vel prohibentur. Alij ſunt, qui non habent neceſſariam convenientiam vel contrarietatem ad gratiam, vt manducare hunc vel illum cibum, talem vel talem veſtem induere, hoc aut illo die feſtum agere: & tales non ſunt per ipſam novam legem ſeu per ejus authorem præcepti vel prohibiti, ſed relictum eſt partim vnicuique vt agat quod ſibi expedit; partim

B præfectis Eccleſiæ, vt inſtituant quod iudicaverint eſſe conveniens.

Confirmari hæc poſſunt ex Scriptura quæ à filijs novæ legis requirit quoſdam actus externos, vt Matt. 7. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur:* fructus autem bonI ſunt actus virtutum, etiam externi dicente ibid. Chriſto, *ex fructibus eorum cognoſcetis eos:* & c. 12. *ex fructu arbor cognoſcitur.* Matt. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* Et c. 10. *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo qui in cælis*

C *eſt: Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Luc. 12. *Facite vobis ſacculos qui non veteraſcunt, theſaurum non deficientem in cælis.* Vnde Matth. 25. remunerantur qui cibum dederunt eſurientibus, & potum ſitientibus; reprehenduntur autem ac condemnantur, qui iſta neglexerunt.

Lex nova poſtulat aliquos actus exteriores.

Pro ſolutione primi dicendum eſt ad Min. quod regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus vel ſolum vel principaliter; quia tamen principaliter conſiſtit in interioribus, ex conſequenti etiam conſiſtit in exterioribus, illis ſcilicet ſine quibus actus interiores eſſe non poſſunt. Cujuſmodi ſunt illa opera externa charitatis, de quibus 1. Ioa.

D 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?*

In Reſp. ad 2. hæc ſubſumptio, Non eſt autem libertas vbi homo obligatur ad aliqua opera externa facienda vel vitanda, neganda eſt; Ille enim liberè agit, qui ex ſeipſo agit; quod autem homo agit ex habitu naturæ ſuæ convenienti, ex ſeipſo agit, quia habitus inclinat in modum naturæ. Quamvis autem homo obligetur ad aliqua opera ſive interna ſive externa facienda vel vitanda, poteſt nihilominus illa facere ex habitu naturæ ſuæ conveniente, ſicut facit quando ex gratia ſeu ex charitate inclinatur ad operandum ea quæ

E conveniunt gratiæ, & ad vitandum ea quæ ipſi repugnant, ac per conſequens, & ex ſeipſo, & liberè ea poteſt agere.

In eadem Reſp. obſervandæ ſunt duæ rationes, ob quas lex nova dicatur lex libertatis, Iac. 1. & *vbi Spiritus Domini, ibi libertas,* 2. Cor. 3. Vna eſt, quia lex nova non arctat nos niſi ad ea facienda vel vitanda quæ aut ex natura rei, aut ex poſitiva Chriſti inſtitutione ſunt neceſſaria vel repugnantia ſaluti; & hæc ſunt valdè pauca, nam ſupra Decalogum eiuſque explicationem, quæ omnia iuris ſunt naturalis, pauca addidit, veluti de ſuſcipiendo baptiſmo, de ſumendo aliquando Euchariſtiam, de offerendo ſacrificio Chriſtiano,

Lex nova cur lex libertatis.

Digitized by Google

de confeſſione ſacramentali peccatorum facienda per eos qui poſt baptiſmum mortaliter deliquerint, de materijs & formis ſacramentorum. Quæ autem præterea obſervare debent Chriſtiani, propriè non ſunt pręcepta legis novę ſeu Evangelicæ, ſed Eccleſiaſticæ, vt pote per Eccleſię præfectos Apoſtolos, eorumque ſucceſſores inſtituta, eaque non admodum multa, quæ totum ſcilicet populum Chriſtianum concernant, & in quibus ex rationabili cauſa poteſt & ſolet diſpenſari. Alia ratio eſt, quia gratia Spiritus ſancti quæ principaliter in ratione novæ legis includitur, facit vt non per timorem ſervilem coacti; ſed per iuſtitiæ amorem libenter præcepta Domini obſervemus.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex nova ſufficienter exteriores actus ordinaverit?

RESP. ſufficienter ordinaſſe. PRIMÒ, quia ſapiens ædificator nihil omittit eorum quæ neceſſaria ſunt ad ædificium: ergo Chriſtus, cum ſit ſapientiſſimus ædificator, nihil omiſit de exterioribus actibus ordinare, quod eſſet neceſſarium ad ędificium ſpirituale.

SECVNDÒ, quia lex nova ſufficienter ordinavit actus per quos ad gratiam introducimur, ac etiam actus pertinentes ad bonum vſum gratiæ: ergo ſufficienter ordinavit actus exteriores. Anteced. Probatur, quia Chriſtus in lege nova inſtituit ſacramenta quæ gratiam ex opere operato conferunt, per quæ proinde ad gratiam introducimur; & renovavit atque explicavit pręcepta moralia quorum actus ex ſe & ex neceſſitate pertinent ad rectum gratiæ vſum. Cõſeq. verò prob. quia lex nova in exterioribus illa ſola præcipere vel prohibere debuit, per quæ ad gratiam introducimur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ vſum ex neceſſitate; reliqua autem quæ reſpondent cæremonialibus & iudicialibus præceptis veteris legis, conveniens fuit vt Chriſtus determinanda relinqueret ſuis vicarijs & miniſtris.

Ob. de institutione Sacram. Confirm.

Quod in corp. cum ait Chriſtum inſtituiſſe ſacramenta novę legis, eaque ſigillatim recenſet, de confirmatione ſic dicit. *Confirmationem etiam promiſit per Spiritus ſancti miſſionem*; non ita eſt accipiendum, quaſi Chriſtus ſolum promiſerit inſtituere ſacramentum cõfirmationis, & revera illud non inſtituerit per ſeipſum: quia B. Thomas non loquitur de promiſſione inſtitutionis, ſed de promiſſione effectus, vt patet ex his adiunctis. *Per Spiritus ſancti miſſionem*: per eam enim miſſionem dedit effectum Confirmationis: Ita autem loquitur S. Doctor, quoniam licet Chriſtus confirmationis ſacramentum inſtituerit, materiam, formam, & miniſtrum præſcribendo; neque tamen vel ipſe vlli adminiſtravit iſtud ſacramentũ, vel Apoſtolorum aliquis ipſo hic in terris vivente, ſicut factum fuit in baptiſmo, Euchariſtia, & Ordine; ſed prædixit ac promiſit quem effectum eſſet habiturum.

Reſp.

Ex eo etiam quod poſtmodum reliquis omnibus ſacramentis recenſitis, addit: *Ex eius etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos vngendo ſanaſſe, vt habetur Marci 6. quæ ſunt novæ legis ſacramenta;* non eſt conſequens quod illa ipſa vnctio quæ Marci 6. legitur facta, fuerit ſacramentum, ſed ſatis eſt quod illa quę ibi inſinuabatur & quodammodo adumbrabatur, ſacramentum ſit.

In Reſp. ad 3. ſicut & in reſp. ad 4. Art. 4. Obſervandum eſt, illa quæ Matthæi 10. Lucę 9. & 10. Chriſtus tradidit Apoſtolis iam dimittendis in Iudæam ad prædicandum Evangelium ante ipſius paſſionem, non eſſe data tanquam cęremoniales obſervantias; ſed tanquam moralia inſtituta. Et hæc dupliciter intelligi poſſe ait B. Thom.

Duplex expoſitio verborum Domini Mat. 10.

Primò, ſecundum Auguſt. lib. 2. de conſenſu Evangeliſtarum, cap. 3. vt non ſint præcepta, ſed conceſſiones, ita nimirum, vt hæc verba, *Nolite poſſidere aurum* &c. non ſint prohibentis, ſed poteſtatem concedentis, perinde ac ſi diceret. Cum pergitis ad prædicandum, non eſt quod ſolliciti ſitis de pecunijs, de cibo & potu, vel de alijs ad vitam neceſſarijs comparandis: illa enim omnia abundè vobis ſuppeditabuntur ab ijs quibus prædicabitis; dignus enim eſt operarius cibo ſuo, & poteſtatem vobis facio ea omnia recipiendi.

Secundò, iuxta aliarum Sanctorum expoſitionem, vt ſint quædam pręcepta temporalia Apoſtolis data pro illo tempore quo mittebantur in Iudæam prædicare ante Chriſti Paſſionem. De qua expoſitione conferri poſſunt Dion. Carthuſ. Cornel. Ianſen. Ioan. Heſſelius. Ex his autem obſervare licet Chriſtum non voluiſſe omnia præcepta quę etiam per ſe ipſum dedit, eſſe perpetua, ſed quædam ſolum temporalia ex peculiari cauſa, quale ſine dubio erat & illud quod Matth. 10. legitur *In viam gentium ne abieritis, & in civitates Samaritanorum ne intraveritis:* Nam poſt reſurrectionem ijſdem Apoſtolis idem Chriſtus Matth. 28. iuſſit vt docerent omnes gentes; & Act. 1. *eritis mihi teſtes in Ieruſalem, & in omni Iudæa & Samaria, & vſque ad vltimum terræ.* Quare nihil mirandum quædam Apoſtolorum præcepta etiamſi in ſacris literis extent, fuiſſe ſolum temporalia, vel eſſe diſpenſabilia. Iuſſerant Apoſtoli Act. 15. gentiles ad fidem Chriſti converſos abſtinere à ſanguine & ſuffocato, quod tamen præceptum iam pridem videmus deſijſſe. Apoſt. 1. ad Tim. 3. vetuit ne ad ſacros ordines admitterentur bigami, ſuper quo præcepto diſpenſare Sedem Apoſtolicam quando ita iudicat expedire, notum eſt.

Ob.

Si dicas verba ex Matth. 10. ſuperius allatá frequenter à ſanctis patribus exponi tanquam præcepta perpetua. Reſp. ſic etiam exponi poſſe, intelligendo ſcilicet per tales ſententias vetari ſtudioſam de rebus ad victum neceſſarijs proſpectionem, quâ vel impediri poſſit Evangelij prædicatio, vel minui authoritas miniſterij Evangelici, vel non tale dari exemplum contemptus rerum terrenarum, quale convenit præberi à præconibus regni cœlorum. Quando autem intelliguntur verba, ſicut pręcisè ſonant, præcipere vt Apoſtoli irent abſque omni pecunia & viatico; tunc ſunt pręcepta, ſicut diximus, tantum temporalia, vt doctè explicat Franciſcus Lucas.

Reſp.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex nova convenienter hominem ordinet circa actus interiores.

RESPONSIO affirm. eſt de fide, & Probatur. PRIMÒ, ex B. Aug. qui initio l. 1. de ſermone Domini in monte ſic ait, *Sermonem quem locutus eſt Dominus noſter Ieſus Chriſtus in mõte, ſicut*

Digitized by Google

in Evangelio ſecundùm Matthæum legimus, Si quis piè ſobrièq; conſideraverit, puto quod inveniet in eo quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ Chriſtianæ modum, idque probat Aug. ex verbis Domini Matth. 7. ſermonem illum ita concludentis, *Omnis ergo qui audit verba mea hæc & facit ea, aſſimilabitur viro ſapienti qui ædificavit domum ſuam ſuper petram.*

PROBATVR SECVNDÒ, Ea lex quæ ordinat hominem circa actus interiores, quantum ad ſeipſum, & quantum ad proximum, & quæ docet modum adimplendi doctrinam Evangelicam, ſufficienter ordinat hominem circa interiores actus: Talis autem eſt lex nova: ergo. Major patet, quia omnes actus interiores hominis ſunt vel de his quæ pertinent ad ipſum hominem, vel de his quæ pertinent ad proximum, vel circa modum obſervandi ea quæ in doctrina Evangelica continentur. Nec eſt quod aliquis objiciat, quoſdam actus interiores eſſe circa Deum: cùm enim illi ſint per hominem exercendi, ordinenturque ad finem hominis, reverà ſunt de iis quæ ad ipſum hominem pertinent. Min. Probatur, quia lex nova ordinat interiores actus hominis quantum ad ſeipſum, ſecundùm duos interiores ejus motus circa agenda, qui ſunt voluntas de agendis, & intentio de fine.

Vt lex nova ordinet voluntatem, intentionē & de modo agendi.

Et primò quidem ordinat hominis voluntatem ſecundùm diverſa legis precepta, ſcilicet vt vnuſquiſque abſtineat non ſolum ab exterioribus operibus quæ ſunt ſecundùm ſe mala, ſed etiam ab interioribus (cap. 5. Matth. verſu 22. & ſeqq. vſque ad 29.) & ab occaſionibus malorum (verſu illo 29. 30. 44 & aliquot ſeqq.) Deinde ordinat intentionem hominis, docens vt in bonis quæ agimus, neque quæramus humanam gloriam (Matthæi 6. verſu 1. vſque ad 19.) neque mundanas divitias (verſu 19. & ſeqq.) neque tamen adeò ſimus remiſſi, tepidi, & imprudentes, vt Sacra committamus iis qui ſunt indigni (verſu 6.) vltimò autem docet modum adimplendi doctrinam Evangelicam, ſcilicet implorando divinum auxilium (verſu 7. vſque ad 12.) & conatum apponendo (verſu 12 13. 14.) & cautelam adhibendo, ne à ſeductoribus corrumpamur (verſu 15. vſque ad 21.) & quod obſervatio mandatorum eſt neceſſaria ad ſalutem, neque ſufficiat ſola confeſſio fidei (verſu 21.) vel operatio miraculorum (verſu 22. 23.) vel ſolus auditus (verſu 24. 25. 26. 27.)

Pro Reſponſ. ad 1. Neg. eſt Conſeq. ſufficiebat enim quod Dominus aliquid explicaret circa prohibitionem adulterij, homicidij, & perjurij; quia circa illa Decalogi precepta explicationem adhibere oportebat & ſufficiebat, in quibus Scribę & Phariſæi non rectum intellectum habebant; & hoc erat circa illa tria, vt patet ex iis quæ diximus q. 107. ar. 2. conformia iis quæ hic dicit S. Doctor.

Pro Sol. 2. Neg. eſt C. quoniam etſi alia ſint præcepta iudicialia præter ea quæ Dominus in Evangelio declarat; tamen de his ſolis fit mentio in Evangelio circa quę Phariſæi errabant.

Iudæi errabāt circa moralia & iudicialia.

Circa iudicialia autem errabant dupliciter, Primò quidem, exiſtimantes quædam quæ in lege Moyſi erant tradita tanquam permiſſiones, eſſe per ſe iuſta, ſcil. repudium vxoris, & vſuras accipere ab extraneis.

Secundò, credentes quædam quæ lex vetus inſtituerat facienda propter iuſtitiam, eſſe exequenda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate rerum temporalium, vel ex odio inimicorum.

Pro ſol. 3. Obſerva Chriſtum nihil ordinaſſe circa præcepta ceremonialia veteris legis; quia eorum obſervatio totaliter tollebatur per impletionem rei quam figurabant: ſed bene circa moralia, quia horum obligatio quatenus ſecundùm ſe ad rationem virtutis pertinet, ſemper durat; & circa iudicialia, quæ licet ipſa non manerent ex neceſſitate ſervanda iuxta modum in lege præſcriptum, tamen relinquebatur arbitrio hominum, an & qualiter eſſent inſtituenda.

Chriſtus quare nihil ordinavit circa caremonialia vet. legis.

Pro ſolutione 4. Dicendum eſt, eſſe quidem alia bona temporalia præter favorem humanum, cùm omnia temporalia bona ad tria reduci poſſint quæ 1. Ioan. 2. exprimuntur, ſcilicet ad delitias, & ad ſuperbiam vitæ: ſed non eſt verum quod in argument. ſumitur, Chriſtum docuiſſe ſolum circa hæc tria, gloriam favoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum, docuit enim quod non debemus conſtituere finem in divitiis, cùm dixit Matth. 6. *Nolite vobis theſaurizare theſauros in terra.* Peculiariter autem dixit de non quærendo honorem & divitias velut finem, quia in lege promittebatur celſitudo & abundantia divitiarum, quas promiſſiones pravè intelligebant Iudæi, quaſi Deo propter talia ſerviendum eſſet ſicut propter finem, qui proinde pravus eorum intellectus erat corrigendus. De ſuperfluis autem delicijs carnis nihil dicit Chriſtus, quia lex vetus eas non promiſerat, ſed magis prohibuerat. Ideò verò docuit gloriam humani favoris vitari circa iejunium, eleemoſynam, & orationem; quia ad illa tria opera reducuntur omnia alia. Ad iejunium quidem, ea quę quis facit ad refrœnandum ſeipſum in concupiſcentijs: Ad eleemoſynam, quæ fiunt propter dilectionem proximi: Ad orationem quæcumque fiunt propter cultum Dei. Vnde conſequens eſt quod hęc tria ponantur quaſi præcipua, & per quæ homines maximè ſolent gloriam venari.

Pro Reſp. ad 5. Neg. C. quia Dominus nō prohibet quamcumque ſollicitudinem, ſed inordinatam: non eſt autem homini naturaliter inſitum, vt circa ea quæ ſibi ad vivendum ſunt neceſſaria, ſollicitetur inordinatè.

ARTICVLVS IV.

Vtrum convenienter in lege nova, conſilia quædam determinata ſint propoſita.

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia Deut. 4. Deus iubet nihil addi ſuis præceptis: ergo malè adduntur conſilia.

SECVNDÒ, Matthæi 5. omnibus dicitur, *Eſtote perfecti*: ſed nemo poteſt eſſe perfectus, niſi omnia ſua vendat & diſtribuat pauperibus, iuxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes & da pauperibus*; & Lucæ 14. *Omnis qui non renunciat omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus*: ergo paupertas non rectè ponitur inter conſilia, quandoquidem cadat ſub præcepto.

TERTIÒ, ita ſumus Deo obligati, vt nunquam poſſimus tantum facere, quantum ei debemus: quidquid enim boni habemus, ei acceptum referre debemus, atque adeò nihil poſ-

ſumus

Digitized by Google

A ſumus ſuperaddere, ſed potius vniverſa quæ reddimus, ſunt ei debita.

Confirmatur, omnes ſumus ſervi Dei: atqui ſervus quidquid eſt, Domini eſt, & quidquid facit, Domino facere tenetur: ergo nihil reſtat faciendum ad quod non obligemur.

Qvarto, cum feceritis omnia quę pręcepta ſunt vobis, dicite; ſervi inutiles ſumus, ait Chriſtus Lucę. 17. ſi verò præceptis ſuperaddere poſſemus conſilia, non eſſemus ſervi inutiles: ergo non poſſumus ſuperaddere conſilia.

Qvinto, Nolle proficere cum poſſis, eſt peccatum: ergo quicumque poteſt proficere, obſervando ea quæ vocantur conſilia, peccat niſi illa ſervet, ac per conſequens ex præcepto tenetur ea ſervare.

B Sexto, ad Philipp. 4. iubentur fideles cogitare & agere quæcumque ſunt vera, quęcumque pudica, quæcumque iuſta, quęcumque ſancta, quæcumque amabilia, quęcumque bona: ergo omnia bona cadunt ſub pręceptum.

Denique, ſervus piger damnatus eſt quod talentum acceptum non expenderit in vtilitatem Domini, Matth. 25. ergo quicumque habent talenta quibus ſervare poſſunt ea quæ dicuntur conſilia, tenentur ea ſervare; alioquin enim ſunt damnandi.

Similem huic errorem habuerunt, qui ſe Apoſtolicos vocabant, docentes eos ſalvari non poſſe C qui vterentur coniugio, & qui res proprias poſſiderent: Cum quibus ex parte idem ſenſerunt poſtea Pelagiani, ſpem ſalutis negantes ijs qui non abdicarent divitias.

Iovinianus quoque & Vigilantius, quorum primus virginitati matrimonium, ſecundus paupertati divitum ſtatum ęquavit, conſilia Evangelica negarunt: Si enim divitiæ paupertati, Virginitati matrimonium comparantur ex æquo, fruſtra de paupertate aut virginitate ſervanda dantur conſilia.

Fuerunt alij qui negabant vllos ad conſiliorum obſervantiam admittendos, niſi prius in mandatorum obſervatione eſſent exercitati, contra quos B. Thomas ſcripſit opuſculum quod vocatur contra retrahentes à religione. D

Ioannes Wicleff docuit eos qui religionem profitentur, reddi ineptiores & inhabiliores ad obſervantiam mandatorum Dei; & ſanctos peccaſſe inſtituendo religiones: Vnde ſequitur paupertatem, caſtitatem, & obedientiam religioſam non conſuli à Deo, ſed prohiberi: quæ dogmata licet in Concil. Conſtant. ſeſſ. 8. fuerint condemnata, à Luthero tamen alijſque noſtri ſæculi hæreticis renovata fuerunt.

Sunt in nova lege quædam conſilia determinata.

Verum Responsio ad Art. affirmativa, & Catholica Doctrina tenenda eſt, eſſe aliqua conſilia determinata quæ in lege nova convenienter proponuntur. E

Quid opus Conſilij.

Ad cuius intelligentiam. Obſervandum eſt, quod cum de conſilijs aut Evangelicis aut alioquin perfectionis agitur, Conſilium deſcribi poſſit eſſe opus bonum, à Deo non imperatum ſed demonſtratum & commendatum; cui ſi fiat, magna debetur remuneratio; ſi non fiat, nulla pœna, Differt à præceptis.

Variè differt à præcepto.

Primò, quod pręcepta inducunt quandam neceſſitatem, ſcilicet obligationis, non item conſilia; cum liberum ſit hæc amplecti, vel non amplecti: Vnde Hieron. lib. 1. adverſus Iovinian. cap. 7. *Vbi conſilium datur, offerentis arbitrium eſt: Vbi præceptum, neceſſitas eſt ſervientis.*

Secundò, quod non ſervanti pręceptum debetur pœna, non debetur autem non ſervanti conſilia: *quod enim præcipitur*, ait ibidem Hieronymus, *imperatur; quod imperatur, neceſſe eſt fieri: quod neceſſe eſt fieri, niſi fiat pœnam habet.* Et Aug. ca. 14. de ſancta Virginit. *Præcepto quiſquis non obtemperat, reus eſt & debitor pœnæ.* Ac rurſum cap. 30. præcepta conferens cum conſilijs, *illa* (inquit) *exiguntur, iſta offeruntur: Si fiant iſta, laudantur, niſi fiant illa: damnantur, In illis Dominus debitum imperat voluntati*, in his autem, ſi quid amplius ſupererogaveritis, in redeundo reddet vobis.

Tertiò, quod in eodem genere materia præcepti eſt facilior, materia autem conſilij difficilior; ſicut difficilius eſt ſervare virginitatem, quam ſolam caſtitatem coniugalem: *Semper* enim (ait Hieron. epiſtola 26. cap. 3.) *grandia in audientium ponuntur arbitrio, & ideo virginitatem Apoſtolus non imperat.* Conferatur Chryſoſtom. in cap. 19. Matthæi.

Quartò, quod ſervanti conſilia (ſimul ſcilicet cum præceptis) maius redditur præmium, quam ſervanti ſolum præcepta. *Plus amat virgines Chriſtus: quia ſpontè tribuunt quod ſibi non fuerat imperatum, maioriſque eſt offerre quod non debeat, quam reddere quod exigaris.* Ita Hieron. lib. 1. adverſus Iovinian. cap. 7.

Tria ſunt Conſilia.

Quibus præmiſſis oſtendendum eſt, eſſe tria principalia conſilia, ad quę omnia alia particularia referuntur, ſcilicet paupertatis voluntariæ, caſtitatis, & obedientiæ, eaque rectè in lege nova conſuli. Bona enim huius mundi quæ ad vſum vitæ humanę pertinent, conſiſtunt in tribus, ſcilicet in divitijs, in voluptatibus, & in honoribus: Hęc autem omnia relinquere, conſilium eſt Domini ſalvatoris, conſulentis paupertatem Matthæi. 19. *Vade, vende quæ habes & da pauperibus*; & perpetuam continentiam ibidem, *Qui poteſt capere, capiat*; ac rurſum, *qui reliquerit patrem aut matrem, aut vxorem* &c. *centuplum accipiet*; & Obedientiam, etiam ibi, verbis illis, *ſequere me.*

Cur autem iſta conſulantur, ratio eſt; quia homo inter ea quæ pertinent ad huius vitæ vſum, & inter bona ſpiritualia conſtitutus, quantò plus inhęret vni eorum, tantò plus recedit ab alijs: à ſpiritualibus igitur bonis totaliter excidit, qui bonis iſtis mundanis toto animo afficitur, in ijs conſtituens vltimum ſuum finem: Qui verò ſolum ijs vtitur, non autem tanquam ſummo bono fruitur; is poteſt quidem ſpiritualibus bonis ſic inhęrere, vt ad ſalutem perveniat; ſed multò arctius illis ſpiritualibus bonis inhærebit, promptiuſque ſalutem ſuam operabitur, ſi res huius mundi prorſus abdicet, iuxta conſilia Chriſti Domini: conveniens ergo eſt quod in lege iſta conſilia proponantur. Conferri poſſunt quæ diximus. 2. 2. quæſt. 186. art. 2. & aliquot ſeqq.

Ad 1. Argumentum Resp. Neg. Conſeq. quia Deus iubet nihil addi ſuis pręceptis quod illa corrumpat: non vetat autem addi aliquid quod ea perficiat, & per quod præcepta facilius impleantur. Deinde, conſilia Evangelica ab ipſo Domino data ſunt, & ab eius Apoſtolis ex Spiritus ſancti inſtinctu: non poteſt autem dici quod Deus prohibuerit Chriſto, ne aliquid adderet ſuper præcepta illa veteris legis, de quibus in Deuteron. agitur.

naturæ cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum & ſuper omnia amandum: ergo etiam poteſt ſic amare, quia voluntas poteſt ſequi iudicium intellectus.

Tertiò, vir fortis poteſt abſque gratia profundere vitam pro Republica, quemadmodum ex Philoſopho lib. 3. Ethic. c. 6. & 8. patet: ergo etiam pro Deo; hoc autem eſt diligere Deum ſuper omnia, cum vt Ioan. 15. legimus, *Maiorem hac dilectionem nemo habeat vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.*

Quartò, Poteſt quiſpiam ex viribus naturæ, velle Deum eſſe Deum; hoc autem eſt diligere Deum ſuper omnia, cùm ſit velle illi majus bonum quam vlli creaturæ: ergo homo poteſt ſine gratia diligere Deum ſuper omnia.

Quintò, Vnaquæque res naturaliter magis inclinatur in bonum totius quam in bonum proprium, vt hic indicat B. Tho. Cùm ergo Deus ſit bonum totius naturæ, & homo ſit pars; conſequens eſt quod naturaliter inclinatur ad Deum magis amandum, quam ſeipſum.

Sextò. Amor Dei naſcitur ex amore ſui, iuxta illud Philoſophi, *Amicabilia quæ ſunt ad alterum oriuntur ex amicabilibus quæ ſunt ad ſe*: ergo per hoc ſolum poteſt homo diligere Deum ſuper omnia, quod novit ipſum eſſe ſuum ſummum bonum.

Septimò, Dilectio quâ Deus ſolum vt author naturæ diligitur ſuper omnia, non ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem: ergo non debet aſcribi gratię, ſed naturæ ſeu facultati naturali: Ad gratiam enim ea demum referenda ſunt, quæ ad ſalutem vitæ æternæ pertinent.

Priuſquam reſpondeatur, quędam ſunt pręmittenda.

Deus diligi poteſt vel vt author naturæ, vel vt largitor gratiæ.

Primum, duplicem eſſe dilectionem Dei ſuper omnia, Vnam quâ Deus diligitur vt author naturæ bonorumq́ue naturalium, & vt finis vltimus qui naturæ eſt proportionatus; Alteram, quâ diligitur vt author gratiæ aliorumq́ue donorum ſupernaturalium: Vtramque enim hanc dilectionem agnoſcit B. Thomas tum hoc art. tum 1. p. qu. 60. art. 5. eamq́ue neceſſariò agnoſcendam eſſe probari poteſt ex eo quod Pius 5. & Gregorius 13. inter varios articulos, etiam hunc damnaverunt: Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur vt author naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur vt beatificator, vana eſt & commentitia, & ad illudendum ſacris litteris & plurimis veterum teſtimonijs excogitata.

Artic. damnatus.

Hæc autem particula (*ſuper omnia*) non æqualiter accipienda eſt in vno amore ſicut in altero, ſed cum proportione, ita vt in amore naturali intelligatur, ſuper omnia quæ continentur in ordine naturali; & in amore gratuito ſeu ſupernaturali, intelligantur omnia abſolutè, cujuſcumque ſint ordinis, ſive naturalis ſive ſupernaturalis. Ratio eſt quam adfert Suar. l. 1. de neceſſitate gratiæ, c. 31. quia naturalis dilectio Dei ſuper omnia ſi ſecundùm ſe conſideretur, includit voluntatem ſervandi omnia mandata, non ſimpliciter, ſed naturalis ordinis; & conſequenter de ſe tantùm vult vitare peccata omnia his præceptis contraria, quia illa ſola poſſunt naturaliter apprehendi vt amori Dei contraria: At verò dilectio Dei vt largitoris donorum ſupernaturalium, includit voluntatem ſervandi omnia præcepta ſimpliciter, etiam illa quę ſunt ſupernaturalia: ſupponit enim cognitionem præceptorum non tantum eorum quę ſunt ordinis naturalis, ſed etiam eorum quæ ſunt ſupernaturalis; & propterea debet includere voluntatem omnia ſervandi quæ ſunt amori etiam ſupernaturali contraria. Ex quibus intelligi poteſt eam dilectionem quæ eſt Dei ſolum vt authoris bonorum naturalium, non eſſe ſuper omnia ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; quia cùm ſit inferioris ordinis, non extenditur ad ea quæ ſunt ſuperioris ordinis, ſed tantùm ad ea quæ ſunt ordinis naturalis: At amor gratuitus & ſupernaturalis, cùm ſit ſuperioris ordinis, complectitur omnia, etiam quæ ſunt cuiuſcumque ordinis, quatenus poſſunt quocumque modo avertere à Deo, vel ad Deum ordinari.

Duplex amor naturalis.

Secundum, Quod amor naturalis poſſit tripliciter dici: Vnus enim dicitur non elicitus, qui non eſt aliud quam inclinatio rei in ſuum bonum, ab authore naturæ impreſſa. Secundus dicitur elicitus, quem potentia libera elicit quidem, at non per modum potentiæ liberę, ſed per modum naturæ, ſive quem voluntas vt natura elicit neceſſariò & non liberè. Tertius, qui elicitur quidem liberè, ſed vel per ſolas naturæ vires, vel circa Deũ ſolum vt authorem naturæ bonorumq́ue naturalium.

Quid diligere ſuper omnia appretiativè: quid intenſivè.

Tertium, Quod loquendo de dilectione elicita ac libera, bifariam intelligitur Deus diligi ſuper omnia. Vno modo appretiativè, quando aliquis ita Deum diligit, vt in amore nihil ipſi præponat neque adæquet: Alio modo intenſivè, quando Deum amat ferventius quam quidquam aliud.

Quid amor amicitiæ: quid cõcupiſcentiæ.

Præterea diſtinguendus eſt duplex amor etiam bonus, vt vnus ſit amicitiæ; alter concupiſcentiæ. Amicitiâ illum amamus, cui bonum aliquod adeſſe optamus, vel ei gratulamur. Concupiſcentiâ verò amamus bonum illud, quod nobis adeſſe optamus vel gaudemus. Atque hoc etiam amore, & non ſolùm amore amicitiæ contingit Deum à nobis amari ſuper omnia; partim quia Deus eſt maius bonum noſtrum quam quodvis aliud quãtumcumque nobis intrinſecum, partim quia homo amat ſibi Deum tanquam ſuum vltimum finem, quomodo nec ſe nec vllum aliud bonum amat.

Tacita ob.

Neque refert, quod iſto amore homo Deum ſibi atque adeò propter ſe diligat; vnde ſequi videtur quod ſeipſum magis diligat quam Deum: quoniam licet ſibi-ipſi tanquam ſubiecto, ac etiam propter ſeipſum, hoc eſt, propter ſuam perfectionem ab eo conſequendam, Deum diligat; non tamen propter ſe tanquam finem, Deum diligit, ſed ipſum Deum tanquam ſuum vltimum finem amat, quem cupit adipiſci, & quo deſiderat frui, vnde & ſeipſum etiam in Deum ordinat velut in ſuum finem vltimum. Videri poteſt Bonav. in 2. d. 3. ar. 3. q. 1. nu. 67. ſeu ad 1. Caiet. 2. 2. q. 17. ar. 5. & Suar. l. 1. de neceſſitate gratiæ, c. 31. His præmiſſis ſit pro Reſp.

Conclusio I.

Semper opus eſt aliquo Dei auxilio ad Deum diligendum.

IN nullo ſtatu poteſt aliquis diligere Deum abſque auxilio Dei moventis. Quæ concluſio, & ex ijs quæ articulis præced. dixit B. Th. manifeſta eſt, & ab eodem hîc indicatur, quando dicens quod *homo in ſtatu naturæ integræ poterat operari virtute ſuæ naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale abſque ſuperadditione gratuiti doni;* adiungit, *licèt non abſque auxilio Dei moventis.*

CONCLVSIO II.

De ſtatu naturæ integræ quoad Dei amorem.

IN ſtatu naturæ integræ, quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis, homo poterat per naturæ vires ſine gratiâ diligere Deum ſuper omnia vt authorem naturę: hoc enim eſt quod B. Th. ait in fin. Corp. *Homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis:* Nam loquitur de diligendo Deo ſecundùm quod eſt author naturę; & quamvis hîc non dicat, *quantum ad ſufficientiam operativæ virtutis*, ſufficit quod ar. 2. id expreſſerit. His conſentiunt Bonav. dicta q. 1. Richar. d. 3. ar. 7. q. 1. & d. 28. q. 1. Altiſiod. l. 2. tract. 1. c. 4. Conradus, Medina hîc, Suar. l. 1. de neceſſitate gratiæ, c. 31. Tanner. diſp. 6. q. 3. dub. 4. & alij.

Concluſionem ſic probat B. Th. In ſtatu naturæ integræ homo poterat virtute ſuę naturæ operari omne bonum ſibi connaturale; atqui Deum ſuper omnia diligere vt authorem naturæ, eſt bonum homini connaturale: ergo ſic eum diligere poterat virtute ſuæ naturæ.

Major ex dictis ar. 2. concl. 2. evidens eſt.

Minor probatur, quia vnicuique naturale eſt quod appetat & amet aliquid ſecundùm quod aptum natum eſt eſſe: ſed bonum partis (qualis eſt quælibet creatura) eſt propter bonum totius, quod eſt Deus: ergo naturali appetitu vel amore tam homo quam quælibet creatura amat bonum ſuum proprium, propter bonum commune vniverſi, hoc eſt, propter Deum, ac per conſequens plus Deum quam ſuum bonum. Iſta Major ex 2. Phyſic. text. 78. prob. quia tunc naturaliter vnumquodque agitur, quando ſive à ſe ſive ab alio agitur ſicut aptum natum eſt agi; & contra, quando agitur ſicut natum eſt agi, tunc agitur naturaliter.

Quis naturalis amor quo Deum poteſt homo diligere.

Minor nota relinquitur, quia omnis pars eſt naturaliter propter totum, ideoq́ue vult ſuum eſſe & ſuum bonum proprium, propter bonum totius; ac per conſequens magis vult & magis amat totum ſeu bonum totius, quam ſe. Ne quis autem opinetur B. Thomam non aliud velle, quam quod in ſtatu naturę integræ homo poſſet diligere Deũ eâ naturali dilectione quâ vnaquęque creatura ipſum naturaliter diligit plus quam ſe, dilectione ſcilicet neceſſaria: obſervandum eſt ipſum quando dicit quod diligere Deum ſuper omnia, ſit connaturale vnicuique creaturę, *non ſolum rationali, ſed irrationali, & etiam inanimatæ*; ſubjungere hanc clauſulam, *ſecundùm modum amoris qui vnicuique competere poteſt*: hoc eſt, vel amore intellectuali, ſicut Angelus diligit, vel rationali, ſicut homo; vel animali, ſicut bruta, vel naturali, ſicut lapides & alia inſenſibilia, quemadmodum quodl. 1. ar. 8. & 2. 2. q. 26. ar. 3. explicat. Vult igitur S. Doctor etiam naturale eſſe homini, quod diligere poſſit Deum ſuper omnia, non tantùm naturali vel animali, hoc eſt, neceſſario amore, ſed etiam rationali & libero.

Confirmatur, in ſtatu naturæ integræ homo poterat ſine dono viribus naturalibus ſuperaddito, referre dilectionem ſui-ipſius ad Deum ſicut ad finem & ſimiliter dilectionem omnium aliarum rerum: ergo poterat diligere Deum ſuper omnia ſine dono gratiæ, quod attinet ad ſufficientiam virtutis operativę.

CONCLVSIO III.

IN eodem ſtatu naturæ integræ homo non poterat diligere Deum ſuper omnia vt authorem gratiæ, & in ordine ad vitam æternam per ſolas naturæ vires; ſed opus habebat auxilio gratiæ ſpecialis: quia talis dilectio Dei non eſt bonum homini connaturale, ſed ſuperexcedit ejus naturam; per vires autem naturæ ſolum poterat bonum ſibi connaturale, non verò bona ſuperexcedentia naturam; cùm vires naturæ per ſe non habeant ordinem niſi ad bona naturalia, nec elevari poſſint ad ſupernaturalia, niſi per auxilium gratiæ ſupernaturale.

CONCLVSIO IV.

De ſtatu purè naturali.

IN ſtatu purè naturali, ſi nimirum homo conditus eſſet cum bonis naturę extra gratiam, ipſe ex viribus naturæ abſque Dei gratia poſſet Deũ vt naturæ & naturalis beatitudinis authorem diligere ſuper omnia. Ita B. Thomas dicto ar. 8. Abul. q. 177. in c. 19. Matth. Eſtius in 2. d. 16. §. 38. Aluarez l. 6. de auxilijs diſp. 1. licet non deſint qui contra ſentiant.

Probatur Primò, quia ſic diligere Deum, eſt bonum connaturale homini, nec in illo ſtatu fuiſſet ei præſcriptum, aliquid operari ſupra facultatem naturæ, nec natura fuiſſet peccato vitiata.

Probatur Secundò, homo ſic conditus habuiſſet præceptum diligendi Deum ſuper omnia: hoc enim præceptum eſt legis naturæ: ergo Deus eius naturæ indidiſſet vires ſufficientes ad illud implendum, Alioquin obligaſſet eum ad impoſſibile, pręſertim cum eo ſtatu durante non fuiſſet expectanda gratia ſupernaturalis, eò quod ad nihil ſupernaturale fuiſſet obligatio.

Prob. Tertiò, In eo ſtatu homo fuiſſet naturaliter inclinatus ad diligendum Deum; non æqualiter ſibi, nec minus quam ſe: (ſic enim naturalis inclinatio & dilectio fuiſſet perverſa, quod eſt impoſſibile:) ergo ad diligendum plus quam ſe; nullum autem fuiſſet, (ſaltem ab initio) impedimentum quominus ea inclinatio ſortiretur effectum, quandoquidem nec peccatum nec peccati corruptio eſſet: ergo verè dilexiſſet Deum plus quam ſe. Dixi, *ſaltem ab initio*, nimirum illius ſuę conditionis in quâ fuiſſet conſtitutus cum aliquâ naturali rectitudine: quamvis enim ea rectitudo non potuiſſet abſque adjutorio gratiæ, eſſe ita firma, quin aliquando paſſiones aliquæ orirentur citra pręſcriptum rationis, quemadmodum 1. p. q. 95. ar. 1. diximus; non eſt tamen veriſimile quod ſtatim à principio fuiſſent exortæ.

CONCLVSIO V.

De ſtatu naturæ corruptæ.

IN ſtatu naturæ corruptę homo poteſt abſque gratia diligere Deum aliquo modo. Hanc probat Eſtius in 2. d. 26. §. 38. authoritate S. Th. & aliorum Doctorum, qui tantum in quæſtione ponunt, Vtrum ſuper omnia poſſit homo lapſus Deum diligere per ſola naturalia. Qua quæſtioniſq́ue reſolutione, ſignificant ſe ſupponere quod homo lapſus poſſit aliqualiter diligere Deum, licet non ſuper omnia.

Probatur 2. quoniam Sancti Patres Sacraq́ue Concilia non negant quamcumque & qua-

lem-

lemcumque dilectionem Dei haberi poſſe ſine gratia, ſed illam ſuam doctrinam diſtinguunt ad dilectionem certi generis, vt Arauſic.can.25. Tridentinum ſeſſ.6.can.3. ad dilectionem Dei ſicut oportet, Aug.l.4.contra Iul. c.3. ad amorem quo pervenitur ad Deum, Proſp. & alij ad dilectionem ſanctam, ſalutarem, piam.

Prob. 3. Suppoſitâ cognitione Dei tanquam authoris naturæ & entis excellentiſſimi, facilè eſt aliquo modo affici Deo per voluntatem; & hic affectus neque repugnat affectui inordinato ad creaturam (conſiſtit enim cum effectu peccati mortalis) neque ordinem habet ad veram animæ ſalutem: ergo nihil vetat ipſum per naturæ vires elici: atqui talis affectus eſt quidam Dei amor, licet imperfectus: ergo aliquo imperfecto amore poteſt Deus diligi ſine gratiâ. Et in primis quidem ſatis convenit inter Doctores quod abſque adjutorio gratiæ homines poſſint habere affectum quemdam conditionatum ſeu velleitatem, hanc vel ſimilem, vellem amare Deum, vellem placere Deo: quo modo vſurarij peccatores à ſuis peccatis non recedentes ſubinde afficiuntur erga Deum; ſed prorſus imperfectè & inefficaciter. Inſuper autem poſſe Deum aliquo affectu abſoluto, & quodam amore benevolentiæ, imperfecto tamen, per naturæ vires diligi ſine gratia, veluti quando luxurioſus cognoſcens Deum eſſe ſapientiſſimum, potentiſſimum, beatiſſimum, optimum, ſibi complacet ſeu gaudet quod Deus illa bona habeat; quando ægrè fert quod aliquis Deum blaſphemet; quando vult vt reverentia ipſi exhibeatur, ſed nihilominus vel in carnis voluptatibus, vel in alijs rebus appetitum ſuum explere cupit, non paratus peccatum aliquod mortale, cui afficitur, delerere, nec curans Deo reconciliari, tradunt poſt alios Eſtius dicto §. 38. Suarez lib. ante citato cap. 30. Monteſinus diſp. 27.q.6.in fi. Tanner. dub. 4. aſſert.2. Qui tamen amor non eſt ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia, quandoquidem non excludat voluntatem peccandi mortaliter, atque ita non præponat amicitiam Dei omnibus alijs rebus quæ poſſunt occurrere tanquam amabiles. Imò S.Aug. l.8. de Trin. c. 7. talem amorem non dignatur nomine dilectionis Dei.

Conclvsio VI.

Nemo poteſt per naturæ vires diligere Deum ſuper omnia ſimpliciter

IN ſtatu naturæ corruptæ nemo poteſt ſolis naturæ viribus diligere Deum verè & abſolutè ſuper omnia; neque vt authorem gratiæ & beatitudinis ſupernaturalis, neque vt authorem naturæ & beatitudinis naturalis, nequidem pro puncto temporis. Ita ſentit B.Th. in præſenti ar. dum ait, *In ſtatu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc* (nimirum ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia) *auxilio gratiæ naturam ſanantis*. Quo nomine generaliter ſignificat auxilia gratiæ ſpecialis ſeu ſupernaturalis quæ ad hominem ſanandum & ſanctificandum ordinantur. Nec diverſum eſt quod ſupra q.100.ar.10.ad 3. dixit preceptum charitatis non impleri ſine gratiâ; quodque 2.2.q. 2.ar.5.ad 1. tradit hominem non poſſe diligere Deum & proximum (vtique iuxta præceptum legis) ſine gratia reparante.

Ob. Sunt qui reſpondeant B. Thomę ſenſum eſſe, hominem in natura lapſa non poſſe abſque auxilio gratiæ, ſuper omnia Deum diligere eâ dilectione efficaci quæ duret toto tempore vitæ A ſuæ, ita quod in nullo deficiat. *Reſp.* Sed hęc reſponſio eſt contra mentem Authoris: Ipſe enim docet quod in natura lapſa homo non poteſt exercere actum dilectionis Dei ſuper omnia, ſine gratia; quodque ſine illa non poſſit implere præceptum charitatis, hoc autem præceptum ſine dubio impletur per actum abſolutum dilectionis Dei ſuper omnia, etiamſi contingat poſtea illud præceptum violari; Alioqui ſolus ille cenſendus eſſet implere præceptum charitatis, qui in ea in finem vſque perſeverat.

Notandum ergo quod vt vel actus dilectionis Dei ſuper omnia, vel abſolutum propoſitum ſervandi vniverſa mandata, cenſeatur efficax; non eſt B neceſſarium quod ſemper ſeu toto tempore vitæ omnia ſervet, ſed ſatis eſt quod abſolutum habeat propoſitum omnia ſervandi ſic in nullo velit Dei amicitiam violare, quodque illa omnia ſervet toto eo tempore quo durat actus dilectionis aut ejus virtus. Sicut, ſi quis Deum ſuper omnia dilexit per menſem, & virtute talis dilectionis ſervavit omnia mandata iſtius menſis ſpatio occurrentia; paratus reliqua quoque obſervare ſi qua occurriſſent; ejus dilectio fuit efficax toto eo tempore quo duravit ejus virtus, etiamſi poſt menſem tranſgreſſus fuerit præceptum, peccando mortaliter. Eandem concluſionis noſtræ ſententiam tenent Alenſis 3.p. q.27. membro 4. ar.2. §. 2. Richar. C in 2. d. 28. q.1. Abulenſis in c.19. Matth. q.177. ad 1. Bellarm. l. 6. de gratia, c.7. Conradus, Medina, Monteſinus, Maldetus, & alij ad hunc ar. Suarez l. 1. de neceſſitate gratiæ, cap.33. Aluarez l. 6. de auxilijs, diſp. 51. Tannerus diſp.6.qu. 3. dub.4.

Prob. rationibus. Prob. Primò, Per corruptionem naturę ex peccato inductam voluntas ſic eſt depravata, vt ſequatur bonum privatum niſi ſanetur per gratiam: ergo non poteſt diligere Deum abſolutè ſuper omnia, ſine auxilio gratię ſanantis; magis enim diligit bonum privatum.

Confirmatur, natura infirma non poteſt prodire in actum perfectiſſimum hominis ſani, niſi ſanetur; dilectio autem Dei, etiam vt authoris naturæ, D abſolutè ſuper omnia, eſt actus perfectiſſimus quem poſſet homo ſanus.

Ob. Si dicas, hinc videri conſequens gratiam habitualem eſſe neceſſariam ad hoc vt homo lapſus poſſit eam dilectionem elicere, eò quod natura lapſa non ſanetur niſi per gratiam habitualem. *Reſp.* Reſpond. Neg. Sequelam, quia licet ſanitas naturæ corruptæ non perfectè fiat niſi per gratiam habitualem quæ delet culpam; nihilominus ſanitas inchoata (inquit Suarez) quæ vires reficiat ſeu defectum virium ſuppleat, poteſt dari per ſolum actuale auxilium ſine habitu gratię. Vnde quod S. Doctor ait voluntatem rationalem, propter corruptionem naturæ ſequi bonum pri- E vatum niſi ſanatur per gratiam Dei, non debet accipi de ſanitate perfecta, nec de gratia perfectè ſanante; ſed generalius intelligi poteſt de ſanitate etiam imperfecta, qualis habetur per gratiam Dei prævenientis peccatorem, eumq; moventis vt Deũ diligere incipiat, & ad reconciliationem aſpiret: Et ideò cùm poſtea ſubjungit quod in ſtatu naturæ corruptæ homo indigeat gratia ad actum dilectionis Dei, non dicit eum indigere gratiâ ſanante, ſeu eâ quæ hominem perfectè ſanet: ſed ait, quod *indiget auxilio gratiâ ſanante*, quod auxilium eſt minus ipſâ gratiâ ſanante: frequenter enim datur ante ipſam gratiam ſanantem ſeu habitualem.

Digitized by Google

Ob. Si præterea dicas, quod licet natura lapſa ſit ad bonum privatum propenſa, non tamen ſemper illud appetat, ſed aliquando per vires naturales ſe conformet rectę rationi, vt quando alienum reſtituit vel aliud opus moraliter bonum facit. *Reſp.* Reſp. ita quidem eſſe quod homo lapſus non ſemper bonum privatum appetat, vti nec ſemper peccat: quia tamen actus dilectionis Dei, etiam vt authoris naturę, ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia, eſt perfectiſſimus, & pro eo tempore quo exercetur penitus evertit inordinatam illam boni privati appetitionem, ad quam naturæ corruptio inclinat (quomodo alij quidam actus non omnino eam evertunt, vtpote non ita ei contrarij, immo nec ſemper eam efficientes:) ideo non idem eſt iudicium de actu dilectionis Dei, quod de reſtitutione vel de alijs.

Probatvr Secvndò, *Hoc prædicare debemus & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus poſtea poßit diligere Deum ſicut oportet, niſi gratia eum & miſericordia divina prævenerit*, quemadmodum loquuntur Patres Arauſicani can. 25. Diligit autem Deum ſicut oportet, qui eum etiam vt naturę authorem abſolutè diligit ſuper omnia, ſe nimirum vt omnia legis mandata propter illum ſervare velit, nec in vllo eius amicitiam violare.

Probatvr Tertiò, Si ſolis naturæ viribus poſſit Deus tanquam author naturæ diligi ſuper omnia, fieri poſſet quod aliquis ante baptiſmum talem dilectionem haberet, quodque illa durante baptiſmum, ac per conſequens baptiſmi gratiam reciperet; non enim poneret obicem malę voluntatis: ergo homo per ſolas naturæ vires poſſet ſufficienter ſe diſponere ad iuſtitiam & ad remiſſionem peccatorum, ſaltem accedente ſacramento conſequendam; quæ erat hæreſis Pelagij apud Auguſt. lib. 1. ad Boniſac. c. vltimo, rurſum damnata in Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 1. & 3.

Probatvr Qvartò, Si is qui ſic Deum diligeret, ſtatim moreretur, vel ſalvaretur, vel non ſalvaretur. Si prius, ergo ſalus haberi poteſt per ſolas naturę vires ſine gratia; quod etiam eſt Pelagianum. Si poſterius, ergo falſum eſt quod Proverb. 8. dicit Sapientia, *Ego diligentes me diligo*; falſum quoque quod de præcepto dilectionis dixit Chriſtus Lucę 10. *Hoc fac, & vives.*

Probatvr Qvintò, Nullum opus ad ſalutem pertinens poteſt fieri ſine gratia, quemadmodum art. 2. probatum fuit; Dilectio autem Dei ſuper omnia maximè pertinet ad ſalutem; ergo non poteſt ſine gratia haberi.

Atque vt hæc tum ſacris litteris, tum ſanctis Patribus conſentanea eſſe oſtendamus, pauca quædam ex illis proferamus.

Idem ſcripturis ſacris prob.

Ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.*

Prioris ad Cor. 12. & 13. Charitas inter præcipua Spiritus ſancti chariſmata commendatur, tanquam illorum maximum, ſicut & ad Galat. 5. Prima nominatur inter fructus Spiritus.

Ad Epheſ. 6. Apoſtolus apprecatur eis charitatem cum fide à Deo patre.

Et ex Concilijs.

Primæ Ioan. 4. Diligamus invicem, quia charitas ex Deo eſt; ſive ſingulare Dei donum eſt. Vnde Concil. Arauſic. can. 25. *Prorſus donum Dei eſt diligere Deum: diffundit enim charitatem in cordibus noſtris Spiritus Patris & filij, quē cum Patre amamus & filio.* Et infra, *Ipſe nobis nullis præcedentibus meritis & fidem & amorē ſui prius inſpirat, vt & baptiſmi ſacramentum fideliter requiramus, & poſt baptiſmum (cū ipſius adiutorio) ea quæ ſibi ſunt placita implere poßimus.* Et Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 6. docet peccatorem à Deo motum & excitatum incipere diligere Deum: Et can. 3. anathemate ferit eum qui dixerit ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione atque eius adiutorio, hominem poſſe *diligere Deum ſicut oportet.*

Itemque ex Patribus.

Quibus conformiter dudum antea B. Aug. epiſt. 107. ſcripſit, quod *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* Et lib. 4. contra Iulian. ca. 3. *Amor Dei quo pervenitur ad Deum non eſt niſi à Deo patre per Ieſum Chriſtū cum Spiritu ſancto.* Lib. de gratia & lib. arbit. cap. 17. *Quis iſtam etſi parvam dare cœperat charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit quod operando incipit.* Et cap. 18. *Vnde ineſt hominibus charitas Dei & proximi, niſi ex ipſo Deo? Nam ſi non ex Deo, ſed ex hominibus, vicerunt Pelagiani. ſi autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Lib. de patientia cap. 25. *Niſi amor eius detur inde* (hoc eſt à Deo) *nobis, non eſt vnde eſſe poßit in nobis, Ac per hoc voluntas bona quâ diligitur Deus, in homine non poteſt eſſe, niſi in quo Deus operatur & velle.* Serm. 2. de diverſis cap. 1. *Quære vnde homini diligere Deum, nec invenies omnino niſi quia prior illum dilexit Deus.* Et cap. 2. *Nec diligere poſſumus Deum, niſi per Spiritum ſanctum amemus Deum de Deo.* Similiter B. Gregorius lib. 33. Moral. cap. 25. *Si noſtra dilectio Deum prævenit, vbi eſt quod Ioannes Apoſtolus dicit, Non quia nos dilexerimus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos? vbi eſt quod per Oſeam Dominus dicit, Diligam eos ſpontaneè.* Addi poſſent quæ Proſper lib. contra collat. cap. 30. & 31. Bernardus lib. de diligendo Deo, & alij de eadem re ſcripſerunt.

Ob. Si dicas, Scripturam & Patres loqui de dilectione Dei vt authoris gratiæ & gloriæ: *Reſp.* Reſp. interdum etiam loqui de dilectione eiuſdem vt authoris naturæ, veluti dum ſermonem faciunt de dilectione quam natura naturaliſque lex & ratio dictat: Cum enim per legem naturæ ſolum habeatur cognitio Dei vt authoris naturæ, non autem vt gratiæ largitoris, conſequens eſt ea ſcripturæ vel Patrum loca quæ de dilectione quam lex naturæ poſtulat, ſermonem faciunt, loqui de dilectione Dei vt authoris naturæ. Videri poſſunt cap. 22. Matth. v. 36. cum aliquot ſeqq. cap. 10. Lucæ v. 26. & conferri cum cap. 6. Deuter. illic vbi de pręceptis moralibus agitur, v. 4. & 5. Videantur quoque loca Auguſtini, epiſtola 107. lib. de patientia, ſermone 2. de diverſis &c. Adde, probabile eſſe quod ſcribunt Malderus & Wigers ad hunc articulum, in ſtatu naturæ corruptæ nullum eſſe amorem Dei vt authoris naturæ, ſuper omnia, quin ſimul ſit Dei vt authoris gratiæ; ſive quia auxilia ſpecialia (cuiuſmodi requiruntur ad diligendum Deum ſuper omnia) quæ in hoc ſtatu conferuntur homini, cum iuvant ac dirigunt ſecundum ordinem ſupernaturalis beatitudinis, ad quam eſt conditus; ſive quia non poteſt aliquis habere voluntatem plenè reſolutam ſervandi totam legem naturalem, niſi habeat etiam voluntatem non peccandi mortaliter, ac per conſequens ſervandi quoque alia mandata, ſi ſint ei cognita, ſicut fideles ea cognoſcere debent. Amor enim Dei ſuper omnia, etiam naturalis, requirit ne

aliqua

Digitized by Google

aliqua creatura Deo præferatur vel æquetur. A Sed omni peccato mortali aliqua creatura præfertur vel ęquatur Deo: ergo vt qui habeat amorem Dei ſuper omnia, etiam naturalem, debet habere voluntatem non peccandi mortaliter.

Præterea, de præceptis legis naturæ loquebatur Chriſtus, cùm Matthæi 19. dicebat, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: ergo is qui omnia legis naturæ mandata ſervaret, haberet vitam æternam; (de illa enim ibi eſt ſermo.) At is qui diligit Deum vt naturæ authorem, ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia, vt minimum legis naturæ omnia mandata ſervat, partim actu & reipſa, quātum ad ea quæ tunc occurrunt, partim in voto ſeu B in propoſito, quantum ad reliqua: ergo ſi ſic moreretur, intraret ad vitam ęternam. Nemo autē poteſt ad illam vitam ingredi per ſolas naturæ vires: ergo nec per ſolas eas vires poteſt habere talem dilectionem.

Ad Argumenta verò, & Ad Primvm Qvidem Resp. Neg. Conſequent. quia licet Deus ſit longè amabilior, quam vlla creatura, immò quam omnes creaturę ſimul ſumptæ; aliquæ tamen cauſę ſunt, ob quas ſine auxilio divinę gratiæ non poſſumus eum diligere ſuper omnia; quæ cauſæ in dilectione creaturarum non militant.

Cur Deus et ſi maximè amabilis, minus ametur per vires natura.

Prima eſt ea quam B. Th. hîc aſſignat, quamq́; C Patres Conc. Arauſic. can. 25. ſupra citato adferunt, naturæ corruptio, ſecundùm quam voluntas pondere ſuæ pravę inclinationis ita fertur in bonum ſenſibile, aut ſequitur bonum ſuū privatum niſi ſanetur per gratiam, vt ſupra ſe non aſſurgat. Sicut enim oculi vitiati (ait Malder.) minus valent ad intuendum lucem ſolis, quam ad videndum lumen candelę, etiamſi ſolis lumen ſit ſecundum ſe magis viſibile: Et ſicut noſter intellectus minus intelligit res ſpirituales, tametſi magis intelligibiles, quam res corporales & ſenſibiles: ita voluntas humana quoniam depravata eſt ac debilitata, infirmior eſt ad amandum Deum, qui eſt maximè amabilis, & pronior ad diligendas creaturas, etſi longè minus amabiles.

D Secunda cauſa eſt, quia dilectio Dei ſuper omnia multò plura includit quam dilectio creaturæ ſuper omnia, ſcil. obſervationem omnium mandatorum Dei; multa autem divinorum mandatorum etiam naturalis ordinis, ſunt contra inclinationem appetitus ſenſitivi, cuius obiecto magis afficitur homo ſibi relictus, quam bono rationis.

Ad Confirmationem Reſp. Neg. Conſeq. quamvis enim homo naturalem habeat inclinationem ad diligendum ſummum bonum, etiam plus quam ſeipſum, ea tamen inclinatio impeditur à ſuo actu per contrariam inclinationem, eamque vehementiorem, vt dictûm eſt 2. 2. q. 26. art. 3. Et E propterea ſicut homo infirmus aut vulneratus naturalem retinet inclinationem ad gradiendum, nec tamen progredi poteſt niſi vel ſanetur vel iuvetur; ita homo lapſus licet naturaliter inclinetur ad diligendum ſummum bonum, id eſt, Deum non tamen poteſt eum ſuper omnia diligere, niſi à gratia Dei iuvetur.

Ad 2. etiam Neg. Conſeq. quoniam vt art. 2. ad 3. dixit S. Doctor, humana natura magis eſt per peccatum corrupta quoad voluntatem, quam quoad intellectum; idque propterea, quia peccatum fuit voluntate commiſſum.

A Deinde, licet ex viribus naturę poſſumus cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum & ſuper omnia amandum, ea tamen cognitio tantum eſt aut ſpeculativa, aut in genere; ad hoc autem vt voluntas quippiam velit; prærequiritur cognitio practica quâ intellectus iudicet & dictet Deum hîc & nunc eſſe ſuper omnia diligendum, nihilque ipſi eſſe præferendum in amore: At ſic iudicare vel dictare non poteſt intellectus, niſi per Dei gratiam adiuvetur.

Cur ſine gratia poſſit quis mori pro Rep. potius quā pro Deo.

Ad 3. Neg. quoque C. Primò quia per peccatum homo eſt averſus à Deo & ab eius amicitia alienus; non eſt autem averſus à Republica neque ab eius amore.

B Secundò, quia ad moriendum pro Republica non eſt neceſſe quod ipſa ametur tanquam vltimus finis, quodque propter ipſam affectus peccatorum deponatur; ſed ad moriendum pro Deo, Deus debet amari tanquam finis vltimus, & oportet quod propter ipſum deponatur omnis affectus peccatorum mortalium; hæc autem ita ſunt difficilia vt ſine gratia fieri non poſſint.

Tertiò, quia bono civi poteſt evidenter conſtare, ſalutem Reipublicæ pendere à ſua morte; non poteſt autem conſtare evidenter Dei honorem ab ea pendere.

Ad 4. Neg. Min. Poteſt enim aliquis velle C Deo bona quæ in ſe habet, & tum complacere tum gaudere quod Deus illa habeat v. g. divinitatem, omnipotentiam, ſapientiam, iuſtitiam, miſericordiam, &c. Ac nihilominus velle appetitum ſuum proprium explere in retinendo res alienas, in fornicando, & in alijs. Vbi manifeſtum eſt quod ſimpliciter non diligat Deum ſuper omnia, quandoquidem non proponat omnibus mandatis eius obedire. Hinc Suarez lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 31. ſcribit duplicem ſolere diſtingui amorem Dei: Vnum affectivum tantum, quo voluntas complacet in Deo propter ſuam infinitam bonitatem & perfectionem, vultque & gaudet tantam bonitatem ineſſe Deo: Alium qui obedientialis dicitur, quo non ſolum vult Deo bo- D num quod in ſe habet, ſed etiam vult ei placere & obedire in omnibus; ac per conſequens vel formaliter vel virtualiter fugit quidquid divinæ bonitati, voluntati, aut honori contrarium eſt. Primus amor eſt aliqua benevolentia in Deum, & dici etiam poteſt aliquo modo ſummus & ſuper omnia, nimirum obiectivè, quatenus nullus poteſt eſſe amor qui rei amatæ tantum vel talem bonitatem velit; ſimpliciter tamen neque eſt ſummus, neque ſuper omnia, cum poſſit eſſe ſimul cum peccato mortali, etiam quo ad effectum, nec includat voluntatem abſtinendi ab omnibus quæ divinæ amicitiæ ſunt contraria. Secundus autem amor eſt ſummus & E ſuper omnia, ſed per naturæ vires haberi nequit.

Amor Dei vnus ſolum affectivus, aliud obedientialis.

Ad 5. Concedenda eſt ſequela, ſed videantur quæ in reſp. ad 1. diximus.

Ad 6. Neg. Aſſump. amor enim ſui ſi ſit ordinatus (qualem eſſe oportet vt ſit bonus) eſt ille quo quiſpiam ſe amat propter Deum: Quare cum amor finis ſit prior amore eius quod eſt ad finem, conſequens eſt amorem Dei eſſe priorem amore ſui, ac proinde non oriri ex eo, ſed potius contra, amorem ſui oriri ex amore Dei.

Ad Sententiam Philoſophi Reſp. eam eſſe verā,

Digitized by Google

loquendo de amicabilibus quæ dividuntur ex A æquo, hoc eſt, quorum vnum non eſt alteri tota ratio exiſtendi & bonitatis: In his autem quorum vnum eſt alteri tota ratio & exiſtendi & bonitatis, non eſt vera, quia tunc prius diligitur tale alterum quam homo diligat ſeipſum. Cum ergo Deus ſit homini tota ratio tum exiſtendi tum bonitatis, oportet quod amore bene ordinato prius diligatur, Confer 1. p. q.60.ar.5.ad 1.& 2.2.q.26. art.3.

Ad Resp. Neg. Conſeq. quoniam licet dilectio Dei ſuper omnia vt authoris naturæ, ex ſe non ordinentur ad ſalutem æternam: ad eam tamen ordinari debet ac etiam ordinatur ex intentione operantis, ſi ipſe ſic operetur, ſicut operari oportet eos qui ad ſalutem illam ſunt creati, & per fidem vocati. B

Deinde, homo corruptus & debilitatus non poteſt per ſolas naturæ vires operari totum bonum quod eſt ordinis naturalis, ac proinde non eſt mirum quod talis dilectio quamvis ex ſe non pertineat ad ſalutem, haberi non poteſt ſine gratia. Gratiæ ergo aſcribitur quando habetur, eò quod ſuperet omnes naturæ corruptæ vires, ideóq; non habeatur ſine gratia; etiamſi ſecundū ſe, & vt poſſibilis eſt naturæ non corruptæ, non pertineat ad ſalutem ſpiritualem, haberiq; poſſit ſine gratia.

Pro Solutione primi diſtinguenda eſt Major, diligere enim Deum ſuper omnia in quantum eſt principium & fons beatitudinis ſupernaturalis, C & ſecundùm quod homo habet quandam ſocietatem & communionem ſpiritualem cum Deo, in hac vita per gratiam, & in futura per gloriam, eſt actus charitatis proprius: At diligere Deum ſuper omnia ſolum vt eſt principium & fons boni naturalis, non eſt actus charitatis. Hac autem diſtinctione poſita, clarum eſt bene inferri quod homo ex ſolis naturalibus non poteſt diligere Deum ſuper omnia, eo ſcilicet modo quo id facit charitas. An autem id poſſit alio modo, ex ſupra dictis petendum eſt; Et hic obſervandum quod S. Doctor ait charitatem ſupra naturalem Dei dilectionem addere quandam promptitudinem & delectationem, ſicut quilibet habitus virtutis addit ſupra actum bonum, qui fit ab homine virtutis habitum non habente.

D In Reſp. ad 2. etiam diſtinguenda eſt Maj. Si namque ita intelligatur, *Nulla natura poteſt ſupra ſeipſam*, id eſt, in objectum aut in rem quæ eſt altior quam ipſa natura, falſa eſt; cùm intellectus naturę ſuę viribus poſſit aliquo modo tendere in Deum ſeu in Dei cognitionem, qui longè altior eſt quam noſter intellectus. Si autem ſic intelligatur, nulla natura poteſt exire in actum qui excedat proproportionem ſuæ virtutis, vera eſt: nihil enim poteſt naturaliter exercere actum qui vires ſuas naturales ſuperet; & conformiter id quod ſubſumitur, *Diligere aliquid*, ſc. Deum, *plus quam ſe, eſt tendere in aliquid ſupra ſeipſum*, verum quidem eſt, ſi intelligatur quod ſit ferri in objectum E altius ſe: falſum autem, ſi intelligatur quod ſit ferri in actum excedentem naturales vires hominis ſani & integri: Vt enim fuit oſtenſum, talis actus licet excedat vires naturales hominis corrupti & infirmi, non ſuperat tamen vires naturales hominis integri & ſani.

Pro ſolutione Tertij, Dicendum eſt ſummum amorem qui Deo debetur, variè intelligi poſſe.

Primò, qui ſit ſummus quantum ad gradum dilectionis, ita ſcil. vt in dilectione Deus præferatur omni alteri rei, neque vlla res tantum diligatur quantum ipſe.

Secundò, qui ſit ſummus quantum ad rationem diligendi: debet enim diligi vt author ſupernaturalis beatitudinis; hæc autem ratio diligendi ſumma eſt.

Tertiò, qui ſit ſummus quantum ad modum; Modus namq; diligendi per naturalem potentiam habitu divinitùs infuſo perfectam, altior eſt quam modus diligendi per ſolas naturę vires. Ad Min. quod attinet, verum eſt quod ad ſummum amorem Deo impendendum qui ſit omnibus illis modis ſummus, non ſufficit homo ſine gratiâ; Ad eum tamen qui ſolum eſt primo modo ſummus, ſufficit natura ſana & integra; Neque idcircò fruſtra ſuperaddita fuiſſet gratia, quia non fuiſſet ſuperaddita ad hoc quod Deus vt author naturæ diligeretur ſupra creaturas, ſed vt diligeretur tanquam author beatitudinis ſupernaturalis.

Articvlvs IV.

Vtrum homo ſine gratia poßit per ſua naturalia, præcepta legis implere.

Videtvr quod ſic. Primò, quia homo per ſua naturalia atque adeò ſine gratiâ id præſtare poteſt quod naturales ejus vires non ſuperat; præcepta autem legis non ſuperant vires hominis etiam lapſi naturales: Dicitur enim Deut. 30. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt.*

Confirmatur, inventi ſunt gentiles qui ſine fide legem impleverunt: ſignum ergo eſt quod vires naturales ſufficiant. Antec. clarum videtur ex c.2. ad Rom. vbi Apoſtolus ſcribit, quod *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt.*

Secvndò, Scriptura Eccleſiaſtici 15. ſignificat obſervationem mandatorum legis à noſtra voluntate pendere, *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te: Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit dabitur illi*: ergo ſervari poteſt ſine gratia.

Tertiò, Cyrus à gratia fidei alienus totam Dei legem ſervavit: ergo ſervari poteſt ſine gratia. Anteced. Probatur, quoniam Iſaię 44. Deus eum alloquens dicit: *Omnem voluntatem meam complebis.* Et c. 46. vocat ipſum virum voluntatis ſuę.

Qvartò, quidam ex Chriſto audiens, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*, Matth. 19. poſtquam ei Chriſtus dixiſſet quę illa ſint, reſpondit, *Omnia hæc cuſtodivi à iuventute mea*: Sed ipſe nondum habebat fidem in Chriſtum: ergo illa ſervaverat ſine gratiâ Chriſti.

Qvintò, Paulus adhuc ſub lege conſtitutus & non ſub gratia, totam legem ſervavit: ergo ſine gratiâ. Antec. ipſemet videtur affirmare, cùm ad Philip. 3. ait quod *ſecundùm iuſtitiam quæ in lege eſt, converſatus ſit ſine querela*: ſic enim converſari, tribuitur ijs qui legem exactè ſervant, vt patet Luc. 1. v.6.

Sextò, Hilarius in Pſ. 68. ad illud, *Deleantur de libro viventium*, vnum ponit librum viventium in quo ſint, qui ſine vllâ Chriſti cognitione piè in lege verſati, omnia præcepta legis impleverunt; eumque diverſum eſſe ait à libro iuſtorum: ergo

ſunt

Digitized by Google

ſunt qui totam legem implent per ſolas naturæ vires, licet non ſint iuſti.

SEPTIMÒ, Poteſt quiſpiam per naturæ vires vnum aliquod legis præceptum implere. ergo poteſt etiam omnia, cum non omnia ſimul ſervanda occurrant, ſed vnum poſt aliud.

Confirmatur, actus diſponunt ad habitum; habitus autem reddit potentiam expeditam & promptam ad ſimiles actus exercendos: ergo per eos actus quibus homo aliqua præcepta ſervat, redditur promptus ad omnia ſervanda.

OCTAVÒ, Obſervatio omnium mandatorum legis naturæ eſt aliquid proportionatum humanæ naturæ; alioquin enim non eſſent naturalia, ſed ſupernaturalia: ergo non ita excedit vires naturæ, vt ipſæ non ſufficiant ſine gratia.

B

Denique, tam Scripturę quam Patres docent Deum non pręcepiſſe homini aliquid impoſſibile: ergo quæcumque præcipit, poſſunt ab homine impleri per vires naturæ, Alioquin eſſent ei impoſſibilia obſervatu.

Prius quam Reſpondeatur, tria ſunt præmittenda. PRIMVM, B. Thomam hîc diſſerere de pręcepto, non cuiuſcumque legis, ſed legis moralis ſeu naturalis, quemadmodum Conradus, Medina, Monteſinus, & alij communius interpretantur: docet enim S. Doctor, quod homo in ſtatu naturę integræ potuit omnia mandata legis implere quantum ad ſubſtantiam, ſine gratia; & tamen præcepta fidei, ſpei, & charitatis non potuit quoad ſubſtantiam implere ſine gratia; cum etiam ſic conſiderata ſint ſupernaturalia, ſuperentque propterea vires naturæ.

C

Neque refert quod in reſp. ad 3. dicat hominem non poſſe præceptum dilectionis Dei implere ex puris naturalibus ſecundum quod ex charitate impletur, per hoc (vt apparet) inſinuans quod poſſit illud implere quantum ad ſubſtantiam. Non enim id inſinuat, ſed tantum docet, dilectionem Dei ſuper omnia ex charitate, non poſſe haberi ſine gratia; ſive Deum vt eſt obiectum charitatis (beatitudinis ſcilicet ſupernaturalis) non poſſe diligi ſuper omnia ſine gratia: quod autem poſſit illud pręceptum impleri quoad ſubſtantiam, ſic vt ſimul non impleatur quoad modum, neque hic, neque alibi tradit, quinimo ijs locisque 2.2. qu. 44 art. 6. quæſito 2. attulimus, clarè docet oppoſitum.

D

Ob. Non refert etiam, quod B. Thomas ſupra q. 100. art. 10. ad 3. doceat, non poſſe omnia mandata quoad ſubſtantiam impleri ſine gratia, vbi videtur loqui de omnibus mandatis cuiuſcumq; legis etiam ſupernaturalis; *Reſp.* Nam & ibi rectè intelligitur loqui de mandatis legis naturalis, quæ in ſtatu naturę lapſę (de quo illic ſermo eſt) non poſſunt omnia ſervari, ne quidem quãtum ad ſubſtantiam, ſine gratia.

Duplex modus implendi præceptum. SECVNDVM, Quod dupliciter contingit aliquod præceptum impleri: Vno modo, quantum ad ſolam ſubſtantiam actus præcepti, quando ſcilicet totus ille actus fit, qui præceptus eſt, non tamen eo modo quo legiſlator intendit, veluti, quando aliquis aliena reddit, parentem honorat, pauperem eleemoſynis ſublevat; non tamen ex charitate, ſed ex aliquo fine malo, aut impertinente ad iſta opera: Alio modo ſervantur præcepta, non ſolum quantum ad ſubſtantiam, ſed etiam quantum ad modum, quando ſcilicet actus qui præcepti ſunt, eo modo fiunt quo fieri oportet, hoc eſt, ex charitate ſeu ex affectu charitatis erga

E

A

Deum. Hanc diſtinctionem eſſe recipiendam manifeſtum eſt ex ijs quæ q. 100. ar. 9 & 10. diximus; itemque ex eo quod Pius 5. & Greg. 13. condemnaverunt articulum qui ſic habebat: Illa Doctorũ diſtinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri; Altero modo quantum ad præceptorum operum ſubſtantiam tantum: Altero, quantum ad certum quendum modum, videlicet ſecundum quem valeant operantem perducere ad regnum cœlorum, id eſt, ad modum meritorium, commentitia eſt & explodenda. *Articulus damnatus.*

Aliquos hæreſes Pelagij. TERTIVM, Quod inter varias Pelagij (qui peculiariter inimicus gratiæ erat) hæreſes, hæ fuerint: Hominem poſſe omnia divina mandata facere ſine gratia: Gratiam ad hoc dari hominibus, vt quæ facere per liberum iubentur arbitrium, facilius implere poſſint per gratiam: Gratiam Dei, ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe niſi in libero arbitrio: Charitatem quâ piè vivitur, non dari, ſed Deum nos tantum adiuvare per ſuam legem atq; doctrinam: fidem & fidei augmentum non à Deo homines accipere, ſed à ſeipſis habere. Gratiam quâ liberantur ab impietate, ſecundum merita noſtra dari; quemadmodum refert Aug. l. de hæreſibus hær. 88.

B

Synodi quæ condemnaverunt hæreſes Pelagij. Huius autem Pelagij hæreſes primò omnium condemnavit Synodus quæ celebrata fuit Dioſpoli in Paleſtina, quæ civitas antea vocabatur Lidda, cuius mentio eſt Act. 9. meminit huius Synodi Hieron. Epiſtola 79. & Aug. lib. 1. contra Iulianum cap. 5. lib. 2. Retract. cap. 47. & alibi.

C

Ob. Si dicas, B. Hieronymum in illa Epiſtola Dioſpolitanam Synodum vocare miſerabilem Synodum. *Reſp.* Reſp. huius rei cauſam non eſſe, quod vel in fide erraverit, vel ea dogmata condemnaverit quæ non erant condemnanda; ſed, quia errore facti decepta, putanſque Pelagium ex animo ſuas hæreſes condemnare, ipſum abſolvit & velut catholicum recepit: *Abſentibus enim illis qui de ipſo libellum dederant, quoniam ad diem Synodi non potuerunt occurrere, ab Epiſcopis quatuordecim auditus eſt: Vbi eum dogmata ipſa damnantem, quæ inimica gratia Dei adverſus eum de libello legebantur, Catholicũ pronuntiaverunt*, ait Aug. dicto cap. 47. nullo (vt idem loquitur l. 1. contra Iulian) ex altera parte vrgente adverſario. Et hæc eſt cauſa cur Innocentium acta Synodi Dioſpolitanæ, in qua Pelagius videbatur eſſe purgatus, probare vel confirmare noluerit, vt ex eodem Aug. liquet lib. de peccato origin. c. 8. Videri poteſt Baronius tom. 5 ad an. 415.

D

Quatuor Cõc. Afric. contra Pelagium. In Africa contra eiuſdem Pelagij hæreſes celebrata fuere quatuor Concilia, etſi ſolum extẽt duo. Vnum Carthagini, cuius meminit Aug. l. 2. Retr. c. 33. l. 3 contra Iul. c. 1. & Ep. 74. in quo Cæleſtius primarius Pelagij diſcipulus cum pręſens eſſet, fuit condemnatus.

E

Alterum etiam Carthagini, cuius mentio eſt in Epiſtola Patrum Carthaginenſium ad Innocentium Pontificem, quæ apud Aug. eſt Epiſtola 90.

Tertium Milevij, de quo apud Aug. Epiſtola 92. quæ ex Concilio Milevitano ad eundem Innocentium ſcripta eſt, & Epiſtola 93. quam ipſe Innocentius reſcripſit ad Patres Concilij Milevitani.

Quartum fuit, ducentorum quatuordecim Epiſcoporum ex tota Africa celebratum Carthagini, quod Aug. Epiſtola 47. totius Africæ ple-

A narium Concilium appellat. Ejus meminit, definitionemque recitat S. Proſp. reſp. ad 8. Cap. Gall. & c.10. lib. contra Collat. Horum porrò Conciliorum acta ſeu definitiones ab Apoſtolicâ Sede fuiſſe probatas, tum ex dictis quæ apud Aug. ſunt epiſtolis, tum ex Proſperi lib. contra Collat. c.41. & in Chronico ad an. Chriſti 420. tum aliunde conſtat.

Quibus addere poſſumus Concilium Epheſinum: ſcribit namque B. Gregorius l. 1. Epiſt. cap. 114 & l. 7. c.47. Pelagium cum ſuis dogmatibus, in Epheſinâ Synodo fuiſſe damnatum: eique conſentiunt quæ tomo 4. Actorum Concilij Epheſini c.17. leguntur, & quę S. Proſp. ad an. Chriſti 434. ſcribit. Quoniam verò poſt lucem Pelagianam ita frequenter proſtratam ac penè extinctam, non defuerunt qui ſopitos errores ſuſcitarent. Rurſum B in Conc. Arauſic. (quod ſub Felice Papa 4. eſt celebratum anno quingenteſimo vigeſimo nono) condemnati fuerunt. De cujus Concilij Canonibus ſeu Capitulis id peculiare invenitur, quod Patres illic congregati eos non compoſuerint, ſed antea compoſitos ſibique à Sede Apoſtolicâ tranſmiſſos publicaverunt, eiſque ſubſcripſerunt. Initio namque Concilij priuſquam illos Canones recenſeant, ſic loquuntur, *Pervenit ad nos, eſſe aliquos qui de gratia & libero arbitrio minus cautè, & non ſecundùm fidei regulam ſentire velint: Vnde & nobis ſecundùm authoritatem & admonitionem Sedis Apoſtolicæ, iuſtum & rationabile viſum eſt, vt pauca Capitula* AB APOSTOLICA NOBIS SEDE TRANSMISSA, C *quæ ab antiquis Patribus de certis Scripturarum voluminibus in hac præcipuè cauſa collata ſunt, ad docendos eos qui aliter quam oportet ſentiunt, ab omnibus ſervanda proferre, & manibus noſtris ſubſcribere deberemus.*

Concil. Arauſic. canones fuerunt in eo Concilio publicati, ſed antea erant compoſiti.

His ita præmiſſis AD ART. per ſequentes conclul. RESP.

CONCLVSIO I.

SINE generali auxilio Dei moventis, neque in ſtatu naturæ corruptæ, neque in ſtatu naturæ integrę poſſet homo ſervare legis præcepta, ne aliqua quidem, non ſolum quantum ad modum, ſed nec quantum ad ſubſtantiam: quia nullum bonum, qualecumque illud ſit, fieri poteſt ſine D auxilio ſaltem generali Dei moventis. Habetur in fine Corp. & ex articulis ſuperioribus ſufficienter eſt probata.

CONCLVSIO II.

ISTO Dei auxilio generali præſuppoſito, homo in ſtatu naturæ integræ (quoad ad ſufficientiam virtutis operativæ attinet) poterat per ſua naturalia ſervare omnia legis mandata quantum ad ſubſtantiam operis, ſine gratia. Eſt in principio corp. collato cum ijs quæ art. 2. dixit B. Th. rationem E adfert, quia alioquin homo non potuiſſet in illo ſtatu non peccare; cùm hoc ſit peccare, aliquod mandatum Dei tranſgredi. Idemque probabiliter iudicandum eſſe de homine in puris naturalibus conſtituto, ex concl. 4. art. 3. colligendum relinquimus: Nam in illo ſtatu vt tali, præcepta legis naturæ fuiſſent bona homini connaturalia, nec ipſe habuiſſet naturæ corruptionem, nec fuiſſet homini præſcriptus modus operandi ſuperans naturam, ſeu in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem.

CONCLVSIO III.

Poteſt homo aliqua legis præcepta ſervare quoad ſubſtantiam ſine gratia.

IN ſtatu naturæ corruptę homo poteſt ſine gratiâ per ſolas naturæ vires ſervare quædam præcepta legis quoad nudam operum ſubſtantiam. Ita Eſtius in 2.d.26. §. 40. Medina, Suar. Monteſin. Malder. & ante illos B.Th. partim ſuperius q. 100. ar.10. vbi docet aliquem poſſe implere præceptũ de honoratione parentum, etſi trãſgrediatur præceptum de actu charitatis: partim hujus q. ar. 2. dum aſſerit hominem per naturæ vires poſſe aliquod bonum particulare agere; & clariſſimè 2. 2. q. 10. ar.4. cùm docet infidelem poſſe aliqua opera moraliter bona facere. Et hujus concluſionis ratio patebit ex ſeq.

CONCLVSIO IV.

IN hoc ſtatu naturæ corruptæ homo ſine gratia poteſt ad breve tempus ſervare omnia legis naturæ præcepta quę tunc ſervanda occurrũt, quantum ad ſubſtantiam, etſi non ad longum tempus.

Priorem partem tradunt Medina, Eſtius, Tannerus, & alij communiter contra Ariminenſem, eamque probant, quia præcepta legis affirmativa non obligant ad ſemper, nec omnia occurrunt ſimul implenda, fierique poteſt quod intra aliquod breve tempus, vel nulla, vel non niſi quædam facilia veniant implenda. Præcepta verò negativa ſervantur nihil agendo, vt illud *Non occides*: poteſt autem homo brevi aliquo tempore ad illa negativè ſe habere, præſertim nulla in contrarium occurrente tentatione.

Poſterior pars Probatur, quoniam vires hominis per peccatum ſunt multum debilitatæ, & intra ſpatium longioris temporis occurrunt pręcepta varia, eaq; difficilia, & variæ tentationes, quas homo ſine Dei gratia ſuperare non poteſt. Sunt namque aliqua pręcepta ordinis naturalis, quorum etiam quantum ad ſolam ſubſtantiam operis obſervatio, ſive per ſe, ſive ex accidentis tam eſt difficilis, vt in hoc rerum ſtatu non poſſint abſque gratia ſervari; veluti, Deum vt authorem naturæ ſuper omnia diligere, Deum ſic confiteri naturæ bonorumque naturalium authorem, vt pro ipſius amore mortem quis oppetat; caſtitatem illibatam ſervare, ſecundùm ea quæ Matth. 19. leguntur; graves tentationes vincere, & illis non obſtantibus in obſervatione præcepti tunc occurrentis perſiſtere. De iſta præſentis concluſionis parte poſteriore videri poſſunt Medina, Malderus, Monteſ. Tanner. Wiggers hîc & Suar. l. 1. de neceſſitate gratiæ, c. 26. cum multis quos allegat, & conſiderentur quę hîc dicentur in ſeqq.

CONCLVSIO V.

Non poteſt tamen ſervare omnia.

OMNINÒ dicendum eſt quod in hoc rerum ſtatu nullus per naturæ vires abſque auxilio gratiæ poſſit ſervare omnia præcepta legis naturalis, ne quidem quoad ſubſtantiam. Ita B.Tho. hîc & alij communiter.

PROBATVR PRIMÒ, quoniam Apoſtolus cap. 2. ad Rom. dicit quod *factores legis iuſtificabuntur*, idque conſentaneum eſt verbis Domini, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: Sed neque iuſtificatio, neque vitæ æternæ ingreſſus illi poteſt obtingere ſine gratiâ Chriſti, *Si*

enim

enim *per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, ad Gal.2. Quo ſimili modo nos poſſe dicere, *Si per naturam iuſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt*, ſcribit S. Aug. lib. de natura & gratia, c. 2.

PROBATVR SECVNDÒ, ex c. 3. ejuſdem epiſt. vbi Apoſtolus conſiderans homines quales ſunt ex ſe, ſeu priuſquam fiant fidei & gratiæ participes; affirmat *Iudæos & Græcos, omnes ſub peccato eſſe*; & dicit quod *omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt: non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum*. Cuiuſmodi profectò non diceret, ſi exiſtimaret aliquos eſſe qui totam naturæ legem obſervent, quantum ad ſubſtantiam.

PROBATVR TERTIÒ, quoniam idem Apoſtolus de ſe ac de alijs ſine adiutorio gratiæ viventibus dicit cap.7. *Cum eſſemus in carne*, hoc eſt, in ſtatu hominis carnalis, *paſſiones peccatorum*, id eſt, motus & deſideria peccandi, *quæ per legem erant*, nimirum occaſionaliter, *operabantur*, ſive ipſo opere complebantur, *in membris noſtris, vt fructificarent morti*: non ergo ſervabant omnia præcepta legis naturæ quantum ad ſubſtantiam; qui enim omnia illa ſervat, neque morti fructificat, neque permittit peccandi deſideria compleri. Sed & cap. 8. clarè ſignificat *quod impoſſibile erat legi vt eius iuſtificatio impleretur*, hoc eſt, vt eius præcepta ſervarentur; & propterea miſſum fuiſſe Chriſtum, vt per eius gratiam ſervari poſſent.

PROBATVR QVARTÒ, Scriptura teſtatur homines etiam fideles, gratiâ Dei non adiutos, frequenter peccare, 3.Reg.8. 2.Paralip. 6. Proverb. 20. Eccleſiaſtæ 7. & alibi: At cur id, niſi quia lex non poteſt ſine Dei gratia obſervari? Et conformiter Innocentius 1. in Epiſtola ad Patres Concilij Carthaginenſis quæ eſt apud Auguſt. 91. *Quotidiana* (inquit) *ille præſtat remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores: Neceſſe eſt enim vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuvante vincamur*. Eadēque habet Cœleſtinus Pontifex in epiſtola ad Epiſcopos Galliarum c.6. Hæc autem vera non eſſent, ſi per naturæ vires ſine adiutorio gratiæ Dei poſſemus omnia legis mandata ſervare quoad ſubſtantiam; qui enim ſic omnia ſervat, plurimos, imò omnes naturę contrarios vincit errores, neque à tentationibus contra præcepta exurgentibus vincitur.

In Conc. quoque Milevit. can. 5 & in dicta Cæleſtini epiſtola c. 10. condemnantur Pelagiani quod dicerent, ſi gratia non daretur non quidem facilè, ſed tamen poſſemus ſine illa implere divina mandata.

De ijſdem inſuper ad Conc. Milevit. Innocentius epiſtola apud Aug. 93. *Negantes* (ait) *auxilium Dei, inquiunt hominem ſibi poſſe ſufficere, nec gratia hunc egere divina, quâ privatus neceſſe eſt, diaboli laqueis irretitus, occumbat, dum ad omnia vitæ perficienda mandata, ſolâ tantummodo libertate contendat*. Atque vt modò nihil adferamus ex libris S. Auguſtini materiam hanc luculentè differentibus, veluti, ex l. de ſpiritu & littera, de peccatorum meritis, de gratia Chriſti, de gratia & libero arbitrio, de cathecizandis rudibus; vti neque ex ipſius Epiſt. 92. 94 95. 105. 106. 107. aliundè tamen paucula videamus.

Conc. 5. in Pſ. 118 *Mandatis eius rectis atque arduis humana non contemperatur infirmitas niſi præveniens eius adiuvet charitas*.

A Et Concio. 7 *Non poſſunt cuſtodiri verba Dei, niſi per fidem quæ per dilectionem operatur*.

Serm. 148. de tempore cap. 5 de decalogo diſſerens, *Hæc* (ait) *decem præcepta nemo implet viribus ſuis, niſi adiuvetur gratia Dei*.

Serm. 20. de diverſis c.8. *Qui vult ergo implere legem, gratiam cogitet*. Et mox, *Cum quiſque ad gratiam tranſitum fecerit non alia præcepta implet, ſed ipſa quæ in illa* (vel lege, vel cupiditate dominante) *impleri non poterant, hæc implentur: non eſt tamen vis præceptorum, ſed vis gratiæ Dei; nam ſi præceptorum legis hoc eſſet, & illa impleret*. Et c. 9. *Vt noveritis quia gratia hoc implet, nemo debet de viribus ſuis præſumere, hoc eſt enim præſumere de gratia Dei*: B *Vocat enim te Deus, & iubet vt facias, ſed ipſe dat vires, vt quod iubet impleri poſſit*.

Et in expoſitione epiſtolæ ad Gal. ad illud c.5. *Omnis lex in vno ſermone impletur, ait, opera ad bonos mores pertinentia non impleri, niſi dilectione per quā fides operatur*. Et Ep. 89. *Iubet ideò, vt facere iuſſa conati, & in noſtra infirmitate ſub lege fatigati, adiutorium gratiæ poſcere noverimus, & ſi quid facere potuerimus operis boni, ei qui adiuvat non ſimus ingrati*. Similiter B. Proſper c.9. contra Collat. dum ſic eum redarguit, *Ponis plurima teſtimonia quibus nunc validum nunc infirmum liberum arbitrium demonſtratur, quaſi quidam ſint qui proprijs viribus impleant, quod alij facere Deo non poſſunt, aut ob* C *aliud homo accipiat præceptum, niſi vt divinum quærat auxilium*, manifeſtè aſſerit nullum eſſe qui proprijs viribus legem impleat.

Rurſum in l. ſentent. ex Aug. ſent. 44. *Lex data eſt vt gratia quæreretur: gratia data eſt vt lex impleretur, neque enim ſuo vitio non implebatur, ſed vitio prudentiæ carnis: quod vitium per legem demonſtrandum, per gratiam ſanandum fuit*. Cur Deus homini præcipit quæ nō poteſt per ſe ſolum implere.

Et in Pſ. 118. ad illud, *Mirabilia teſtimonia tua* ait; *per legis difficultates id egiſſe miſericordiam Dei vt qui legem implere non poterant, converterentur ad gratiam, & divina ope apprehenderent quod proprijs viribus aſſequi non valebant*.

Bernard. ſerm. 2. in Vigilia Nativ. Dom. *Propterea mandata ſua mandavit cuſtodiri nimis, vt* D *videntes imperfectionem noſtram deficere, & non poſſe implere quod debet, fugiamus ad miſericordiam*.

S. Leo ſerm. 5. de Quadrageſ. *Si quid ſibi impoſſibile aut arduum in mandatorum effectibus experitur, non in ſe remaneat, ſed ad iubentem recurrat: qui ideò dat præceptum vt excitet deſiderium, & præſtet auxilium*. Et ſerm. 11. *Implorantes regimen, & miſericordiam, & adiutorium Dei, vt ſine quo nihil poſſumus facere, per ipſum omnia valeamus implere. Ideò enim datur præceptum, vt præcipientes quæratur auxilium*. His conformiter dudum antea Cyprianus in tract. de Orat. Dom. *Quia nobis à diabolo obſiſtitur, quo minus per omnia noſter animus* E *atque actus Deo obſequatur, oramus & petimus vt fiat in nobis voluntas Dei: quæ vt fiat in nobis, opus eſt Dei voluntate, id eſt, ope eius & protectione; quia nemo ſuis viribus fortis eſt, ſed Dei indulgentia & miſericordia tutus eſt*.

Ob. Si dicas, tam Scripturæ quam Patrum teſtimonia eſſe accipienda aut de lege ſupernaturali, non de naturali, aut de impletione legis naturalis, non tantum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum.

Reſp. Contra facit, PRIMÒ, quod Matt. 19. Chriſtus expreſſerit præcepta legis naturæ.

SECVNDÒ, quod cùm Apoſtolus doceat neceſſi-

neceſſitatem gratiæ ad vincenda peccata & ad ſervanda legis præcepta, diſertis verbis mentionem faciat legis naturalis, vt ad Rom. 3. 7. & 8. ac ſpecialiter huius, *Non concupiſces.*

Tertiò, Quod ad Romanos ſcribens non ſolum Iudæis, ſed etiam gentibus oſtendere voluit gratiam ita eſſe illis neceſſariam, vt ſine ea nec hi nec illi revera legem impleverint. *Cauſati enim ſumus* (inquit ca. 3.) *Iudæos, & Græcos, omnes ſub peccato eſſe* &c. Genies autem nec aliam legem habebant præter naturalem, nec de modo illam implendi ex affectu charitatis quicquam audiverant.

Qvartò, Quod de lege præceptorum Decalogi dum ipſa ſine ſpiritu gratiæ conſideratur, dicitur 1. Corinth. 13. *Virtus peccati lex*, & 2. Cor. 4. *Littera occidit.*

Qvintò, quod tam ſcripturæ quam Patres abſolutè docent gratiam eſſe neceſſariam ad hoc vt ea omnia fiant quæ lex pręſcribit; illa autem facere, eſt legem implere quoad ſubſtantiam.

Confirmatur, Obſervatio legis ſecundum ſolam ſubſtantiam requirit quod eius pręcepta ſic impleantur vt non peccetur contra illa, ſive interim in modo implendi peccetur ſive non v. g. vt is qui implet præceptum de honorandis parentibus, de non concupiſcendo, de non furando ſic ita præſtet quæ ibi dicuntur, vt non poſſit dici peccare contra honorationem parentum, contra præceptum, Non concupiſces, non furtum facies, & ſic de alijs: Atqui Apoſtolus docet legem etiam naturalem non poſſe impleri ſine gratia, ſic vt contra eius præcepta non peccetur: ergo etiam loquitur de impletione legis quoad ſolam ſubſtantiam.

Sextò, quod ſancti Patres negantes legis pręcepta poſſe impleri ſine gratia, ſubinde legem Decalogi exprimunt, vel ſatis clarè ſignificant ſe de illius præceptis loqui, quemadmodum ex locis B. Auguſtini eſt evidens, ac etiam ex ijs quæ ſunt apud Sanctos Cyprian. Leon. & alios. Et cum non de ſolis fidelibus, ſed etiam de infidelibus dicant, quod ſine gratia non poſſint legem implere; de illa lege cuius ſolius notitiam habent infideles, ſine dubio loquuntur: Cumque doceant gratiam eſſe neceſſariam ad non peccandum etiam contra legem naturæ, non tantum agunt de impletione legis quoad modum vt illa impletio ad ſalutem conducat, ſed etiam quoad nudam ſubſtantiam, ad quod ſufficit fieri actus qui præcipiuntur, etſi non fiant ſalutariter.

Denique, Sancti Patres eam legem negant impleri poſſe ſine gratia, quam Pelagiani affirmabant ſine ea impleri poſſe; (Nam contra illos ſtilum dirigunt:) Pelagiani autem dicebant etiam legis naturalis præcepta poſſe per vires naturæ præſtari ſine gratia, vt tum ex dictis patet, tum ex epiſtola Patrum Concilij Carthagin. quę eſt 90. apud Auguſt. vbi Pelagianos *dicunt in eo Dei gratiam deputare, quod talem hominis inſtituit creavitque naturam, quæ per propriam voluntatem, legem Dei poſſit implere, ſive naturaliter in corde conſcriptam, ſive in litteris datam:* Conſequens ergo eſt eos loqui de lege etiam ea parte, qua eſt naturalis.

Conclvsio VI.

Neqve in ſtatu naturæ integræ potuit, neque in ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo

A ſervare vllum præceptum ſupernaturale quoad ſubſtantiam ſine gratia; vti nec vllum naturale, ſecundum modum, quoad veram coram Deo iuſtitiam & ad ſpiritualem animę ſalutem ordinatur.

Quid præceptum ſupernaturale.

Præceptum enim ſupernaturale eſt, quo præcipitur aliquod opus ſupernaturale ſeu ſuperans vires naturæ, nullus autem poteſt attingere ad ea quæ naturæ ſuæ vires ſuperant, niſi per aliquod auxilium gratiæ elevetur Accedit, quod & modus operandi in ordine ad ſalutem ſpiritualem, excedit omnes vires creaturæ ſibi relictę; cum natura ſibi relicta, non niſi naturalia ſeu naturę ſuæ proportionata poſſit; modus autem ille altioris longè ſit ordinis, quam naturalis.

Confirmari hęc poſſunt, tum per illud cap. 15. B Ioan. *Sine me nihil poteſtis facere*; quod de opere ad ſalutem ſpectante interpretati ſunt Patres Concilij Arauſic. can. 7. ſicut & illud 2. ad Cor. 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, tum per ea quæ art. 2. con. 1. 6. & hic concl. 5. diximus. Ex quibus facilè eſt intelligere doctrinam, quæ affirmat neminem ſuis viribus ſeu ſine gratia poſſe aliquod præceptum eo modo implere, quo oportet vt ad ſalutem animæ conducat, eſſe dogma ad fidem pertinens: immo ſunt qui etiam ad fidem pertinere dicant ſententiam hic in 5. concl. expreſſam, vt Medina, & Monteſinus; quamvis alij id negent, volentes tantum eſſe concluſionem Theologicam, adeò certam, vt contraria non ſo- C lum ſit temeraria, ſed etiam errori proxima, vt Suarez lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 26. cum ijs quos allegat.

Dogma fidei.

Ad Primvm Arg. Reſp. Neg. Min. Quod in probatione adducitur, plerique intelligunt eo modo quo alia verba his ſimilia, ad Rom. 10. *Propè eſt verbum in ore tuo*, nempe facilè eſſe legem implere cum divinæ gratiæ adiutorio: Nam hoc adiutorium neceſſariò requiri ſignificavit eodem libro Moyſes, tum cap. 8. dicens, *Recorderis Domini Dei tui quod ipſe vires tibi præbuerit*; tum cap. 19. *Vos vidiſti* &c. *& non dedit vobis Dominus cor intelligens, & oculos videntes, & aures quæ poſſunt audire in præſentem diem.* Nonnulli tamen exponunt de facilitate cognitionis legis divinæ, cuius D notitiam non ex longinquis regionibus petere oporteat Iudæos, cum per Moyſen fuerit eis ſufficienter propoſita.

Ad Confirmationem Reſp. gentiles veræ fidei nondum participes, aliqua quidem legis naturalis præcepta ſervaſſe ſine gratia: at, inventos qui ſic omnia ſervaverint, negandum eſt. Verborum autem Apoſtoli dicentis, quod *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*, legitimus ſenſus ex Aug. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. de ſpiritu & littera cap. 26 27. 28. quem ſequuntur S. Proſper lib. contra Collat. cap. 22. S. E Fulgentius lib. de Incarn. cap. 25. B. Thomas & Eſtius cum multis ab eo adductis in 2. d. 26. & in commentario ad Romanos, reddi poteſt, vt ſermo ſit de gentibus ad fidem converſis & ex fidei gratiæque dono operantibus; ſecundum quos illud, *naturaliter*, ſeu (vt Græcè eſt) *naturâ*, non ſic accipitur vt opponatur gratię, idemque valeat quod ſolis naturæ viribus; ſed ſic, vt tantum opponatur legi ſcriptæ, & perinde ſit ac per naturam gratiâ reformatam & adiutam, abſque adminiculo legis ſcriptæ; vel, vt alij, per cognitionem naturali lumine habitam, ſine adiutorio legis

Cap. 2. ad Rom. agitur de gentibus converſis.

Digitized by Google

ſcriptę, etſi non ſine adiutorio fidei & gratiæ. A Confirmarique poteſt hic commentarius præcipuè prior ex eiuſdem cap. v. 10. 13. 15. 17.

Ob. Si dicas Pium 5. & Greg. 13. in damnatione articulorum, de quibus frequenter egimus, velle quod Apoſtoli verba exponantur de gentibus à fide alienis: Reſp. Reſp. id eos non velle, ſed tantum volunt quod expoſitio de eiuſmodi gentibus non explodatur tanquam Pelagiana aut Pelagianis conſentiens: Condemnant enim hunc art. 22. *Articulus damnatus.* Cum Pelagio ſentiunt qui textum Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt,* intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus. Et meritò certè condemnant; B quamvis enim multi veteres eum textum interpretentur de gentibus ad fidem converſis; ſine tamen periculo Pelagianiſmi aut alterius alicuius erroris intelligi poteſt de gentibus infidelibus; cum tam è veteribus quam è recentioribus catholicis quidam inveniantur illum intellectum approbare, ac etiam cum veritate congruat; ita tamen, vt non velint iſtas gentes omnia quæ legis ſunt, naturaliter feciſſe, ſed quod ſolo naturæ ductu & per vires eius, non pauca legis præcepta fecerint, qualia ſunt, honorare parentes, reddere depoſitum, iuſtam proferre ſententiam, egenum eleemoſynâ ſublevare, non peierare, non occidere, & alia id genus facilia, de quibus art. 2. C ad quæſitum ibi motum.

Alia ob. Si dicas, Chryſoſtomum de gentibus infidelibus interpretari, & dicere ipſas omnia quæ legis erant, præſtitiſſe. *Reſp.* Reſp. apud eum iſta præcedere, *Gentiles hic appellat, non eos qui idololatræ eſſent, ſed eos qui Deum colerent, qui naturæ legi parentes exceptis Iudaicis cæremonijs, ea omnia quæ ad pietatem conferrent, obſervarent, qualis erat Melchiſedech cum ſuis omnibus, qualis erat Iob, quales erant Ninivitæ, qualis erat Cornelius*, Cum autem Melchiſedech, Iob & Ninivitæ pœnitentiam agentes, & Cornelius, fideles fuerint: hinc apparet Chryſoſtom. de gentibus fidelibus loqui, vt declarat Eſtius.

Ad 2. Reſp. legis obſervationem aliquo modo pendere à noſtra voluntate, in quantum ſcilicet voluntariè illam ſervamus, & quidem ſic vt D nullus eam ſervet, niſi velit. *Quomodo accipiendũ quod ſervamus, mandata, ſi volumus.* Si quis autem exiſtimet illam à noſtra voluntate ita pendere, vt ipſa ſola abſque gratia poſſit legem ſervare, aut eius obſervationem eligere, graviter fallitur. *Certum eſt* (ait Aug. lib. de gratia & lib. arb. cap. 16.) *nos ſervare mandata ſi volumus; ſed quia præparatur voluntas à Domino* (Proverb 8. ſecundum 70.) *ab illo petendum eſt, vt tantum velimus, quantum ſufficit vt volendo faciamus. Certum eſt nos velle, ſed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum eſt quod paulò ante poſui, quod præparatur voluntas à Domino.* Vnde ille ipſe Eccleſiaſticus, qui dixit: *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te,* pro quo Aug. legit, *Si volueris, conſervabis mandata, orat poni cuſtodiam ori* E *ſuo*, cap. 22. & dicit cap. 23. *Extollentiam oculorum ne dederis mihi, & omne deſiderium averte à me, auſer à me ventris concupiſcentias &c.* Ad quæ verba ſcribit Aug. quod *ſi rogaretur ſacer ille ſcriptor, quare talia petat, rectiſſimè reſponderet & diceret: Ex iſta oratione mea, quâ hæc à Deo peto, intelligite quomodo dixerim, Si volueris, conſervabunt te.*

Bene velle eſt à Deo per gratiã. Atque his conformia ſunt quæ idem Aug. ſcribit l. 1. ad Bonifac. c. 3. *Nec poteſt homo boni aliquid velle, niſi adiuvetur ab eo qui malum non poteſt velle.* Et mox. *Nemo poteſt habere voluntatem iuſtam niſi nullis præcedentibus meritis acceperit veram, hoc eſt, gratuitam deſuper gratiam.* Et lib. 2. cap. 5. liberum arbitrium dicit ad *bene pieque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis, Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, ſermonis, cogitationis adiuta.* Similiter lib. 1. Retract. cap. 10. explicans id quod lib. 1. de Geneſi contra Manich. dixerat, *omnes homines poſſe Deo credere & ab amore viſibiliũ ſe ad eius præcepta implenda convertere, ſi velint: Non exiſtiment* (ait) *novi hæretici Pelagiani, ſecundũ eos eſſe dictum: Verum eſt enim omnino, omnes homines hoc poſſe, ſi velint ſed præparatur voluntas à Domino, & tantum augetur munere charitatis, vt poſſint. Bonam igitur voluntatem* (ait S. Proſper c. 26. contra Collat.) *eam ſcilicet quæ adhæretur Deo nec negandum eſt hominis eſſe propriam, & conſitendum eſt Deo inſpirante conceptam.* Et de illo qui à malis conatur ſe abſtrahere, *Non eſt ab ipſo, quamvis non ſine ipſo ſit iſta converſio, nec propria virtute ad principia ſalutis enititur, ſed agit hoc occulta & potens gratia Dei &c. non vt invitum ſubigat, ſed vt ſubiectionis cupidum faciat; nec vt ignorantem trahat, ſed vt intelligentem frequenter præcedat.* Rurſum cap. 34 de ingratis.

Et quod non cuncti mortales atria vitæ
Ingrediuntur, ita ex ipſis pendere putatis,
Vt tam ex iudicio conſtet cuiuſque, quod intr[illegible]
Quam quod nõ intrat: ceu par in vtrumq; fa[illegible]
Suppetat: vt tam ſit propriũ bona, quam mala
I procul inſana impietas, arteſque malignas.
Auſer.

Ad 3. Neg. Antec. Cyrus namque idol[illegible] fuit, & regnorum alienorum iniuſtus invaſo[r] de & malè perijt, quemadmodum & hiſtori[ci] ferunt, & B. Hieron. in cap. 1. Zachariæ ta[n]tum abeſt, vt totam legem ſervaverit. Dicitur m[i]nus vir voluntatis Dei, & compleſſe om[nem] eius voluntatem, at non illam quæ conſiſ[tit in] præceptis lege divina expreſſis, ſed eam qua[m] de populo Iſraelitico è captivitate liberando, [&] in terram ſuam remittendo, deque templo in Ieruſalem fundando. Id quod mirum videri non debet, cum conſtet Deum aliquando voluntatem ſuam implere per malos, etiam dum ipſi aliud cogitant, vt patet de Aſſur, Iſa. 10.

Ad 4. Neg Subſ. Ille enim de quo Marci 10. agitur, erat Iudæus, veramque de mediatore fidem, ſaltem implicitam habebat. Adde quod non liqueat ipſum reverâ obſervaſſe omnia legis divinæ præcepta, tametſi fortaſſe ita exiſtimaverit, propterea quod ſervaſſet præceptum de dilectione proximi eo modo quo Iudæi ſufficere arbitrabantur, ſcilicet abſtinendo à manifeſtis iniurijs.

Ad 5. Neg. Anteced. Accuſat enim Paulus priſtinam converſationem ſuam, fatetur que 1. ad Tim. 1 ſe fuiſſe blaſphemum & contumelioſum, immo vocat ſeipſum, id eſt, præcipuum peccatorum. Ad Epheſ. etiam 2. generaliter dicit: *nos omnes aliquando converſati ſumus in deſiderijs carnis noſtræ, facientes voluntatem carnis & cogitationum.* Ac rurſum ad Tit. 3 *Eramus enim aliquando & nos inſipientes, increduli, errantes, ſervientes deſiderijs, & voluptatibus varijs.* In loco igitur obiecto non ſignificat ſe reverâ legem ſervaſſe (abſtinendo ſcilicet ab omnibus externis operibus lege prohibitis, ac ſimul reprimendo prava deſideria quæ per legem vetantur, quomodo, ſine quærela converſari, tribuitur ijs qui legem exactè ſervant) ſed tantum volt dicere, quod more Iudaico benè vixerit in lege, abſtinens nimirum ab actionibus manifeſtam Dei vel proximi iniuriam conti-

continentibus, vt ſunt periuria, homicidia, adulteria, & alia quæ lex verbis expreſſis prohibet.

Ad 6. Neg. Conſeq. cum enim S. Hilarius clarè doceat, quod nemo ex ſe faciat bonitatem in Pſal. 51. & quod *ad iuſtificationum Dei cuſtodiam, niſi à Deo dirigamur, infirmi ſimus per naturam*, ideoq; neceſſe habeamus adiuvari per eius gratiam in Pſ. 118. ad 2. octonarium; non eſt exiſtimandus docuiſſe quod per ſolas naturæ vires poſſit quiſpiam omnia legis præſcripta ſervare: Sed probabile eſt quod librum viventium intellexerit eorum qui moraliter bene converſati ſunt in lege, ad eum modum quem iam indicavimus, quo videlicet iuxta humanum iudicium illi cenſentur bene moraliter vivere, qui abſtinent à manifeſtis & gravioribus criminibus, ijs maximè quibus tranquillitas humanæ ſocietatis turbaretur, quales fuiſſe etiam inter gentiles non negamus.

Ad 7. Neg. Conſeq. quia non omnia legis naturæ præcepta ſunt paris facultatis, ſed quædam ſunt alijs longè difficiliora obſervatu, quemadmodum ad concl. 4. oſtendimus; ſæpèque plura ſimul obſervanda veniunt, ac etiam plures ſimul tentationes inſurgunt, vel ſic vna ſuccedit alteri vel manifeſtè vel occultè, vt dum vni reſiſtitur, ab alia mens decepta vincatur. Vide Greg. hom. 12. in Ezech.

Ob. Vnde quod quidam objiciunt: Iſta conſequentia eſt bona, poſſum eſſe in hoc loco, & poſſum eſſe in iſto, & ſic de cæteris: ergo poſſum eſſe in omnibus locis ſucceſſivè: igitur & hæc conſequentia bona eſt, poſſem abſque gratia ſervare hoc præceptum, & poſſum ſervare illud: ergo poſſum ſervare omnia ſucceſſivè; illud difficulter ſolvi poteſt.

Reſp. In primis enim non poteſt hîc verificari iſtud, *& ſic de cæteris*; cum ſint quædam præcepta adeò difficilia, vt nec ſingula ſervari poſſint per ſolas naturæ vires.

Deindè, tentationes contra præceptorum obſervantiam, ita ſunt frequentes & vehementes, vt homo ſibi relictus non poſſit eas vincere, nec ſimul nec ſucceſſivè, præſertim quando nullum permittunt tempus reſpirandi. Et propterea, ſicut hoc argumentum non concludit, Ioannes poteſt ieiunare iſto die, & illo die, & ſic de reliquis diebus totius anni ſucceſſivè, cum nullus dies ſit in particulari, in quo ſecundum ſe ſpectato ieiunare non poſſit; ergo poteſt ieiunare per totum annum, vno die poſt alium; ita nec iſtud concludit; Poteſt ſervare hoc & illud mandatum; ergo poteſt ſervare omnia, vnum poſt aliud. Sicut enim ieiunando per plures dies homo paulatim fit debilior continuòque debilitatur; ita reſiſtendo tentationibus graviter vrgentibus ſibique invicem cirò ſuccedentibus magis magiſque defatigatur, niſi per gratiam roboretur.

Ad Confirm. Reſp. Neg. Conſeq. Primò, quoniam actus qui ad habitum diſponunt, eum non generant quando occurrunt impedimenta in contrarium; hæc autem in propoſito occurrunt, graves nimirum, & inſidioſæ, &, frequentes tentationes, quæ hominem impediunt ab vlterioribus operibus pręceptorum. Secundò, quia licet actus reddant hominem promptum ad alios ſimiles actus, non tamen ad actus difficiliores, neque ad actus diverſi generis, præſertim ſi homo ſit infirmus ac debilis; habeatque in ſe repugnantiam ad illos, quales ſumus omnes in ſtatu naturæ lapſæ.

Ad 8. Resp. obſervationem omnium mandatorum legis naturalis, eſſe bonum proportionatum humanæ naturæ ſanæ & integræ; ſed non eſt proportionatum naturæ corruptæ & infirmæ, cum homo in tali ſtatu deficiat ab hoc quod alioquin ſecundum ſuam naturam poteſt, ideoque non poſſit implere totum bonum, naturæ ſuę ſecundum ſe ſpectatæ proportionatum.

Ad Postremum Neg. Conſeq. quamvis enim optimè ſequatur, Deus nihil pręcipit impoſſibile: ergo quæcumque iubet homini, homo poteſt implere; non tamen ſequitur, quod ea poſſit ſine Dei gratia, ſeu per ſolas naturæ vires implere. Quia non quidquid ei pręcipitur, pręcipitur vt per ſolas ſuas vires faciat, ſed vt eo modo faciat, qui homini ſecundum ſuum ſtatum convenit. Sicut nec ſequitur, Homo ſine Dei gratia non poteſt implere omnia Dei mandata; ergo ea implere non poteſt: eſt enim argumentum à dicto ſecundum quid, ad dictum ſimpliciter. Pro pleniore horum expoſitione.

QVÆRITVR I.

Quomodo intelligendum ſit, quando dicitur quod homo poteſt bene operari; Aut, quod in hominis poteſtate eſt, præcepta ſervare.

Doctrina B. Thomæ, ac etiam aliorum Doctorum communis eſt, quod dum in rebus ſalutis noſtræ negotium concernentibus aliquid dicitur eſſe nobis poſſibile, vel in noſtra poteſtate; id nunquam intelligendum ſit eſſe poſſibile per ſolas naturæ vires, ſed cum divinæ gratiæ adiutorio; Alioquin ſequeretur hominem poſſe credere, ſperare, diligere, & pœnitentiam agere, ſine gratia; cum certum ſit iſta ei præcipi, ac per conſequens eſſe poſſibilia. *Quod dicitur eſſe in poteſtate hominis, hoc intelligitur ſecũdum quod eſt motus à Deo*, ait B. Th. huius q. art. 6. ad 2. Poſſumus nos convertere ad Deum, poſſumus aperire Deo cor noſtrum, poſſumus nos præparare ad gratiam, *ſed non ſine divino auxilio*, ait idem q. 24. de verit. ar. 15. & ſimiliter poſſumus divina mandata ſervare, non tamen ſine Dei gratia, vt hoc ar. docet. Vnde 2. 2. q. 2. ar. 5. ad 1. *Si in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid, excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparãte, ſicut ad diligendũ Deum & proximum, & ad credendum articulos fidei: Sed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium quibuſcumque datur, miſericorditer datur, quibus autẽ non datur, ex iuſtitia non datur, in pœnã præcedentis aut ſaltẽ originalis peccati, vt dicit Aug. in lib. de corrept. & gratia.* Et dudum antea B. Aug. id quod l. contra Adimand. c. 26. dixerat, in noſtra poteſtate eſſe, voluntatem mutare in melius; lib. 1. Retr. c. 22. interpretatur non eſſe contra gratiam Dei, ſic dicens. *In poteſtate quippe hominis eſt, mutare in melius voluntatem, ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictum eſt: Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cum enim hoc ſit in poteſtate quod cum volumus, facimus nihil tam in poteſtate quam ipſa voluntas eſt, ſed præparatur voluntas à Domino.* Et quodlib. 2. ad Simplician. ſcripſerat, in cuiuſque poteſtate eſſe quid velit, non tamen in cuiuſque poteſtate eſſe quid poſſit; l. 2. Retr. c. 1. explicat hoc *ideo dictum*

Quomodo aliquid boni ſit in hominis poteſtate.

eſſe

eſſe, quia non dicimus eſſe in poteſtate noſtra, niſi quod cum volumus, fit: vbi prius & maximè eſt, ipſum velle; ſine vllo quippe intervallo temporis praſto eſt voluntas ipſa, cum volumus: ſed hanc quoque ad bene vivendum, deſuper accipimus poteſtatem cum praparatur voluntas à Domino. Et lib. de correpț. & gratia cap. 12. ita loquitur de electis: *In eis etiam operatur & velle, vt quoniam non perſeverabunt, niſi & poßint & velint, perſeverandi eis poßibilitas & voluntas, divina gratia largitate tribuatur. Tantum quippe Spiritu S. accenditur voluntas eorum; vt ideo poßint, quia ſic volunt; ideo ſic velint, quia Deus operatur vt velint.* His ſimilia videri poſſunt ſupra in reſp. ad 2.

Quaſt. Petes, ſi hæc ita ſe habeant: quomodo verum eſt quod homines poſſint mandata Dei implere, quandoquidem hoc non poſſint per ſeipſos, ſed tantum per adiutorium gratiæ Dei. *Reſp.* Reſp. Ideo eſſe verum; quia quod poſſunt per Dei auxilium revera poſſunt. *Illud* (ait B. Thomas ad 2.) *quod poſſumus cum auxilio divino, non eſt nobis omnino impoßibile; ſecundum illud Philoſophi in 3. Ethic. quæ per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus.* *Diſcrimen hominis ad Deum & ad amicum collati.* Vbi tamen obſervandum eſt iſtam compatationem non per omnia poſſe accommodari: Cum enim aliqua poſſumus per amicos, diſtinctè deſignari poſſunt quædam quæ ſunt tantum noſtra, & non amici, poſſuntque à nobis ſine ipſo præſtari antequam ipſe nos adiuvet: vt ad amicum ire, ab eo velle adiuvari, ab eo petere auxilium, ac interdum incipere opus noſtrum, & vti auxilio quod ipſe dedit; cum tamen quantum ad ea quæ per Deum agimus vel poſſumus, nihil omnino ſit noſtrum quod vel præcedat omnem Dei gratiam; vel quod tantum ſit noſtrum, & non Dei, dicente Apoſtolo. *Quis te diſcernit, quid autem habes quod non accepiſti,* 1. Cor. 4. & plura quę attulimus lib. de ſtatu hominis poſt peccatum cap. 6.

Deinde, agnoſcere debemus quod ſumus creaturæ Dei, & quidem infirmæ; creaturæ verò continuò dependent à ſuo creatore, non ſolum quoad eſſe, ſed etiam quoad velle & operari quodcumque bonum; Ac proinde non eſt quærendum quid poſſimus per nos ipſos ſine Deo, vt provocemus, vel nobis conciliemus eius favorem & auxilium: Ab amico autem nullus ſic dependet, ſed ſine eo poteſt quiſpiam ea quæ diximus, atque ita poteſt eius opem demereri.

Ob. Si dicas, Illud divinum auxilium cum quo dicitur homo poſſe Dei præcepta ſervare, non eſt in hominis poteſtate: ergo non poteſt dici hoc eſſe poſſibile homini, quod homo ſolum poteſt ſuppoſito eiuſmodi auxilio.

Vna Reſp. Quidam negant Anteced. dicentes auxilium gratię Dei eſſe in poteſtate hominis, in quantum Deus dat omnibus gratiam ſufficientem, per quam poſſunt & præcepta ſervare, & peccata vitare, ſi velint ea gratia vti.

Sed non probatur. At hæc Reſponſio non exiguam patitur difficultatem: nam illud, *velle*, de quo dicitur, *ſi velint ea gratia vti*, à quo dependet, & à quo efficietur? Si ab homine ſolo, ergo is qui gratiâ quam habet, bene vti vult, ſeipſum diſcernit, habetque aliquid boni quod à Deo non accepit, quod eſt contra Apoſtolum dicto c. 4. Prioris ad Corint.

Bonus vſus voluntatis eſt à Deo. Et vbi eſt iſtud B. Auguſtini lib. 1. Retract. c. 9. *Quia omnia bona, & magna, & media, & minima ex Deo ſunt, ſequitur vt ex Deo ſit etiam bonus vſus liberæ voluntatis.*

Vbi & iſtud cap. vlt. lib. 1. ad Bonifac. *Libero arbitrio nemo bene vti poteſt, niſi per gratiã, quæ non* A *ſecundum debitum redditur, ſed Deo miſerante donatur.*

Bene velle eſt à Deo. Vbi & illud eiuſdem in epiſt. 107. *Vt in Deum credamus & piè vivamus, non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, non quia velle non debemus & currere, ſed quia ipſe in nobis & velle operatur & currere?* Et rurſum de gratia Chriſti c. 25. *Non quia nos nõ volumus aut nos non agimus, ſed quia ſine ipſius adiutorio nec volumus aliquid boni, nec agimus.*

Vbi & illud canonis 20. Con. Arauſi. *Nulla facit homo bona quæ non præſtet Deus vt faciat homo.* Cũ enim velle bene vti gratia, quoddam bonum ſit quod facit homo, quid ex eo can. conſequens eſt, niſi quod vt ſic velimus, nobis pręſtet Deus?

Vbi & S. Cæleſtini in epiſtola ad Epiſcopos Galliæ cap. 12. ſententia, B *Sic Deus in cordibus hominum, atque in ipſo libero operatur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit?*

Vbi aſſertio Apoſtoli ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere?* Prætetea, quare dogma Cæleſtij ſectatoris Pelagij, quo aſſerebat gratiam eſſe in ſua voluntate, velut impium fuit reprobatum? Scribit enim B. Aug. l. de geſtis Pelagij cap. 11. al. âs 14. quod cum Pelagio quædam Cęleſtij capitula ſine dubitatione damnanda obijcerentur, nimirum, Gratiam non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege ac doctrina: & & iterum, Dei gratiam ſecundum me- C rita noſtra dari; ex quibus ſic inferebat, gratia in mea voluntate poſita eſt, ſive dignus fierem ſive indignus &c. quod *ad iſta Pelagius reſpondit: Hæc vtrum Cæleſtij ſint, ipſi viderint qui dicunt ea Cæleſtij eſſe; ego verò nunquam ſic tenui, ſed anathematizo qui ſic tenet. Synodus dicit; Recipit te ſancta Synodus ita verba reproba condemnantem.*

Prorſus ergo fatendum eſt iſtud *velle*, de quo dicitur (*ſi velint ea gratia vti*) ab homine quidem effici, ſed non niſi Deo illud ipſum faciente ſeu operante. Quapropter ſicut admiſſa illa reſponſione de gratia ſufficiente omnibus data homo dicitur poſſe ea gratia ſufficiente bene vti quamvis hoc non poſſit abſquę Deo ipſum adiuvante & D operante vt velit, ita nihil vetat dicere, quod homo poteſt ſervare divina mandata, etſi hoc non poſſit ſine auxilio gratiæ.

Neque reſponderi poteſt, illud velle fieri ab homine, & à Deo per gratiam illam ſufficientem: *Tacita ob.* notum enim eſt, quod operari velle pertineat ad gratiam efficacem: Cum ergo ponatur, quod gratia de qua dicitur (ſi velint ea vti) ſolum ſit ſufficiens, ipſa non eſt quæ operatur velle, ſed præter eam opus eſt alio gratiæ auxilio.

Alia ob. Sed nec dici poteſt, quod auxilium neceſſarium ad volendum bene vti gratia ſufficiente, magis ſit in hominis poteſtate, quam auxilium neceſſarium ad ſervanda Dei mandata; cum vtrumque auxi- *Reſp.* E lium ex divina bonitate pendeat, nec homo ex ſe poſſit potius promereri vnum quam alterum: in vtroque enim locum habet ſententia velut fidei dogma per Aug. & alios Patres aſſerta, *Gratiam ſecundum merita noſtra dari.*

Accedit, quod ſive detur aliqua gratia quæ tantum eſt ſufficiens & non efficax, ſive non datur (qua de re q. 111. diſſerendi locus eſt) ea ſecundum rei veritatem, eſt impertinens ad ſalvandum, quod homo non poſſit divina mãdata ſervare: partim quia vt ipſe illa ſervet, ea gratia ſola non ſufficit, ſed oportet, quod etiam adſit gratia efficax, quę à ſolo Deo pẽdet, & gratis ſeu ſine merito tribui-

Digitized by Google

A tur; partim quia iuxta communem ſententiam, gratia ſufficiens non ſemper datur, & tamen homines viatores ſemper poſſunt divina mandata ſervare, ac per conſequens etiam tunc, quando non habent gratiam ſufficientem: ergo vt obſervatio mandatorum dicatur eſſe poſſibilis, non eſt neceſſe venire eò, vt dicatur quod habeant gratiam ſufficientem.

Adde, nullum eſſe inconveniens quod infideles careant omnibus proprijs auxilijs prævenientis & adjuvantis gratiæ in ordine ad bene moraliter operandum (ait Suar. l. 1. de neceſſitate gratiæ, c. 27. nu. 27.) & vincendas tentationes non ſolum quoad omnium collectionem longo tempore, ſed etiam quoad ſingulas graves; tum quia his gratijs B indigni ſunt; tum etiam, quia in iſtis, primum gratiæ initium eſt per vocationem ad fidem; & donec huic vocationi reſpondeant, non recipiunt ſpecialia auxilia ad vitanda alia peccata vel ad bene operandum.

Quo modo qui gratiā non habent culpabiles ſunt quando peccant, declaratur ex Suarez.

Neque hinc ſequitur aliquod abſurdum, quia nihilominus illi ſunt liberi, & abſolutè poſſunt tentationi non conſentire ſaltem potentia phyſica & morali, pro ſingulis actibus vel momentis, & ideò peccant in particulari actu. Ita Suar. qui etiam nu. 32. iſtius cap. duas rationes adferens, ob quas infideles non obſtante defectu auxilij ſufficientis peccant, tentationi ſuccumbentes, dicit hanc ſufficere, *quia in* C *eo actu & momento, quo id faciunt, ſufficienti libertate phyſica & morali id faciunt.* Sed & ejuſdem l. c. 8. dixerat de infidelibus gentilibus, quod ante fidem & voluntatem credendi, probabile eſt nullam infundi gratiam vel gratiæ auxilium ipſi voluntati, niſi in ordine ad concipiendum affectum credendi, quod eſt initium omnis alterius bonæ & piæ voluntatis. Vel certè, ſi aliquod aliud auxilium datur infidelibus, illud eſt extraordinarium beneficium, non ex ordinaria providentia.

Item ex B. Thoma,

& ex S. Auguſt.

His ſimile eſt quod B. Tho. dudum antea ſcripſit l. 3. contra Gentes, c. 160. *Licet ille qui eſt in peccato non habeat hoc in propria poteſtate, quod omninò vitet peccatum,* D *habet tamen poteſtatem nunc vitare hoc vel illud peccatum: vnde quodcumque committit, voluntariè committit, & ita non immeritò ei imputatur ad culpam.*

Prętereà, ſi allata iam ſuperius Reſponſio ſit legitima; mirum eſt S. Auguſtinum talibus Pelagianorum argumentis preſſum, nō ita reſpondiſſe; Poſſunt omnes divina mandata ſervare ac piè vivere, quia gratiam habent ſufficientem, per quam illa ſervare poſſunt, ſi eâ bene vti velint. Sed longè alia eſt Sancti iſtius Patris ſententia.

Quæ B. Auguſt. ſententia de impijs ſe excuſare volentibus:

Ita namque ait l. de correp. & grat. c. 2. *Non ſe fallant qui dicunt, vt quid nobis prædicatur atque præcipitur, vt declinemus à malo, vt faciamus bonum, ſi hoc nos non agimus, ſed id velle & operari Deus operatur in nobis. Sed potius intelligant, ſi filij Dei* E *ſunt, ſpiritu Dei ſe agi, vt quod agendum eſt agant, & cùm egerint, illi à quo aguntur, vt gratias agant: Aguntur enim vt agant, non vt ipſi nihil agant, & ad hoc eis oſtenditur quid agere debeant. Et quando id agunt ſicut agendum eſt &c. accepiſſe ſe gaudeant.*

Obiectio impiorum.

Et c. 3. *O homo in præceptione cognoſce quid debeas habere: in correptione cognoſce tuo te vitio non habere: in oratione cognoſce vnde accipias quod vis habere.* tum addit ex parte opponentis: *Quomodo meo vitio non habetur, quod non accepi ab illo, à quo niſi detur, non eſt omninò alius vnde tale ac tantum munus habeatur? Qui hæc dicunt* (ait c. 5.) *extra culpā ſe videri volunt in hoc quod non obediunt Deo, quia vtique*

A *ipſa obediētia munus eius eſt.* Poſtea c. 6. addit, quod prima pravitas quâ Deo non obeditur, ab homine eſt, quia *ex rectitudine in qua eū Deus primitus fecit, ſua mala volūtate decidens pravus effectus eſt. Quod ſi iam iuſtificatus in malā vitam ſua voluntate relabitur, certè iſte non poteſt dicere non accepi, quia acceptam gratiā Dei ſuo in malum libero amiſit arbitrio.*

Reſp.

Excuſatio impiorum.

Et Ep. 105. *Excuſabunt ſe* (inquit) *homines qui nolunt rectè & fideliter vivere, dicentes quid nos facimus mali qui malè vivimus, quandoquidem gratiam vnde bene viveremus, non accepimus,* quibus ita reſp. *Non poſſunt veraciter dicere nihil mali facere: quia malè vivunt: Si enim nihil mali faciunt: bene vivunt: ſi autem malè vivunt, de ſuo male vivunt, vel quod originale traxerunt, vel quod inſuper addiderunt.* Et rurB ſum ſe ita excuſantibus, *Quid de nobis ſit querela quod Deum offendamus male vivendo, cum illius volūtati nemo poßit reſiſtere, qui nos obduravit, miſericordiam non præſtando,* ſic Reſp. *Si illos non pudet hac excuſatione, non nobis ſed Apoſtolo contradicere, cur nos pigeat eu quod dixit Apoſtolus, hoc idem atque idem idem dicere, ô homo tu qui es, qui reſpondeas Deo.*

Reſp.

Alia excuſatio.

Reſp.

Vera ad ob. ſupra poſitam. Reſp.

His ergo alijſque ſimilibus conſideratis Dicendum eſt, quod ad hoc vt divina mandata cenſeantur eſſe homini poſſibilia; ac per conſequens, vt homo cenſeatur poſſe bene vivere; ſatis ſit, eum eſſe liberi arbitrij, & viatorem, atque C adeò in eo ſtatu in quo Deus iuxta ordinariam ſuam providentiam, ſolet malos convertere, bonos adjuvare, infirmos corroborare & gratiam largiri petentibus, immò & ipſum petitionis affectum, ipſamque orationem donare, ſecundum illud Auguſtini epiſtola 105. *Impetrando quidem oratio, quidquid impetrat evidenter donum Dei eſſe oſtendit, ne homo exiſtimet à ſeipſo ſibi eſſe, quod ſi in poteſtate haberetur; non vtique poſceretur. Verum tamen ne ſaltem orationis putarentur præcedere merita, quibus non gratuita daretur gratia, ſed iam nec gratia eſſet, quia debita redderetur; etiam ipſa oratio inter gratiæ munera ponitur,* & cætera plura.

Orare, ex Dei gratia habetur.

Quaſt.

Reſp.

D Si quæras, an de omnibus ęqualiter verum ſit, quod mandata Dei ſervare poſſint. Reſponſio Neg. certa eſt: quoniam ſicut poſſibile non vno modo dicitur, ita nec legis obſervatio pariter eſt vnicuique poſſibilis. Aliter enim eſt poſſibilis iuſto iam habenti habitum gratiæ atque virtutum, quam homini non quidem iuſto, ſed tamen habenti fidem, quæ monſtret ac doceat vnde petendum ſit auxilium. Rurſum, aliter infideli qui invitatur ad fidem per Evangelij promulgationem, quam Pagano qui de fide & gratia nihil vnquam audivit.

Mandatorum obſervatio variè eſt poßibilis.

Nam Primus (ait Eſtius in 2. d. 26 §. 41.) poteſt totam legem ſervare potentiâ valdè propinquâ, & quidem cum actu conjuncta, quamdiu iuE ſtitiam retinet, id enim reipſa præſtat. Secundus id poteſt potentia minus propinqua. Tertius, potentia remotiore: Quartus, potentia in hoc genere remotiſſima. Qui tamen poſſe non abſurdè dicitur, quia & liberum arbitrium habet adhuc flexibile ad bonum, & in eo ſtatu in quo poteſt ei Evangelium prædicari, & cætera adhiberi per quę ſolet Deus vocare homines ad fidem & iuſtitiam: Neque enim ſimpliciter id debet dici eſſe alicui impoſſibile, quod in multis alijs ſimiliter affectis fuiſſe poſſibile probat experientia. Huc pertinet B. Proſperi reſponſio ad 6. obiect. Vincentianam: *Hoc inter malos homines diſtat & dæmones, quod hominibus etiam valdè malis ſupereſt, ſi*

Deus

Digitized by Google

Deus miſereatur, reconciliatio: Dæmonibus autẽ nulla eſt in æternum ſervata converſio; quia ſcilicet his ratione ſtatus in quo ſunt, impoſſibile eſt gratiam habere. Vbi notandum quod dicit, *ſi Deus miſereatur*; non autem, ſi velint gratia ipſis oblata uti.

Ob. Si quis curioſius obijciat, quod poſito non omnibus dari gratiam ſufficientem (quam tamen rem hic non definimus) fortaſſe Deus ſtatuerit huic aut illi non dare gratiam ſufficientem: quomodo igitur ei poſſibile eſt, bene vivere.

Prima Reſp. In primis Reſp. eandem obiectionem moveri poſſe, quamvis concedatur omnibus dari talem gratiam; quoniam præter eam gratiam quę dicitur ſufficiens, adhuc neceſſaria eſt alia gratia, nimirum efficax quæ operetur velle & operari; quam non omnibus dari conſtat, licet Deus poſſet eam dare omnibus, ſi vellet.

Secunda Reſp. Reſp. 2. quod ſive loquamur de gratia ſufficiente, ſive de efficace; cuicumque datur miſericorditer datur; cuicumque non datur, iuſtè non datur, vt frequenter docet B. Aug. varijs in locis, peccatis ſcilicet hominum id bene merentibus, per quæ ponunt impedimentum gratiæ. Et propterea omnibus quidem poſſibile eſt bene vivere, propter flexibilitatem liberi arbitrij, & propter conditionem ſtatus in quo verſantur, cui ſtatui coniuncta eſt poſſibilitas vitandi ſingulos actus peccati, vt & ſupra dictum eſt, & huius qu. art. 8. B. Thomas; quibuſdam tamen, potentiâ ſolum remotâ poſſibile eſt bene vivere. Huc ſervire poteſt quod idem S. Doctor ſcribit lib. 3. contra Gent. cap. 159. *Licet aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam nec promereri nec advocare poſſit; poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat, dicitur enim de quibuſdam*, Iob 24. *Dixerunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Et cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrij, impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire; non immeritò ad culpam imputatur ei qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare*, (quoad ſcilicet voluntatem antecedentem, nam cap. 161. expreſsè docet quod Deus quoſdam eorum qui impedimentum gratiæ præſtant, auxilio ſuo præveniat avertens eos à malo, & convertens ad bonum, non omnes tamen; & cur hos potius quam iſtos, non eſſe inquirendam rationem, ſed ex ſimplici voluntate Dei dependere) *vult enim omnes homines ſalvos fieri & ad agnitionem veritatis venire*, 1. ad Tim. 2. *Sed illi ſoli gratia privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant.*

Et ca. 160. *Quod autem dictum eſt, in poteſtate liberi arbitrij eſſe, ne impedimentum gratiæ præſtet, competit his in quibus naturalis potentia integra fuerit: ſi autem per inordinationem præcedentem declinaverit ad malum, non erit omnino in poteſtate eius, nullum impedimentũ gratiæ præſtare.* Et poſtea, *Quamvis autem illi qui in peccato ſunt, vitare non poſſint per propriam poteſtatem, quin impedimentum gratiæ præſtent vel ponant, niſi auxilio gratiæ præveniantur, nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente in eis relinquitur, ſicut ebrius ab homicidio non excuſatur quod per ebrietatem committit, quam ſua culpa incurrit*, Vide ſupra quæ ex eodem hoc cap. attulimus, & quæ ex S. Aug. lib. de corrept. & gratia cap. 6.

Quibus hæc addi poſſunt ex B. Anſelmo lib. 1. Cur Deus homo cap. 24. de eo qui non poteſt Deo reddere quod debet; *Si non poteſt*, inquit, *quomodo iniuſtus eſt*: ita reſpõdet, *forſitan ſi nulla in illo eſt impotentiæ cauſa, aliquatenus excuſari poteſt, ſed ſi in ipſa impotentia eſt culpa, ſicut non levigat peccatũ ita non excuſat non reddentem debitum, Nam ſi quis, iniungat aliquod opus ſervo ſuo & præcipiat illi ne deijciat ſe in foveam, quam illi demonſtrat, vnde nullatenus exire poſſit, & ſervus ille contemnens mandatum & monitionem Domini ſui ſponte ſe in præmõſtratam mittat foveam, vt nullatenus poſſit iniunctũ opus efficere, putas ne illi aliquatenus impotentiam iſtam ad excuſationem valere, cum opus iniunctum non faciat? Nullo modo, ſed ad augmentum potius culpæ, quoniam ipſa impotentiam illam ſibi fecit. dupliciter namq; peccavit, quia & quod iuſſus eſt facere non fecit, & quod præceptum eſt ne faceret, fecit. Ita homo qui ſe ſponte obligavit illi debito quod ſolvere non poteſt, & ſua culpa deiecit ſe in hanc impotentiam, vt nec illud poſſit ſolvere quod debebat ante peccatum, id eſt, ne peccaret nec quod debet quia peccavit, inexcuſabilis eſt.* Et poſtea, *Sponte namq; fecit vnde perdidit illam poteſtatem, & devenit in hanc impotentiam.*

Tertia Reſp. Reſp. 3. quod ſicut Aug. de cor. & grat. c. vlt. ait. *Quantum ad nos pertinet qui prædeſtinatos à nõ prædeſtinatis diſcernere non valemus, & ob hoc omnes ſalvos fieri velle debemus; omnibus ne pereant vel ne alios perdant, adhibenda eſt à nobis medicinaliter ſevera correptio: Dei eſt autem illũ facere vtilem, quos ipſe præſcivit & prædeſtinavit conformes imaginis filij ſui*: ita nos dicere poſſumus, quod cum quiſque ignoret de ſeipſo, ſitnè gratiam habiturus an non, omnes (fideles præſertim) poſſunt ac debent confidere in Domino quod eam ſint accepturi, tum quia ſciunt & vident multos paris conditionis eam habere vel habuiſſe; tum quia hoc ipſo quo ſunt fideles, iam aliquam habent gratiam, eamque de qua S. Aug. l. de prædeſt. Sanctorum c. 7. pronuntiat, *ipſa prima datur, ex qua impetrentur cætera.* Qui verò experiuntur ſe vitam in melius non mutare, agnoſcant ſuo vitio accidere quod malè vivant, ſuaque culpa fieri quod huculque Deus eos non converterit. Habent quidem liberum arbitrium; ſed meminerint perditionem noſtram ex nobis eſſe, tantum autem eſſe in Deo auxilium noſtrum, Oſeæ 13. Meminerint etiam, Auguſtinum Ep. 95. ſic ſcribere, *Satis apparet quod ad non peccandum, id eſt, ad non malè faciendum, quamvis eſſe non dubitetur arbitrium voluntatis, tamen eius poteſtas non ſufficiat, niſi adiuvetur infirmitas*; advertantque nos quidem, iuxta certum fidei dogma, revera eſſe liberi arbitrij, at vt non dominos abſolutos & à quovis alio independentes; ſed ſic, vt in omni ejus bono vſu inceſſanter dependeamus ab eo qui nobis illud dedit, nec poſſimus vel cogitare quidem aliquid boni, ſine auxilio gratiæ ipſius iuxta Scripturam 2. Cor. 3 quam ad hoc propoſitum ita citant PP. Conc. Arauſ. can. 7. *Non quod idonei ſumus aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et propterea ſic debemus liberum arbitrium defendere, vt tamen fateamur quod nullum bonæ ſeu piæ voluntatis motum habere poſſimus ſine gratuitâ, hoc eſt, verâ gratiâ *Nulla enim facit homo bona quæ non Deus præſtet vt faciat homo*, can. 20. Conc. Arauſ. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum, vt operemur, operatur*, ejuſdem Conc. can. 9. Vnde Fulg. Ep. 6. c. 8. *quidquid habes bonæ voluntatis vel bonæ operationis, Deo aſſigna qui dedit: & ipſum humiliter roga, vt & conſervet & augeat quod donavit. Nihil tibi boni tanquã tuum aſſignes, ne non accipias quod accipere poteras, & quod acceperas perdas. Sed quidquid boni in te inveneris, illi tribuas à quo omne bonũ eſt, ſine*

quo non parum aliquid, ſed nihil omnino poteſt incipere, ne perficere dicam, ait Bernar. ſerm. 3 de Pentec. A *Ita enim libertas arbitrij ſervanda eſt, vt in omnibus excellat gratia largitoris*, vt dicit Hier. initio l. 4 in Ier. atque vt *omnis qui gloriatur, in Domino glorietur* 1. ad Cor. 1.

QVÆRITVR II.

An gratia quæ ad mandatorum obſervationem eſt neceſſaria, ſit gratia habitualis.

VIDETVR quod ſic. Conc. enim Melevita. habitualem gratiam requirit, tum. can. 3. quan- B do definit gratiam qua iuſtificamur, non ſolum valere ad remiſſionem peccatorum quę commiſſa ſunt, ſed eſſe adiutorium ad non peccandum; tum can. 5. vbi anathemate ferit eum qui dixerit, ideò nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberũ iubemur arbitrium, facilius implere poſſimus per gratiam, tanquam etſi gratia non daretur non quidem facile, ſed tamen poſſimus etiam ſine illa implere divina mandata: ergo ſimpliciter verũ eſt nos non poſſe mandata ſervare ſine ea gratia, de qua loquitur Conc. loqui autem de ſola gratia habituali, apparet ex eo quod loquatur de gratia qua C iuſtificamur, certum enim eſt nos iuſtificari per gratiam habitualem, ergo mandata ſervari nõ poſſunt ſine gratia habituali. Pro Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

Vt aliqua præcepta vel omnia brevi tempore occurrentia ſerventur, ſufficit actualis gratiæ auxilium.

AD aliquorum dumtaxt præceptorum, etiam ſupernaturalium obſervationem, imò & ad omnium quę intra breve temporis intervallum ſervanda occurrunt, non eſt neceſſaria gratia habitualis, ſed ſufficit àctuale auxiliũ gratiæ: Illi enim qui divina gratia excitati & adiuti credunt in Deũ, & ad conſiderandum Dei miſericordiam ſe convertendo, in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi D propter Chriſtum fore propitium, illumque tanquã omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt; & dum proponunt ſuſcipere baptiſmum, inchoare novam vitam, & ſervare mandata, aliqua præcepta etiam ſupernaturalia ſervant, vt per ſe patet; immo illa omnia quæ tunc ſervanda occurrunt; neque tamen adhuc habẽt gratiam habitualem, cum Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 6. iſtam eorum diſpoſitionem recenſens c. 7. ſignificet quod demum iuſtificentur per baptiſmum: *Hanc*, inquit, *diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur*: cuius deinde iuſtificationis cauſam inſtrumentalem dicit eſſe baptiſmum.

Confirmatur, quoniam adultis priuſquam baptizentur, nullis pręcedentibus eorum bonis meritis, E Deus & fidem & amorem ſui inſpirat vt baptiſmi Sacramentum fideliter requirant, quemadmodum habetur can. 25. Conc. Arauſic. ergo ipſi ſervant præcepta fidei & amoris Dei priuſquam ſint iuſtificati, ſeu prius quam habeant gratiam habitualem quæ per baptiſmum infunditur.

Accedit, quod *in tempore præcedente iuſtificationem, oportet quod homo ſingula peccata quæ commiſit & quorum habet memoriam, deteſtetur*, ſic autem ea deteſtando, certum eſt quòd aliqua Dei præcepta etiam ſupernaturalia ſervat: ergo ad aliqua præcepta ſervanda non eſt neceſſaria gratia habitualis; non enim illam habent in tempore iuſtificationem A præcedente. Ma. eſt B. Th. q. 113. ar. 5. ad 3.

CONCLVSIO II.

Sed ad omnia diu ſervanda opus eſt gratia habituali.

AD omnia mandata vel ſemper, vel etiam diu obſervanda, ſic vt nunquam peccetur moraliter contra illa, neceſſaria eſt gratia habitualis, qualis eſt in hominibus iuſtificatis. *In ſtatu naturæ corruptæ*, ait B. Tho. ar. 8. ſequenti *indiget homo gratia habituali ſanante naturam, ad hoc quod omnino à peccato abſtineat*. Conſentiunt Conrad. Medina, Monteſinus hîc & Suarez l. 1. de neceſſitate gratiæ c. 27. nu. 18. Ratio eſt, quia vel ſemper, vel diu ſervare divina mandata, ſic vt contra illa non peccetur mortaliter, eſt ingens beneficiũ, B valdeque ſingularis divinę protectionis auxilium, quod non ſolet eſſe continuum aut valde diuturnum in his qui non reconciliantur Deo. Vnde Aug. l. de ſpiritu & litt. c. 26. docet, iuſtificationem debere præcedere, vt homines totam legem obſervent. *Sic* (ait) *intelligendum eſt factores legis iuſtificabuntur, vt ſciamus aliter eos eſſe factores legis, niſi iuſtificentur, vt non iuſtificatio factoribus accedat, ſed factores legis iuſtificatio præcedat*. Et l. de Catechizandi rud. c. vltimo, de Dei lege ſcribit, *quam non implet, niſi qui dominum acceperit Spiritum Sanctũ, Patri & filio vtique æqualem*: Accipitur autem Spi- C ritus Sanctus, per gratiam habitualem, quando infunditur charitas.

Confirmatur, quoniam ſunt quædam præcepta quæ non poſſunt (per ſe loquendo) impleri ſine gratia iuſtificante quæ prius inſit, vt præcepta de Euchariſtia & Extrema vnctione reverenter ac devotè recipiendi.

AD ARGVM. RESP. Concil. Milevit. non requirere gratiam habitualem ad ſervandum quodlibet præceptum ſicut oportet, ſed requirit gratiam iuſtificationis, eo autem nomine non ſolum comprehenditur gratia habitualis, per quam formaliter iuſtificamur, ſed etiam illa gratia ſpecialis auxilij, per quam diſponimur ad iuſtificationem, D atque adeò ad gratiam habitualem. Ita Monteſinus

QVÆRITVR III.

Sintne aliqua præcepta quæ nec per Dei gratiam impleri poſſint in hac vita.

ESSE aliqua contendunt hęretici, Lutherus, Calvinus & alij; eiuſmodique eſſe volunt præcepta de Deo ſuper omnia diligendo, & de non concupiſcendo. Quibus ſuffragari poſſe vi- E detur.

PRIMÒ, quod in hac vita nemo ſit liber & immunis à motibus concupiſcentiæ.

SECVNDÒ, quod Apoſtolus Petrus Act. 15. de iugo legis dicat, quod *Neque nos neque Patres noſtri portare potuimus*.

TERTIÒ, quod Apoſtolus Rom. 7. dicat, *Velle adiacet mihi, perficere autem non invenio*.

RESPONSIO ad fidem pertinens eſt, nulla eſſe pręcepta quæ non poſſint ab homine in hac vita impleri per gratiam.

Nulla ſunt præcepta impoſſibilia.

PROBATVR PRIMÒ, quia Chriſtus Matthęi 11. dicit, *Iugum meum ſuave eſt, & onus meum leve*: non eſſet autem vel iugum ſuave vel onus leve, ſi ali-

aliqua eſſent præcepta quæ non poſſent impleri ab ijs quibus dantur.

Prob. Secundò, quia Deus Ezech. 18. promiſit ſe facturum vt ejus præcepta obſervemus: *Spiritum* (inquit) *meum ponam in medio veſtri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis*: ergo per Dei gratiam, omnia ejus præcepta poſſunt obſervari, cùm ipſe ſit in ſuis promiſſis fidelis & verax.

Prob. Tertiò, quia ſunt qui omnia Dei præcepta aliquando ſervaverunt, vt David qui Pſal. 118. generaliter dicit: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilataſti cor meum*, Et poſtea, *Cuſtodivit anima mea teſtimonia tua, & dilexit ea vehementer. Servavi mandata tua & teſtimonia tua*. Ezechias qui 4. Reg. 20. ait ſe quod placitum eſt Deo feciſſe; Idemq; patet de Ioſia, c. 23. De parentibus S. Ioãnis Baptiſtæ, Luc. 1. Et de alijs innumeris.

Prob. Quartò, quia fide certum eſt quod Deus non iubet impoſſibilia, *Deus poſſibilia mandavit, hoc nulli dubium eſt*, ait S. Hieron. l. 3. contra Pelag. c. 1.

Eo ipſo quo firmiſſimè credimus (ait B. Aug. l. de nat. & grat. c. 69) *Deum iuſtum & bonum, impoſſibilia non potuiſſe præcipere: hinc admonemur, & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus. omnia quippe fiunt facilia charitati; cui vni, Chriſti ſarcina levis eſt, aut ea vna eſt, ſarcina ipſa quæ levis eſt Secundum hoc dictũ eſt, & præcepta eius gravia non ſunt, vt cui gravia ſunt, conſideret non potuiſſe diviniſùs dici, gravia non ſunt, niſi quia poteſt eſſe cordis affectus cui gravia non ſunt; & petat quo deſtituitur, vt impleat quod iubetur*. Et poſtea. *Quomodo ergo dicitur* (Pſ. 16.) *Propter verba labiorũ tuorum cuſtodivi vias duras, niſi quia vtrumque verũ eſt. Duræ ſunt timori, leves amori*. Et prius c. 43. *Non igitur Deus impoſſibilia iubet, ſed iubendo admonet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*. Quæ verba Conc. Trid. hujus quæſt. reſolutionẽ definiens ſeſſ. 6. c. 11. ita repetit, *Nemo temeraria illa & à Patribus ſub anathemate prohibita voce vti debet, Dei præcepta homini iuſtificato ad obſervandum eſſe impoſſibilia, nam Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuvat vt poſſis*.

Mandata Dei vt ſint levia, & vt dura.

His accedit & Ratio. Cum enim Deus puniat omnem voluntariam mandatorum ſuorum tranſgreſſionem, impium foret de illo exiſtimare quod det aliqua mandata obſervatu impoſſibilia.

Quoniam verò ſectarij peculiarem movent difficultatem de his præceptis, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde* &c. &, *non concupiſces*; addendum eſt vtrumque iſtud præceptum revera impleri per divinæ gratiæ auxilium, quemadmodum de præcepto dilectionis probavimus 2. 2. q. 44. art. 6 & de præcepto, *Non concupiſces*, huius p. q. 73. art. 3. Bene ſiquidem facultas Theologica Lovanienſis in explicatione doctrinæ concernentis articulos à Pio 5 & à Greg. 13. damnatos, ita ait: Statuendum eſt motus concupiſcentiæ pravos pro vitiati hominis ſtatu, prohibitos non eſſe præcepto, *Non concupiſces*, hominemque eos ſentientem, ſed non conſentientem, legis prædictæ pronuntiari non debere tranſgreſſorem. Quemadmodum enim Deus homini non præcipit vt faciat quod facere non poteſt; ita neque prohibet quod vitare, etſi maximè velit, non valet; Nec quicquam omnino ſub præceptum aut prohibitionem cadit, niſi in quantum humanæ poſſibilitati ſubijcitur. Et poſtea, impediunt hi motus quidem ne omni modo ex corde toto diligatur Deus; non tamen efficiunt vt ea quæ de diligendo lex eſt, non veraciter impleatur: Charitas enim, quam ſecum conſiſtere patitur, quantumvis violenta carnis rebellio, idcirco etiam legis plenitudo dicta eſt, quod per eam divina lex impleatur. Vnde perſpicitur nec id ferendum eſſe quod ſic expreſſum eſt (in articulo ſcilicet 73. inter eos, qui à præfatis Pontificibus fuerunt damnati:) Quamdiu aliquid concupiſcentiæ carnalis in diligente inhæret, non fieri præceptum, Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo.

Motus concupiſcentiæ involuntarios patiens non peccat.

Articulus damnatus.

Ex his facilè intelligitur hunc articulum inter condemnatos à prædictis Pontificibus quinquageſimum ſecundum; Definitiva hæc ſententia, Deum homini nihil impoſſibile præcepiſſe falsò tribuitur Auguſtino, cum Pelagij ſit; iure meritiſſimo fuiſſe damnatum: Illam namque ſententiam; & Auguſtini, & Eccleſiæ Catholicæ certiſſimam eſſe doctrinam, ex iam dictis evidens eſt. Verum quidem eſt ipſum quoque Pelagium in explanatione Symboli ad Damaſum ita ſcripſiſſe, *Execramur etiam eorum blaſphemiam qui dicunt impoſſibile aliquid homini à Deo præceptum eſſe*: (Hæc enim explanatio non eſt B. Hieronymi, etſi communiter ei aſcribatur & in eius operibus reperiatur, eamque communem opinionem ſequutus fuerit B. Thom. huius art. arg. 2. ſed eſt libellus Pelagij quem ipſe de fide ſua Romam miſit ad Innocentium Pontif. vt ſe purgaret, quemadmodum colligi poteſt ex S. Auguſt. lib. de gratia Chriſti cap. 30. cum aliquot ſequent. & lib. de peccato orig. cap. 1. & 21. & docetur à Theologis Lovanienſ. in Scholijs ad cap. 32. dicti lib. de gratia Chriſti, & poſtea à Bellarmino lib. de Scriptoribus Eccleſiaſticis in Hieronymo. Huius libelli initium eſt, Credimus in Deum Patrem omnipotentem: & finis, non me hæreticum comprobabit.) At ſciendum quod Pelagius non ideo fuerit à Patribus reprehenſus, quod diceret Deum nihil impoſſibile homini præcepiſſe; ſed quoniam eâ ſententiâ abutebantur Pelagiani ad ſuæ hæreſis propagationem & confirmationem: nimirum idcirco ſemper eam in ore habebant, omnibuſque inculcabant, vt crederetur per ſolas liberi arbitrij vires divina mandata impleri poſſe; cum impleri nequeant ſine divinæ gratiæ adiutorio.

Item alius.

Hinc venerabilis Beda contra Iulianum Pelagian. lib. 1. in Cantica, *Quod dicis Dominum non impoſſibile aliquid præcepiſſe, qui iuſtus eſt; verum profectò dicit, ſi ad eius reſpicit auxilium, cui catholica vox ſupplicat: Deduc me in ſemita mandatorum tuorum. Si verò viribus animi ſui fidit, refellit eum veridica eiuſdem iuſti conditoris ſententia qua dicit, Sine me nihil poteſtis facere*.

Ad Argum. & Ad 1. quidem Resp. Motus concupiſcentiæ, dum eis nullus præbetur conſenſus, non obſtare quominus diligamus Deum ex toto corde, ſicut eum in iſta vita mortali debemus diligere.

Ad 2. Resp. illic non ſignificari impoſſibilitatem legis ſervandæ, ſed difficultatem; quâ non obſtante, fuiſſe qui illam ſervarent, etiam ante Chriſti adventum, oſtendimus ſupra qu. 98. art. 1 ad 3.

Ad 3. Senſus ſcripturæ eſt: Habeo quidem

(etſi non ex me, ſed ex divino munere) voluntatem non patiendi neque ſentiendi pravus motus concupiſcentiæ, ſed velim nolim eos patior, & ſic non invenio me (tametſi divina gratia adiutum) poſſe totum illud bonum perficere, quod bene vellem.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo poßit mereri vitam æternam ſine gratia.

RESPONSIO ad fidem pertinens eſt, non poſſe; *Gratia enim Dei, vita æterna*, ad Rom. 6. & *ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, ſic nec vos* (ait Chriſtus ſuis diſcipulis Ioan. 15.) *niſi in me manſeritis*: eſt autem præcipuus fructus hominis Chriſtiani ac pij, quod poſſit facere opera ſalutis æternæ meritoria.

Confirmatur: In rebus naturalibus hoc videmus quod nulla res poteſt per ſuam operationem, facere effectum qui excedat proportionem ſuę virtutis, niſi ad hoc elevetur ab alio: Sed vita æterna eſt finis excedens proportionem virium naturalium hominis: ergo nullus per ſuam operationem poteſt eam promereri, niſi ad hoc elevetur, nimirum per gratiam.

Obſervandum quod non quæritur hîc, An ſine gratia poſſit quis mereri vitam æternam de condigno: id enim quæſtioni 114. reſervat, ſed generaliter & indefinitè.

Pro ſolutione 1. & ſimul pro confirmatione eorum quæ ſupradiximus, obſervandum eſt quod ingredi in vitam æternam conſtitutum ſit in voluntate hominis præparata à Deo per gratiam; non autem in voluntate hominis ſibi ſuiſque ſolis naturalibus viribus relicta. Et conformiter quod ſubſumitur: Id quod in voluntate noſtra conſtitutum eſt, per nos ipſos poſſumus, verum eſt de eo quod in voluntate noſtra ſitum eſt abſque auxilio alterius non autem de eo quod ſolum eſt in voluntate noſtra ab alio adiuta.

Ob. Petes, quare huius Articuli doctrinæ non repugnet quod Apoſtolus Rom. 2. ſcribit de gentilibus naturaliter ea quę legis ſunt, facientibus, iuxta commentarium qui ſupra dictus fuit admitti poſſe, de gentilibus infidelibus; cum de illis Apoſtolus dicat, quod oſtendant opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium illis reddente propria ipſorum conſcientia, & cogitationibus inter ſe invicem accuſantibus aut etiam defendentibus in die, cum iudicabit Deus occulta hominum. Ex his namque verbis apparet quod gentiles qui per cognitionem legis naturæ, & per ſolas naturę vires, ea quæ legis ſunt faciunt, poterunt in Dei iudicio defendi ſeu excuſari, ſic vt non eant in damnationem. Ibunt ergo in vitam æternam; & tamen nulla habuerint opera niſi viribus ſolius naturæ facta.

Reſp. Reſp. talium gentilium defenſionem ſeu excuſationem non eò vſque valituram vt non condemnentur, ſed ad hoc vt mitius puniantur, quemadmodum ſignificat B. Aug. lib. de ſpiritu & littera cap. 28. Nec diſſentit S. Thomas Supplem. qu. 14. art. 5.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo poßit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum, abſque exteriori auxilio gratiæ.

Quodnam iſtud exterius auxilium.

QVOD hîc dicitur, exterius auxilium gratiæ (ſi tamen B. Thomas ita ſcripſerit, non eſt ipſa prædicatio veritatis, vel annunciatio legis etiam miraculis confirmata; ſed eſt ipſum Dei auxilium mentibus noſtris intrinſecus additum, vt Author noſter hic in corp. ſe explicat, dicens; *oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis*. Dicitur tamen hoc auxilium eſſe externum; quoniam ab extrinſeco venit; pręſtatur enim à Deo ſupra naturales hominis vires. His pręmiſſis, quæ in partem affirm. adduci poſſunt, videamus.

PRIMVM eſt. Proverb. 16. *Hominis eſt præparare animam*. Neque ſufficiens videtur Reſponſio dicentium, quod hominis quidem eſt pręparare animam, ſed non niſi cum divina gratia: Statuitur enim hęc Antitheſis quod hominis ſit animā ſuam pręparare, & Domini linguam gubernare: hæc autem antitheſis non videtur poſſe ſalvari, niſi ſolius hominis ſit præparare animam: cum gubernare linguam (quod dicitur eſſe Domini) etiam ſit hominis divina gratia adiuti.

SECVNDVM, Monentur homines vt ſe ad Deum convertant: & dicitur, quod cum hoc fecerint, Deus ſe ad eos convertet, vt Zach. 1. & alibi: ergo homines ſolis naturæ ſuæ viribus poſſunt ſe ad Deum convertere: Alioquin Deus non poſtea ſe ad eos converteret, ſed prius, hoc ipſo ſcilicet quo ipſi per divinæ gratię auxilium converterentur.

TERTIVM, Pſal. 80. dicit Deus, *Dilata* (ſeu vt alij legunt aperi) *os tuum, & implebo illud*. Similiterque Apoc. 3. *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*: ergo prima diſpoſitio primuſque conatus boni operis, qui per oris apertionem ſignificatur, eſt à nobis ſolis, etſi complementum ſit à Deo. Et hinc eſt quod Iacob. 4. dicitur, *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*: quodque Iſaiæ 30. habetur, *Expectat Dominus vt miſereatur veſtri*.

QVARTVM, Cornelius naturę viribus orans & eleemoſynas faciens, impetravit baptiſmum Act. 10. & Chriſtus Marci 10. cum cæcum eſſet illuminaturus, prius ab eo petijt, *quid tibi vis faciam?* & reſpondentem adivit, *Rabboni, vt videam* ergo non datur gratia niſi voluntas ſe præparaverit.

QVINTVM, Cyrillus Ieroſolymit. initio pręfat. ad ſuas catecheſes, *Liberalis* (inquit) *eſt Deus, & pronus ad beneficentiam: expectat tamen cuiuſlibet propriam voluntatem*: Et in fin. *Potens eſt Deus facere fidelem, ſi modò cor illi præbuerit*. Et Catecheſi 1. *Dominus delectum faciens animarum, voluntates illarum ſcrutatur*. Et mox. *Vbi bonum videt propoſitum illic ſalutare ſigillum imprimit*. Quæ omnia ſignificare videntur quod Deus à nobis exigat aliquod initium bonæ voluntatis, hoc eſt, aliquam ex parte noſtra præparationem, vt deinde gratiam largiatur.

SEXTVM, Hieron. lib. 1. adverſus Pelagianos cap. 1. introducit catholicum diſputatorem ſic dicentem: *Conſtat inter nos in bonis operibus poſt propriam voluntatem, Dei nos niti auxilio*. Et ca. 2. *Noſtrum eſt velle & currere, ſed vt voluntas noſtra com-*

Digitized by Google

A *pleatur & surſus,ad Dei miſericordiã pertinet*. Rurſum l.3.c.1. *Noſtrum eſt rogare, illius tribuere quod rogatur: noſtrum incipere, illius perficere: noſtrum offerre quod poſſumus illius implere quod non poſſumus.* Et c.2. quærenti adverſario, *Quid ergo adiuvat atque coronat Deus in nobis, & laudat quod ipſe operatus eſt? Reſpondet, voluntatem noſtrã quæ obtulit omne quod potuit: & laborem qui cõtendit vt faceret, & humilitatem quæ ſemper reſpexit ad auxilium Dei.*

Septimvm, Ambr. in Pſ. 36. *Ne expectes*, inquit, *vt excitet te Chriſtus, ſed potius Chriſtum excita:* præcedit ergo aliqua noſtra actio, Dei auxilium; ac per conſequens homo poteſt ſe ad illud præparare.

Nec diſſimiliter Aug. l. de correp. & grat. c.8. *Voluntas humana non libertate conſequitur gratiam,* B *ſed gratia potius libertatem:* His enim verbis ſignificare videtur quod gratia ſit poſterior liberâ voluntate: idemq; docet Greg. quando hom. 21. in Evang. ſcribit, *bonum opus nobis in voluntate ſit, nam ex divino adiutorio erit in perfectione.*

Octavvm, Homo poteſt ſine gratia facere quędam opera moraliter bona; illa autem ſunt quædam præparatio ad gratiam: ergo homo poteſt ſe ad gratiam ſuis viribus præparare. Prob. Min. quoniam qui multa ejuſmodi opera facit, magis dignus eſt accipere gratiam quam alius qui ferè omnia ſua opera malè facit.

Confirmatur, Magis congruum eſt dare gratiam ei qui cum ea minorem habet repugnantiam, C minuſque propterea eſt indignus, quam illi qui plura & graviora committit flagitia, eſtq; per conſequens magis indignus.

Deniqve, Attritio cum Sacramento Pœnitentię ſufficit ad conſequendam gratiam: Cùm igitur attritio poſſit ex ſolis naturæ viribus concipi, etiam præparatio ad gratiam ex iiſdem viribus haberi poteſt.

Homo non poteſt ſe per ſeipſum præparare ad gratiã.

Resp. B. Thomæ eſt, duplicem eſſe præparationem voluntatis ad bonum: Vnam, quâ præparatur ad operandum meritoriè & ad fruendum Deo: Alteram, quâ diſponitur ad conſequendum donum gratiæ habitualis, ſeu ipſam gratiam habitualem: Atqui neutra iſtarum diſpoſitionum haberi D poteſt ſine gratiâ: ergo homo non poteſt per ſeipſum ſeu ſine gratiâ, ſe pręparare ad gratiam. Subſ. Prob. partim quia nullum opus poteſt eſſe meritorium vitę æternæ, niſi proficiſcatur ex gratiâ habituali tanquam ex principio operativo; partim quia cùm Deus ſit primum movens, ejus motione omnia egent, omniaq; debent ab eo in finem dirigi: Et cùm homines ad ſpecialem finem dirigantur, nempe ad participationem Dei per claram ejus viſionem, ſpecialis quoque Dei motio eſt ipſis neceſſaria, vt ad eum finem tendere poſſint: Ordo enim agentium reſpondere debet ordini finium; ſpecialis autem ille finis hominum excedit vires naturę, ideoq́ue non poteſt acquiri ſolo Dei E vt authoris naturæ auxilio generali: Vt igitur homines ad eam acquirendam tendant (quod facere incipiunt quando ad gratiam præparantur) ſpeciali egent auxilio, quod gratia dicitur.

Etſi verò ad gratiã habitualem obtinendam neceſſaria ſit pręparatio per ſpeciale Dei auxiliũ (quâ ſcil. Deus voluntatem moveat, ad bonum eam cõvertendo, & avertendo à malo) non tamen opus eſt aliâ gratiâ habituali; quia ſic eſſet proceſſus in infinitum. Cæterùm, vt hujus Art. doctrina accuratius explicetur & melius intelligatur, aliquot eam concluſionibus illuſtrare conabimur.

Conclvsio I.

Fide certum eſt, quod nemo ex ſolis naturę viribus ſine auxilio gratiæ ſpecialis, poteſt ſe ad gratiam habitualem conſequendam præparare, ſic vt eam de condigno mereatur. Vnum enim è præcipuis Pelagij dogmatibus erat, Gratiam ſecundũ merita noſtra dari; quod & Pelagius ipſe ne in Conc. Paleſt. damnaretur, condemnare coactus fuit, & Patres illi congregati totaq; Eccleſia ſemper pro condemnato habuit, cõſtantiſſimè aſſerens Gratiam non ſecundùm merita noſtra dari.

Nemo poteſt ita ſe ad gratiã habitualem præparare, vt eam de cõdigno mereatur.

Quo modo (ait Aug. ep. 107.) *voluntatis humanæ meritum ſequitur gratia, cum detur & parvulis qui nondum poſſunt nolle ſeu velle? Quomodo gratiam vel in maioribus dicuntur præcedere merita voluntatis ſi gratia vt vera ſit gratia, non ſecundùm merita noſtra datur? quam ſententiam Catholicam Pelagius ipſe ſic timuit, vt eos qui dicunt gratiam Dei ſecundũ merita noſtra dari, ſine dubitatione damnaret, ne à Catholicis iudicibus damnaretur.*

Dogma Pelagij ab eo revocatum Dogma fidei.

Et Ep. 106. *Si quærere voluerit ante gratiam, quid meruerit vt acciperet eã, mala ſua poterit homo invenire, non bona, etiamſi eum vnius diei vitam habentẽ ſuper terram gratia Salvatoris invenerit. Quia aliquid boni operatur homo vt gratiam mereatur non ei merces imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum,* (ad Rom.4.) *Si ergo gratia, iam non ex operibus eſt* (Rom.11) *alioquin gratia iam eſt gratia: Operibus enim debitum redditur, gratia gratis datur, vnde etiam nuncupatur.* Plura in hujus concluſionis probationem peti poterunt ex ſequentibus.

Conclvsio II.

Etiam vt planè certum tenendum eſt, quod homo per ſua ſola naturalia ſeu ſine auxilio divinæ gratiæ, non poſſit ſe ad gratiam ſive habitualem ſive actualem præparare; Ac proinde quod quidquid per ſolas naturę vires faciat, illud non poſſit eſſe meritum ne de congruo quidem, neque vlla diſpoſitio ad gratiam. Eſt contra Maſſilienſes, Semi-Pelagianos dictos, qui etſi à Pelagij doctrinâ recedere videri vellent, dicebant tamen hominem ad gratiam, quâ in Chriſto renaſcimur, pervenire per naturalem facultatem, petendo, quærendo, pulſando; vt ideò accipiat, ideò inveniat, ideò introeat, quia bono naturæ bene vſus, ad iſtam ſalvantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit pervenire; & ex nobis quidem nos habere fidem, ſed incrementum ejus ex Deo, quemadmodum liquet ex epiſtolis Proſperi & Hilarij ad Auguſtinum; & ex ipſius Aug. libris de prædeſt. Sanctorum, & de dono perſever. ad eos ſcriptis. Imò eſt etiam contra quoſdam Scholaſticos, qui non reformidarunt dicere, hominem naturalibus bene vtentem etſi non de condigno, ſaltem de congruo mereri auxilium gratiæ Dei, atque hoc pacto poſſe ſe ad gratiam præparare. Sed

Homo nec de congruo quidem poteſt ſe per ſeipſum præparare ad gratiã.

Probatvr noſtra Concluſio. Primò, ex Proverb. ſecundùm 70. *Præparatur voluntas à Domino:* & ex verbis Domini Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum.* Et infra, *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo:* Atqui is qui ſe præparat ad gratiam, ea

præparatione quæ etſi non ſit condigna, eſt tamen congrua; incipit venire ad gratiam: ergo non poteſt ita ſe parare, niſi fuerit ei divinitus datum.

Idem Salvator Ioa. 15. vniverſaliter dixit, *Sine me nihil poteſtis facere*: ergo nec ad gratiam ſe præparare, nam hoc eſt aliquid. *Si ſine illo nihil poſſumus facere, profectò nec incipere nec perficere*, ait Aug. l. 2. ad Bonif. c. 9.

Et Apoſtolus ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Quæ omnino ſunt conformia his quæ Deus Iob. 41. dicit, *Quis ante dedit mihi vt reddam ei?* Si autem aliquis poſſet ſine gratia ſe ad gratiam quoquo modo diſponere, ille prior daret Deo ipſam nimirum ſuam præparationem quam ab illo non accepiſſet: ergo non poteſt ſe ſic diſponere.

Prioris ad Cor. 1. & 2. ad Cor. 10. ita monet, *Qui gloriatur, in Domino glorietur*: Si autem abſque Dei gratia poſſet aliquis ſe ad gratiam præpararare, poſſet in ſe, & non in Domino gloriari, quia preparationem illam ſibi aſcribere poſſet tanquam à ſe, & non à divina gratia profectam. Sed & ſe ipſum diſcernere poſſet ab alio qui vires naturales pariter habens, non ſimiliter ſe ad gratiã diſpoſuit. Contra quem clamat idem Apoſt. 1. ad Cor. 4. *Quis te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?*

Poſterioris ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Ad quæ verba ſic Aug. l. de prædeſt. ſanctorum c. 2. *Attendant hic & verba iſta expendant, qui putant ex nobis eſſe fidei cœptum* (ſeu primum principium) *& ex Deo eſſe fidei ſupplementum: Quis enim non videat prius eſſe cogitare, quam credere Nullus quippe credit aliquid niſi prius cogitaverit eſſe credendum: Quamvis enim raptim, quamvis celerrimè credendi voluntatem quædam cogitationes antevolent, moxque illa ita ſequatur vt quaſi coniunctiſſima comitetur; neceſſe eſt tamen vt omnia quæ creduntur, prævenlente cogitatione credantur*, &c. *Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus: Si non ſumus idonei cogitare aliquid quaſi ex nobiſmet ipſis, ſufficientia noſtra ex Deo eſt, profectò non ſumus idonei credere aliquid quaſi ex nobiſmetipſis, quod ſine cogitatione non poſſumus, ſed ſufficientia noſtra qua credere incipimus, ex Deo eſt.* Tum addit: *Quo circa ſicut nemo ſibi ſufficit ad incipiendum vel ad perficiendum quodcũque opus bonum quod iam iſti fratres* (de quibus Proſper & Hilarius ad Aug. ſcripſerant) *ſicut veſtra ſcripta indicant, verum eſſe conſentiunt, vnde in omni opere bono & incipiendo & perficiendo ſufficientia noſtra ex Deo eſt: ita nemo ſibi ſufficit vel ad incipiendam vel ad perficiendam fidem, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt: quoniam fides niſi cogitetur, nulla eſt: & non ſumus idonei cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.*

Initium fidei non eſt ex nobis.

Confirmatur, quæ eſt ratio initij fidei, eadem eſt initij cujuſcumque operis ſive interni ſive externi, ad ſalutem pertinentis aut ducentis: ergo vt illud non poteſt haberi ex nobis quaſi ex nobis, ita nec iſtud, ac per conſequens nullum poteſt per vires noſtras ſine gratiâ haberi opus, vel operis initium quod ad ſalutem diſponat. Anteced. clarum eſt: Sive enim vnum ſive alterum dicatur haberi poſſe ex nobis quaſi ex nobis, conſequens fiet gratiam ſecundùm merita noſtra dari, *quod in Oriente Pelagius Eccleſiaſticis geſtis damnari timendo damnavit*, ait Aug. l. 2. ad Bonifac. cap. 8. ita ſubjungens: *Si enim ſine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipſum cœptum erit meritum, cui tanquam ex debito, gratiæ veniat adiutorium ac ſic gratia Dei non gratis donabitur, ſed ſecundùm meritum noſtrum dabitur.*

Probatur Secundò, Si ſine gratia poſſet aliquis ſe præparare ad gratiam; hoc eſſet, vel per humanas vires eam invocando, vel ſine gratia credendo, volendo, deſiderando, pulſando: Sed nihil iſtorum eſt diſpoſitio ad gratiam: ergo nulla ad gratiam diſpoſitio poteſt haberi ſine gratia. Subſumptum patet, quia quantumcumque ponatur quilpiam ſolis naturæ viribus gratiam invocare, credere, velle, deſiderare & pulſare, non idcircò dabitur ei gratia; conſequens ergo eſt quod non ſit ad eam diſpoſitus. Canone ſiquidem 2. Concil. Arauſic. legitur, quod *ſi quis per invocationem humanam, gratiam Dei dicit poſſe conferri, non autem gratiam facere vt invocetur à nobis, contradicit Iſaiæ Prophetæ vel Apoſtolo idem dicenti; Inventus ſum à non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant.* Et Canone 6. *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus, nobis miſericordiam dicit conferri, non autem divinitùs vt credamus, velimus, vel hæc omnia ſicut oportet, agere valeamus, per infuſionem & inſpirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur* &c. *reſiſtit Apoſtolo dicenti*, Quid habes quod *non accepiſti? & Gratia Dei ſum id quod ſum.* Rurſum Can. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare vt expedit aut eligere, ſive ſalutari, id eſt, Evangelicæ prædicationi conſentire poſſe confirmat, abſque illuminatione & inſpiratione Spiritus Sancti qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo veritati, hæretico fallitur ſpiritu* &c. His acceſſit Conc. Trid. ſeſſ. 6. Canon. 3. *Si quis dixerit ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere aut pœnitere poſſe ſicut oportet vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.*

Prob. Tertiò, ſi homo ſolis naturæ viribus poteſt ſe præparare ſeu diſponere ad gratiam; & hæc præparatio reſpectu gratiæ, quandam habet rationem meriti, nimirum de congruo; planè conſequitur dogma Pelagij de quo ſupra dictum eſt quod iam olim damnatum fuerit, gratiam ſecundùm merita noſtra dari.

Probatur Quartò, Vt peccator iuſtificetur, opus eſt pœnitentia tanquam diſpoſitione: At pœnitentiam habere non poteſt ex ſolis ſuis viribus, ſed ipſam à Deo dari Scriptura tradit Act. 11. *Ergo & gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam:* Et 2. ad Tim. 2. *Ne quando Deus det illis pœnitentiam.*

Pœnitentia Dei donum eſt.

Ob. Si dicas, quod peccatores à Deo pœnitentiam obtineant per orationem.

Reſp. In primis Reſp. Deum frequenter illam eis inſpirare qui nunquam petiverunt, Deinde quamvis aliqui per orationes illam impetrent, illæ ipſæ orationes non ſine peculiari gratia habentur, iuxta illud Zachar. *Effundam ſuper domum David & ſuper habitatores Ieruſalem ſpiritum gratiæ & precũ.* Ad Rom. 8. *Quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe Spiritus poſtulat pro nobis*: & ad Gal. 4. *Miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda veſtra clamantem* (ſeu clamare vos facientem, iuxta illud, in quo clamamus, Rom. 8.) *Abba Pater.* Similiter, ſi quis putet ſe per fidem impetrare pœnitentiam aut veniam, vnde illi fides niſi ex gratuitâ Dei miſericor-

Oratio non ſine Dei gratia fit.

Fides non niſi ex Dei gratia habetur.

Digitized by Google

ſericordia; Ioa.6. *Hoc eſt opus Dei vt credatis in eũ:* Ad Rom.12. *Vnicuique ſicut Deus diviſit menſuram fidei:* Ad Epheſ. 2. *Gratia ſalvati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt*, & alibi plura. Vnde Aug. Ep. 105. *Quærimus meritum miſericordiæ, & non invenimus, quia nullum eſt, ne gratia evacuetur, ſi non gratis donantur ſed meritis redditur: Si enim dixerimus fidem præceſſiſſe, in qua eſſet meritum gratiæ; quid meriti habebat homo ante fidem, vt acciperet fidem? quid enim habet quod non accepit?* &c. *ita non haberet fidem niſi accepiſſet meritum fidei.* Et mox, *non autem merito accepiſſe, ſed miſericordia eius qui cuius vult miſeretur, manifeſtiſſimè oſtendit, vbi de ſeipſo ait Miſericordiã conſecutus ſum vt fidelis eſſem. Si dixerimus meritum præcedere orationis, vt donum gratiæ conſequatur: impetrando quidem oratio, quidquid impetrat evidenter donum Dei* B *eſſe oſtendit, ne homo exiſtimet à ſeipſo ſibi eſſe quod ſi in poteſtate haberetur, non vtique poſceretur. Verũtamen ne ſaltem orationis putarentur præcedere merita quibus non gratuita daretur gratia, ſed iam nec gratia eſſet quia debita redderetur, etiam ipſa oratio inter gratiæ munera reperitur: Quid enim oremus ait Doctor gentium, ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe Spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Quid eſt autem interpellat, niſi interpellare nos facit* &c. Quapropter optimè S. Proſp. reſp. ad 8. Cap. Gall. *fidem hominum donum Dei eſſe fateamur, ſine cuius gratia nemo currit ad gratiam*; quæ (vt c. 25. C de ingratis canit,)

cunctis dux eſt venientibus ad ſe,
Perq; ipſam niſi curratur, non itur ad ipſam.

Quibus plura habet ſimilia l. 1. de voc. Gent. c. 24. & l. 2. c. 26. ſicut & B. Th. infra q. 112. ar. 2. & 3. q. 24. de ver. ar. vlt. l. 3 contra Gent. c. 149. 152. & 1. d. q. 23. ar. 5. Quibus conſideratis, mirabile prorſus, imò ſtupendum meritò videri poteſt, quoſdam B. Thomæ aſcribere, ipſum in qq. de ver. & in l 3. cõtra Gent. docuiſſe, quod ex viribus naturę poſſit homo ſibi comparare prima quædam & remota gratiæ auxilia, per quæ rurſum alia majora ſibi acquirat ad iuſtificationem neceſſaria: cùm talis aſſertio & falſa ſit, & à mente Sancti noſtri Doctoris prorſus aliena.

D

Conclusio III.

Initium cuiuſque boni operis eſt à Dei gratia ſicut & eius conſummatio.

NON tantum in prima peccatoris converſione, ſed etiam in vnoquoque ſive peccatoris ſive iuſti bono opere, tam ejus initium quam progreſſus & conſummatio eſt à divinâ gratiâ. Atque vt generales Scripturas ſup. ex Ioan. 6. & 25. 1. ad Cor. 4 & 2. ad Cor. 3. citatas omittamus, aliunde

Probatur Primò, Pſal. 76. *Dixi nunc cœpi: hæc mutatio dexteræ excelſi.* Ad Philip. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vſque in finem Chriſti Ieſu.* Et c. 2. *Deus eſt enim qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.* Pſ. 26. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis.* Pſ. 67. *Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis.* Iac. 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum*: ergo ab eo venit omnis boni initium ejuſque progreſſus & conſummatio.

Prob. Secundò, Ex PP. qui ante Pelagij hęreſim ſcripſerunt. Hilar. (non ille Arelat. quem diximus ſcripſiſſe ad S. Aug. ſed Pictavorum Epiſcopus) can. 23. in Matth. de Deo dicit, quod *ei debemus & originem & profectum.*

A Cyprianus in Orat. Dom. *Præcedit humilis & ſubmiſſa confeſſio, & datur totum Deo:* Nihil ergo boni vult admittere quod non ſit ex divinâ gratiâ, ac per conſequens nec ejus initium, nec vllam ejus partem.

Ambroſius l. 2. in c. 3. Luc. *Audeo dicere quod homo viam non poſſit adoriri, niſi Dominum habeat præviantem.* Et mox, *Vides quia vbique Domini virtus ſtudijs cooperatur humanis, vt nemo poſſit ædificare ſine Domino, nemo cuſtodire ſine Domino, nemo quicquam incipere ſine Domino.* Quibus conformiter lib. 2. de bono meriti, cap. 12. *Sequimur te Domine, ſed vt ſequamur accerſi, quia ſine te nullus aſcendit.*

Chryſoſt. hom. 13. in Ioan. *Gratia Dei ſemper in beneficijs priores ſibi partes vendicat.* Hom. 19. in B Ep. ad Rom. *Ipſe perpetuò in beneficijs prior eſt.* Hom. 12. in priorem ad Cor. 5. *Quod accepiſti, habes, neque hoc tantum & illud, ſed quidquid habes, non enim merita tua hæc ſunt, ſed Dei gratia. Quid igitur habes quaſi quod non acceptum habeas? Num ipſe per te rectè operatus es? Non ſanè, ſed accepiſti. Et idcircò magni te facis? propterea cohibearis oportet, non enim tuum id munus eſt, ſed largientis.*

Chryſoſtomus totum bonum Dei gratiæ aſcribit.

Hom. 6. in poſter. ad Cor. *Totum Deo tribuit: Nam horum author eſt Chriſtus, non quod idonei ſumus à nobiſipſis quicquam cogitare quaſi ex nobiſipſis: hoc enim non ita dicebam, fiduciam habemus: vt id partim ſit noſtrum, partim ſit Dei,* Sed totum C illi attribuo, *acceptumq; fero.*

Hom. 4. in poſter. ad Theſſalon. *Totum eſt gratiæ Dei.*

Sic & Hieronymus.

Prob. 3. Ex Patribus poſterioribus. Hieron. l. 2. adverſus Pelag. c. 7. illud Pſ. 76. *Et dixi, nunc cœpi: hæc mutatio dexteræ excelſi*, ita ex perſona iuſti explicat. *Nunc cœpi vel pœnitentiam agere, vel ſcientiæ limen intrare: & hæc ipſa de bonis ad meliora mutatio, non mearum virium, ſed dexteræ & potentiæ Dei.*

Cum his Confer S. Greg. verba quæ inferius recitantur.

Et initio l. 4. in Ieremiam: Totum eius est Gratiæ, Qui cuncta largitus est. In Ep. quoque ad Cteſiphontem ita gratiæ inimicum id eſt, Pelagianum inducit philoſophantem: Si nihil D ago abſque Dei auxilio, & per ſingula opera, ejus eſt omne quod geſſero: ergo non ego qui laboro, ſed Dei in me coronabitur auxilium, fruſtraque dedit arbitrij poteſtatem, quam implere non poſſum, niſi ipſe me ſemper adjuverit. Deſtruitur enim voluntas, quę alterius ope indiget: Sed liberum dedit arbitrium Deus, quod aliter liberum non erit, niſi fecero quod voluero. Ac per hoc ait: Aut vtor ſemel poteſtate quæ mihi data eſt, vt liberum ſervetur arbitrium: aut ſi alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me deſtruitur. Ita Pelagianus, Cui ſic B. Hieronymus reſpondet: Qui hęc dicit, quam non excedit blaſphemiam, quæ hęreticorum venena non ſuperat: Aſ- E ſerunt ſe per arbitrij libertatem nequaquam vltra neceſſarium habere Deum, & ignorant ſcriptum: *Quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris? quaſi non acceperis.* Magnas ait Deo gratias, qui per libertatem arbitrij rebellis in Deum eſt: quam nos libenter amplectimur, ita duntaxat, *vt agamus ſemper gratias largitori: ſciamuſq; nos nihil eſſe, niſi quod donavit, ipſe ſervaverit, dicente Apoſtolo. Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: Velle & currere, meum eſt: ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum. Dicit enim idem Apoſtolus: Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.* Et Salvator in

Evan-

Evangelio; *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor.* Semper largitor, ſemperq́ꝫ donator eſt. Nō mihi ſufficit quod ſemel donavit, niſi ſemper donaverit. Peto vt accipiam, & cum accepero rurſus peto Et poſtea, Quod autem ſurſum deorſum jactitant, liberum à nobis arbitrium deſtrui: audiant è contrario eos arbitrij deſtruere libertatem, qui malè eo abvtuntur adverſus beneficium largitoris. Quis deſtruit arbitrium, ille qui ſemper Deo agit gratias; & quodcumque in ſuo rivulo fluit, ad fontem refert? an qui dicit, Recede à me, quia mundus ſum, non habeo te neceſſarium? Dediſti enim mihi ſemel arbitrij libertatem, vt faciam quod voluero: quid rurſum te ingeris, vt nihil poſſim facere, niſi tu in me tua dona compleveris? Et iterum, Injuriam tibi fieri putas & deſtrui arbitrij libertatem, ſi ad Deum ſemper authorem recurras, ſi ex illius pendeas voluntate, & dicas, oculi mei ſemper ad Dominum, quoniam ipſe evellet de laqueo pedes meos? Vnde & audes lingua proferre temeraria, vnumquemque arbitrio ſuo regi? Si ſuo arbitrio regitur, vbi eſt auxilium Dei? *Ita Hieron.* Ex cujus verbis hæc duo veriſſima ſequūtur. Vnum, quod Hieronymus divinæ gratiæ aſcribendum velit, quicquid bonæ actionis habemus, ſive volendo ſive operando. Alterum, quod ſic velit arbitrij libertatem eſſe agnoſcendam & defendendam, vt tamen fateamur noſtrum liberum arbitrium non eſſe independens à Deo, ſed ad quodcumque bonum ſive incipiendum ſive perficiendum ab illo pendere, & ejus ſemper ope indigere: atque vt aliàs ex ejus l.4. in Ierem. recitavimus, ita libertatem arbitrij reſervandam eſſe, *Vt in omnibus excellat gratia largitoris*, Quod profectò vigilanti memoria eſt retinendum, vt ſemper *qui gloriatur, in Domino glorietur*: vtque noverimus nos eſſe, qui bona volumus; ſed *paratur voluntas à Domino*, Prov.8. iuxta 70. Nos eſſe, qui volumus & perficimus: ſed *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere*, Ad Philip. 2. Nos eſſe qui præcepta Dei ſervamus: ſed *Deus facit vt in præceptis eius ambulemus*, Ezech. 30. Addamus his Auguſtinum Ep. 105. ſic loquentem: *Quod putant auferri ſibi liberum arbitrium, ſi nec ipſam bonam voluntatem ſine adiutorio Dei hominem habere conſenſerint; non intelligunt non ſe firmare humanum arbitrium, ſed impellere vt per inania feratur, non in Domino tanquam in petra ſtabili collocetur. Paratur enim voluntas à Domino.*

Idem Aug. l. 2. Retract. c. 1. ita ex S. Cypr. ſcribit: IN NVLLO GLORIANDVM, QVANDO NOSTRVM NIHIL EST.

L.2. de pec. mer. c.17. *Ideo quiſque noſtrum boni opus ſuſcipere, agere implere nunc ſcit, nunc neſcit, nunc delectatur, nunc non delectatur, vt noverit non ſuæ facultatis, ſed divini muneris eſſe vel quod ſcit, vel quod delectatur, & ſic ab elationis vanitate ſanetur.*

Nihil boni eſt noſtrum quod nō ſit ex Deo.

Et c. 18. *Sed laborant, inquit, homines invenire in noſtra voluntate quid boni ſit noſtrum quod nobis non ſit ex Deo, & quomodo inveniri poſſit ignoro.* Et poſtea, *Niſi obtineamus non ſolum voluntatis arbitrium quod huc atque illuc liberum flectitur: atque in eis naturalibus bonis eſt, quorum eſſe vſus non poteſt malus, niſi ex Deo nobis eſſe non poſſe, neſcio quemadmodum defendamus quod dictum eſt:* Quid enim habes quod non accepiſti? *Nam ſi nobis libera quædam voluntas ex Deo eſt, quæ adhuc poteſt eſſe vel bona vel mala: bona verò voluntas ex nobis eſt: melius eſt quod à nobis, quam quod ab illo eſt.* Quod *ſi abſurdiſſimè dicitur, oportet fateamur etiam bonam voluntatem nos divinitùs adipiſci.* Et c. 19. *Simul intelligentes, & quod ſic conamur, & quod ſic deprecamur, dono illius nos habere.*

Ench. c.32. *Cum ſi homo eius ætatis eſt, vt ratione iam vtatur, non poſſit credere, ſperare, diligere, niſi velit; nec pervenire ad palmam ſupernæ vocationis Dei, niſi voluntate cucurrerit: quo modo non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: niſi quia & ipſa voluntas ſicut ſcriptum eſt, à Deo præparatur? Alioquin ſi propterea dictum eſt, non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia ex vtroque fit, id eſt, ex voluntate hominis & ex miſericordia Dei vt ſic dictum accipiamus, non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, tanquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei, nō ergo ſufficit ſola miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis: Ac per hoc ſi rectè dictum eſt, nō volentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet: Cur non & è contrario rectè dicitur, Non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet? Porrò ſi nullus Chriſtianus dicere audeat, non miſerentis eſt Dei, ne Apoſtolo apertè contradicat; reſtat vt propterea rectè dictum intelligatur, non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei,* VT TOTVM DEO DETVR, *qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuvandam, & adiuvat præparatam.*

L.4. ad Bonif. c.6. *In omnibus quæ quiſq; agit ſecundùm Deum, miſericordia eius prævenit eum.* Et poſtea, *Nos quidem ambulamus* (in iuſtificationibus Dei,) *verum eſt, nos obſervamus, nos facimus, ſed ille facit vt ambulemus, vt obſervemus, vt faciamus.* Plura peti poſſunt ex varijs ejuſdem Aug. locis, & ſpecialiter ex libris de prædeſt. Sanct. de dono perſev. de correp. & grat.

Fulg. l. de Incar. c.20. *Omnia quæ pertinent ad bonæ voluntatis initium vel profectum, Deum in nobis & incipere & perficere, ſine aliqua hæſitatione credamus.*

Idem l.1. ad Monim. c.4. *Ipſe facit vt faciamus, quo in nobis operante fit omne bonum quod facimus.*

Deſiderare gratiam eſt gratia.

Et Ep.6. c.7. *Vt deſideremus adiutoriū gratiæ, hoc ipſum quoque eſt opus gratiæ.* Et paulò poſt, *Quis poteſt gratiam poſcere, niſi velit? ſed niſi in eo Deus ipſam voluntatem operetur, velle nullatenus poterit.* Et c.8. *Quicquid habes bonæ voluntatis vel bonæ operationis, Deo aſſigna qui dedit, & ipſum humiliter roga vt conſervet & augeat quod donavit. Nihil tibi boni tanquam tuum aſſignes, ne non accipias quod accipere poteras, & quod acceperas, perdas.*

Greg. ho.8. ſuper Ezech. *Ipſe creat in Sanctorum cordibus amorem, & ipſe ex amantibus cordibus ſuſcipit precem* Et mox, *Quidquid in Sanctorum virtutibus agitur, eius eſt gratia qui merita largitur.*

Et iterum hom.9. *Sciendum eſt, quia mala noſtra ſolummodo noſtra ſunt: bona autem noſtra, & omnipotentis Dei ſunt, & noſtra: quia ipſe aſpirando nos prævenit vt velimus, qui adiuvando ſubſequitur, ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quæ volumus. Præveniente ergo gratia, & bona voluntate ſubſequente, hoc quod omnipotentis Dei donum eſt, fit meritum noſtrum.*

Bern. ſerm. de S. Ioa. Bapt. *Licet velit glorioſam ſponſam non habentem maculam aut rugam, aut aliquid eiuſmodi, non tamen quærit talem; Vbi enim illam invenire? ſed talem potius ipſe facit: talē ſibi exhibet.* Et ſerm. 84 in Cant. *Omnis anima quærens Deum, ne magnum bonum in magnum ſibi detorqueat malum, noverit ſe præventam in illo, & ante quæſitam*

quam

quam quærentem &c. *Quærit anima mea Verbũ, ſed quæ à Verbo prius quæſita ſit.* Et mox, *Non omnino illam animam expoſitam dixerim vel relictam quæreverti petit. Vnde enim volũtas hæc illi? Inde (ni fallor) quod à Verbo viſitata iam ſit & quæſita: nec ocioſa quæſitio, quæ operata eſt voluntatem, ſine qua reditus eſſe non poteſt. Sed non ſufficit ſemel quæri, tantus eſt animæ languor, tantaque in reditu difficultas; Quid ergo ille* (qui Pſalm. 118. dicit, Erravi ſicut ovis quæ periit, quære ſervum tuum) *quærit? Non planè aliud, quam quæri, quod non quæreret, niſi quæſitus fuiſſet: & rurſum non quæreret ſi quæſitus ſatis fuiſſet. Quod & poſtulat, quære, inquiens, ſervũ tuum: vt qui dedit velle, det ei perficere pro bona voluntate.* Ecce, quo modo ſanctus ille mellifluus & initium boni operis & totum profectum Deo tribuit: ſicut & apertiſſimè in tract. de gratia & lib. arbit. *Quicquid boni in te inveneris, illi tribuas à quo omne bonum eſt, ſine quo non parum aliquid, ſed nihil omnino potes incipere, ne perficere dicam.*

Anſelm. lib de concordia gratiæ & lib. arb. de animi rectitudine diſſerens, *Quamvis* (ait) *illa ſervetur per liberum arbitrium, non tamen eſt tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum hæc rectitudo ſervatur: quoniam illam liberum arbitrium, non niſi per gratiam prævenientem & ſubſequentem habet & ſervat.*

S. Cæleſtin. in epiſtola ad Epiſcopos Galliæ ca. 9. *In omnibus actibus, cauſiſque, cogitationibus, motibus, adiutor & protector orandus eſt Deus.*

Et cap. 11. de converſione infidelium, Paganorum, Iudæorum, hæreticorum, & de remedio lapſorum &c. ita ſcribit. *Quod* ADEÒ TOTVM DIVINI OPERIS ESSE *ſentitur, vt hæc efficienti Deo gratiarum ſemper actio laudiſque confeſſio, pro illuminatione talium vel correptione referatur.*

Et cap. 12. *Ita adiuvante Domino conformati ſumus, vt omnium bonorum affectuum atque operum, & omnium ſtudiorum, omniumque virtutum quibus ab initio fidei attenditur, Deum profiteamur authorem; & non dubitemus ab ipſius gratia* OMNIA HOMINIS MERITA PRÆVENIRI, *per quem fit vt aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Et poſtea, *Agit quippe in nobis vt quod vult, & velimus & agamus.*

Concil. Arauſic. Canon. 5. Apoſtolicis dogmatibus adverſarium pronuntiat eum, qui *ſicut augmentum, ita & initium fidei, ipſumque credulitatis affectum negat per inſpirationem Spiritus ſancti haberi.* Itemque eum Canone 6. qui *vt credamus, velimus, vel alia ſicut oportet agere valeamus, non fatetur fieri per infuſionem & inſpirationem ſancti Spiritus:* Et can. 25. IN OMNI OPERE BONO NON NOS INCIPIMVS, *& poſtea per fidei miſeridiam adiuvamur, ſed ipſe nobis nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem & amorem ſui prius inſpirat, vt & baptiſmi ſacramenta fideliter requiramus, & poſt baptiſmum cum ipſius adiutorio, ea quæ ſibi ſunt placita implere poſſimus.*

Denique, Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 10. dicens quod *Chriſtus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat;* ita addit, *Quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur.*

Ob. Si quis fortè obijciat, *Quid tu ergo operaris, aut quid mercedis ſperas vel premij, ſi totum facit Deus?*

Reſp. Reſp. S. Bernardum lib. de gratia & lib. arb. idem argumentum ſibi opponere, eique ſic reſpondere: *Quod à ſola gratia captum eſt, pariter ab vtroque perficitur: vt mixtim, non ſigillatim; ſimul, nõ viciſſim per ſingulos profectus operentur; non partim gratia, partim liberum arbitrium, ſed totum ſingula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, & totum illa; ſed vt totum in illo, ſic totum ex illa.*

Alia ob. Reſp.

Neque his opponi debet Hieron. qui lib. 4. in Ierem. negat, totum eſſe hominis: quoniam Hieronymus non loquitur de ſolo opere bono ſicut Bernardus, ſed etiam de operis eventu. Verba eius ſunt, *Nec ſtatim totum erit hominis quod eveniet, ſed eius gratiæ qui cuncta largitus eſt:* Eventus autem noſtrarum actionum non eſſe in noſtra poteſtate certum eſt, cum & multipliciter, & nobis invitis impediri poſſint; ſecundum ea quæ dicuntur Ierem. 10.

Homo ſe poteſt præparare, ſed nõ ſine gratia.

AD ARGVMENTA VERÒ, ET AD. 1. quidem RESP. eſſe hominis ſed non niſi divina gratia adiuti, præparare animam; ac nihilominus ſtare antitheſim quã Sapiens dicit quod *Domini eſt gubernare linguam;* quoniam etſi homo ſeipſum per divinam gratiam præparavit, non poteſt tamen linguam ſuam gubernare, niſi aliud adhuc gratiæ beneficium divinitus ei donetur.

Quomodo ſit Dei gubernare linguam.

Significatur ergo per illam ſententiam, quod quantumcumque homo ſe præparaverit, & animo ſuo præcogitaverit, quid, quomodo, quando velit dicere (id quod in rebus ſalutaribus non faciat ſicut oportet, ſine ſpeciali Dei gratia:) Tamen quando venitur ad eloquendum illa præcogitata; opus ſit nova Dei gratia; vt hoc convenienter fiat: & quoniam illam gratiam ſolus Deus dat, & quidem non ſemper, vt proinde aliquando contingat hominem etſi multum conetur vehementerque cupiat, non poſſe tamen eloqui quod cogitavit, ideo gubernare linguã rectè aſſeritur eſſe ſolius Domini.

Cæterum, quod præparare animam Salomon non intelligat eſſe ſolius hominis, liquet tum ex cap. 8. Proverb. iuxta 70. Vbi ſic legitur *Paratur volunt.s à Domino;* tum ex 2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficiẽtes aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis,* tum aliunde. Ad ſimilem modum interpretanda eſt alia eiuſdem cap. 16. Proverb. ſententia, *Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt dirigere greſſus eius.*

Nec quemquam movere debet quod initio cap. 16. textus Hebræus ita habeat, Hominis ſunt diſpoſitiones cordis, & à Domino eſt reſponſio linguæ. Nam more Hebræorum hic reſponſio generatim accipitur pro ſermone, vt ſæpè alias; ſicque idem eſt ſenſus, nimirum quod vt ſermo proferatur, à Deo pendeat. His conformiter S. Doctor in reſp. ad 4. Reſpondet, quod *homo præparat animam, per liberum arbitrium, ſed non ſine auxilio Dei moventis & attrahentis.*

Quare iubemur aperire cor noſtrum.

AD 2. ET 3. RESP. Neg. Conſeq. nobis enim iubetur vt convertamus nos ad Deum, vt aperiamus cor noſtrum, vt appropinquemus Deo, & alia huiuſmodi; quoniam illa omnia nos poſſumus, & nos ipſi ſumus qui convertimur, qui cor aperiamus, qui appropinquamus, *ſed non ſine divino auxilio,* ait B. Thomas q. 24. de verit. art. vlt. ſi. & hic in reſponſione ad 1. *Converſio hominis ad Deum fit quidem per liberum arbitrium, & ſecundum hoc homini præcipitur quod ſe ad Deum convertat: Sed liberum arbitrium ad Deum converti non poteſt, niſi Deo ipſum ad ſe convertente:* Poſtquam verò gratiã Dei præventus ſe converterit, Deus ad hominem ſe convertet, vel novam ei gratiam dando, vel priorem augendo.

PRO REGVLA igitur generali Obſervandum eſt, ſcripturam quando aliquid requirit ab

A homine ad ſalutem animæ pertinens, non velle quod homo hoc præſtare poſſit vel ſolis naturæ ſuæ viribus ſine gratia, vel antequam à Deo moveatur per gratuitum ejus auxilium: ſed ita loquitur, ad ſignificandum quod homo poſſit ac debeat liberè conſentire, & liberè velle ac operari, quodque ipſe homo eſt, qui ad Deum appropinquat, convertitur, bene vult, & bene operatur, etſi non ſolus iſta præſtare poſſit. Hinc eſt quod illa quæ Scriptura vno loco requirit ab homine, alibi eadem aſcribat divinæ gratiæ.

Quæ Deus iubet ipſa nobis præſtat.

Deus prius convertit peccatorē, quam peccator convertatur.

Sicut enim Zachari. 1. Ex perſona Dei dicit, *Convertimini ad me*: ita ex Pſalmo octuageſimo quarto dicimus, *Converte nos Deus ſalutaris noſter.* B Et ſicut illo Capite Zachari. dicit, *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*; Ita Thren. 5. reſpondemus, *Converte nos Domine ad te, & convertemur*: Et Ieremiæ trigeſimo primo, *Converte me Domine, & convertar, quia tu Dominus Deus meus. Poſtquam enim convertiſti me, egi pœnitentiam.* Quibus verbis etiam hoc docemur, converſionem quâ nos Deus convertit, eſſe priorem eâ, quâ noſipſos ad Deum convertimus, ſicut ſcilicet cauſa eſt prior effectu.

Et ſicut Proverbiorum decimo ſexto legimus, C *Hominis eſt animam præparare.* Ezechiel. decimo octavo, *Facite vobis cor novum & ſpiritum novum.* Pſalmo octuageſimo, *Dilata*, ſeu, *Aperi cor tuum*: Matthæi tertio, *Pœnitentiam agite*: Iſaiæ ſexageſimo quinto, *Appropinquate Deo*: Iſaiæ quinquageſimo ſecundo, *Mundamini qui fertis vaſa Domini*: Ita Proverbiorum octavo, ſecundùm Septuaginta legimus, *Paratur voluntas à Domino*: Ezechielis vndecimo, *Dabo eis cor vnum & ſpiritum novum tribuam*: Et capite trigeſimo ſexto, *Dabo vobis cor vnum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri*: Pſalmo quinquageſimo, *Domine labia mea aperies*: 2. Machab. primo, *Adaperiat cor veſtrum in lege ſua*: Actorum Decimo D ſexto *Cuius Dominus aperuit cor*; Actorum Vndecimo, *Et gentibus pœnitentiam dedit Deus*: Cantic. 1. *Trahe me poſt te*: Pſalm. 85. *Deduc me in via tua*: Ioan. 6. *Nemo venit ad me niſi Pater qui miſit me traxerit eum*: Ier. 33. *Emundabo illos ab omni iniquitate ſua*: Pſ. 50. *Cor mundum crea in me Deus*: alia huiuſmodi plura quę recenſuimus an. 1615 in oratione Theologica, quæ extat Duaci cum alijs impreſſa: Et quibus haud difficulter intelligi poteſt, quod ſicut Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. ait; *Cum dicitur, convertimini ad me & ego convertar ad vos, libertatis noſtræ admonetur: Cum reſpondemus, converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratiâ præveniri confitemur*: ita in cæteris quæ & Deus nobis præcipit, & nos ab eo vel petimus vel accipimus: dicere E liceat, nos vno loco moneri noſtræ libertatis, & alio, noſtræ indigentię, ſimulque nos inſtrui à quo debeamus habere vel expectare vires, ad præcepta implenda neceſſarias. *Nihil* (ait Aug. l. 2. ad Bonifac. c. vlt.) *in ſcripturis ſanctis homini à Domino video iuberi propter probandum liberum arbitriū, quod non inveniatur vel dari ab eius bonitate, vel poſci propter adiutorium gratiæ demonſtrandum.* Et Fulgentius l. 2. de verit. prædeſtin. *Dum præcipitur nobis, oſtenditur quid habere debeamus; ſed quia id ex nobis habere non poſſumus, admonemur vt à quo nobis datur præceptum, ab ipſo petamus auxilium, quod tamen non poſſumus petere, niſi Deus in nobis operetur & velle.*

Deus non expectat noſtrā voluntatem.

Ad Vltimam ſcripturam ſupra in Argum. 3. obiectam Reſp. Deum ſine dubio non expectare noſtram voluntatem vel conſenſum: cum nullum prorſus motum bonæ voluntatis habere poſſimus ſine ipſius gratiâ. Vnde Concil. Arauſic. can. 4. ſic definit: *Si quis vt à peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infuſionem & inſpirationem in nos fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino: & Apoſtolo ſalubriter prædicanti, Deus eſt qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Sed more humano Deus aliquando dicitur expectare noſtram pœnitentiam, vt auferat à nobis flagella & tribuat pœnitentibus lengemque ſervantibus promiſſa, quando ſcilicet vnum exigit priuſquam ipſe faciat alterum. Exigit autem etſi non niſi ex eius dono haberi poſſit, quia eſt actus à libera voluntate exequendus.

Ad 4. Resp. Cornelium neque oraſſe, neque eleemoſynas feciſſe ſolis naturæ viribus, ſed divina fide præventum & adiutum, vt docent Aug. l. de prædeſt. Sanctorum c. 7. Benard. ſerm 78. in Cant. &. Conc. Arauſic. can. 25. in fin. conformiter ſcripturæ Act. 10. Vtque etiam nos 2. 2. qu. 10. ar. 4 ad 4. diximus.

Si obijcias, ipſum Aug. dicto can 7. ita ſcribere: Solet dici, ideo credere meruit quia vir bonus erat & antequam crederet: Quod de Cornelio dici poteſt, cuius acceptæ ſunt eleemoſynæ & exauditæ orationes, antequam crediſſet in Chriſtum. *Ob.*

Dupliciter Reſponderi poteſt. Vno modo, quod Aug. non dicat ita eſſe, ſed ita ſolere dici (ab ijs ſcilicet qui opera bona volunt aliquando eſſe ante fidem) Et cum ait, quod de Cornelio dici poteſt, intelligendus eſt loqui iuxta talium exiſtimationem: Alioquin ipſe Auguſtinus ibi affirmat quod *non ſine aliqua fide donabat & orabat, nam quomodo invocabat in quem non crediderat?* Et poſtea, *Quicquid igitur, & antequam in Chriſtum crederet, & cum crediſſet, bene operatus eſt Cornelius,* TOTVM DEO DANDVM EST, *ne forte quis extollatur.* *Reſp.*

Alio modo, quod Aug. loquatur de Cornelij fide explicita in Chriſtum, ita vt verborum eius hic ſit ſenſus: Solet dici ideo meruit explicitâ fide in Chriſtum, mediatorem credere, quia per fidem vnius Dei qua imbutus erat & per cuius donum operatur, vir bonus erat antequam fidem illam explicatam haberet, idque de Cornelio dici poſſe cuius receptæ ſunt eleemoſynæ & exauditæ orationes, antequam in Chriſtum crederet explicitè, etſi non antequam crederet in Deum. Quod autem dicitur, *Meruit*: de merito congrui intelligere, de quali in eodem cap. dixit, *fides prima datur ex qua cætera impetrentur.*

Ad Argumentum ex Ioannis nono formatum. Reſpon. Negand. Conſequentiam, Requirit quidem Deus tum deſiderium, tum aliquam præparationem hominis: at non talem quæ vel præveniat omnem Dei gratiam, vel procedat ex ſolis naturæ viribus: ſed quam ipſi homines faciant, divina tamen gratia excitati & adiuti.

Ad 5. bene Reſpondet Eſtius Cyrillum illis Patribus annumerandum eſſe, qui nondum exorta hæreſi Pelagiana, haud ſatis exactè & plenè

plenè de beneficio gratiæ Dei loquuti ſunt; ma-
A ximè quod circa Manichæorum hæreſim tunc
graſſantem, quę liberum arbitrium negabat,
magis pro tempore ſibi vigilandum exiſtima-
rent. Quorum proinde ſententię in materia gra-
tiæ, non nimium ſunt vrgendæ, ſed ſi quæ diu-
tius ſonent, ad Catholicum ſenſum benigna inter-
pretatione flectendę, ab iiſdem alibi expreſ-
ſum.

Negandum eſt igitur Cyrillum ſuis verbis
ſignificare quod Deus à nobis exigat aliquod
initium bonæ voluntatis (quod nimirum tan-
tum ſit à nobis, & non à divinâ gratiâ:) ſed
cum ait Deum expectare propriam cujuſque vo-
B luntatem; vel non aliud vult, quam quod neceſ-
ſaria ſit noſtræ voluntatis operatio vt cum gra-
tia Dei operemur; vel ſentit Deum expectare
propriam hominis voluntatē à gratiâ præveniente
excitandam, vt vlteriorem ei gratiam largiatur;
& ſignificat quod Deus nolit invitos facere fi-
deles, ſed volentes. Nam quod ipſe Deo tribuat
bonam noſtram voluntatem, & non nobis, ſi-
ne Deo; partim quidem indicat in eadem præ-
fat. verbis illis, *Captat te Ieſus, non vt occidat,
ſed vt cæſum vivificet*; partim ſequentibus, vbi ait
quod *Deus donet nobis pœnitentiam ſalutarem*;
partim etiam dum catecheſi 5. fidem ait à Do-
mino donari; & dum catech. 6. ſic loquitur, *Vobis
C det* (Deus) *tale odium contra draconem, vt quemad-
modum ille inſidiatur calcaneo, ſic vos caput illius
conculcetis.*

Reliqua duo Cyrilli loca, non de prima gra-
tia ſunt intelligenda, ſed de gratia baptiſmi,
quam vnicuique catechumenorum confert ſe-
cundum modum præparationis voluntatis, quæ
eſt per fidem & pœnitentiam à Deo dona-
tam.

Explicātur verba S. Hieronymi

Ad 6. Cùm Hieronymus dicit, poſt pro-
priam voluntatem nos niti auxilio Dei; non eſt
ſenſus quod aliquid noſtræ voluntatis debeat vel
poſſit pręcedere, & poſtea demum adveniat auxi-
lium Dei per quod gubernemur; ſed, quod ſup-
poni debeat liberum arbitrium nobis ex natura cō-
D veniens; ſive, nos naturaliter eſſe prædi tos libero
arbitrio, quod tamen ad bonum moveri nequeat
ſine auxilio gratię Dei, vt tum ex verbis ſupra ex
ipſo Hieronym. allatis, tum ex libris per eum ad-
verſus Pelagianos ſcriptis, evidens eſſe poteſt.
Perinde ergo eſt, ac ſi diceret, Suppoſito quod
propriam voluntatem habemus, Dei auxilio niti
nos oportet.

Cùm dicit, noſtrum eſſe velle & currere, roga-
re & offerre; Dei autem, complere & perficere:
loquitur de complemento & perfectione ſeu con-
ſummatione quoad externam exequutionem &
eventum: Solius autem Dei eſſe, ſic impedimenta
avertere, & externas actiones dirigere, vt ſequatur
E eventus qui deſideratur, nulli dubium eſſe poteſt.
Ita verò intelligit noſtrum eſſe velle, incipere,
currere, rogare, & offerre; vt nos quidem illa
faciamus, non tamen ſine divinæ gratiæ au-
xilio, *Velle* (inquit in Epiſtola ad Cteſiphontem)
*& currere, meum eſt; ſed ipſum meum ſine Dei ſem-
per auxilio non erit meum*, Et cætera plura quę ſu-
pra attulimus. Hiſque conſequenter dicendum
eſt B. Hieronymum velle quod Deus coronet vo-
luntatem, laborem, & humilitatem noſtram, hoc
eſt. eam quam habemus quidem nos, at non ex
nobis.

Ad 7 Resp. Neg. Conſequent. Ex ipſo

Itemque S. Ambroſij.

A namque Ambroſio ſuperius allegato conſtat nul-
lam noſtram actionem poſſe eſſe anteriorem
auxilio Dei. Verbis autem objectis tantùm vult,
ne per noctem expectemus cogitare de Chri-
ſto, donec Chriſtus nos à ſomno excitet: ſed po-
tius excitemus Chriſtum, etiam noctibus de illo
meditando, & ſomnum vincendo vt de ipſa me-
ditemur: ſubdit enim; *Excitat eum* (Chriſtum) *qui de
ipſo dormit aut cogitat.* Et ante præmiſit exemplum
de Davide, dicens quod *excludebat ſomnum lavans
per ſingulas noctes lectum ſuum, & lachrymis irrigans
ſtratum ſuum: ideò memor erat in ſtratu ſuo ſemper
Domini ſui, & in ipſo meditabatur vt diluculum
præveniret.*

B Ad verba Avgvstin. Resp. nequaquam
eum velle, quod gratia ſit poſterior liberâ vo-
luntate; cùm & ibi & aliis plurimis locis totus
ſit ad oſtendendum quod gratiam nulla præce-
dunt merita: ſed *conſequitur*, accipitur pro, *adi-
piſcitur*, vel *aſſequitur*; & eſt ſenſus, voluntas non
adipiſcitur gratiam ſua libertate ſeu per ſuam libe-
ram voluntatem, prius ſcilicet bene aliquid volen-
do, ob quod deinde gratia illi donetur; ſed gratia
potius ipſam libertatem aſſequitur ſibique ſubji-
cit.

Quod ex Gregorio adducitur, conferendum
eſt cum his quę ſupra recenſuimus ex ejus ho-
miliis 8. & 9. ſuper Ezechielem, ſicque intelli-
C getur eum non noſtræ voluntati, ſed divinæ
gratiæ primas tribuere, in homilia autem 21. ſuper
Evangelia, hortatur vt ad bona opera exercenda
ſimus bonæ ac promptæ voluntatis (non vtique
ex viribus noſtris, ſed ex Dei gratia de qua dixit,
quod voluntatem noſtram præveniat) cum ea fi-
ducia, quod Deus & corporis vires, & occaſiones
bene agendi præſtabit, gratiamque largietur ad
opus ipſum exequendum id quod eſt in volunta-
te.

Ad 8. Respond. Negand. Subſumptum,
Nulla enim opera moraliter ſolum bona ſunt
præparatio vel diſpoſitio ad gratiam, neque proxi-
ma neque remota; vti nec talium operum facien-
dorum conſuetudo, aut habitus virtutum acqui-
D ſitarum. Cum enim gratia ſit penitus ſupernatu-
ralis, illa autem omnia vires naturæ non exce-
dant; altioris ordinis eſt divina gratia, quam ſint
illa; longèque propterea ſuperat proportionem
quam illa poſſunt habere; ſolum enim habe-
re poſſunt proportionem ad aliquid eiuſdem
ordinis: ad ſpiritualem verò animæ ſalutem,
vel ad gratiam quæ ſaluti iſti conducit, ſicut
nullum habent ex ſe ordinem, ita nec vllam
habere poſſunt proportionem. Ita fit, vt nec
proximè nec remotè diſponatur homo ad gra-
tiam, per quicquam quod ei ſit ex ſolis naturæ
viribus: Alioquin ſequeretur illud in Pelagio
damnatum, Gratiam ſecundum merita noſtra
E dari.

Ad Confirm. Reſp. Verum quidem eſſe, quod
peccatores multa bene moraliter ex ſolis viribus
naturæ operantes, ſint minus indiſpoſiti, minuſ-
que indigni divina gratia, quam ſunt illi qui plu-
ra flagitia perpetrantes, pauciora faciunt opera
moraliter bona: ſed neque concedendum eſt,
quod ſint magis digni vel idonei ad gratiam
recipiendam, cum nullam prorſus habeant diſpo-
ſitionem ad gratiam. Neque verum eſt, quod ſit
magis congruum, dare gratiam minus indiſpo-
ſitis: Nulla enim eſt congruitas, ſive ex parte
Dei rem conſideremus, ſive ex parte hominis.

A

Non ex parte Dei: quia Deus ex arcano vel ſuæ miſericordiæ erga vnum peccatorem, vel ſuę iuſtitiæ erga alterum, interdum vult ei gratiam dare qui maximè eſt illa indignus, & ei non dare qui licet & ipſe, vtpote peccato ſubiacens, indignus ſit, minus tamen eſt indignus, in quantum minus eſt vitioſus. Non etiam ex parte hominis: quia nullus hominum conſiliarius Dei fuit, omnibuſque omnino ignotum eſt, quare Deus vni gratiam largiatur potius quam alteri. Hinc Aug. epiſtola 105. *Nec omnium* (inquit) *eſt fides qui audiunt verbum, ſed quibus Deus partitur menſuram fidei, ſicut nec omnia germinant quæ plantantur & rigantur, ſed quibus Deus dat incrementum. Cur autem ille credat, ille non credat, cum ambo idem audiunt; &, ſi miraculum in eorum conſpectu fiat, ambo idem vident: altitudo eſt divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, cuius inſcrutabilia ſunt iudicia, & apud quem non eſt iniquitas.* Et infra, *Cur illum potius quã illum liberet, ſcrvetur qui poteſt iudiciorum eius tam magnum profundum, verumtamen caveat præcipitiũ. Nunquid enim eſt iniquitas apud Deum? Abſit: Sed inſcrutabilia ſunt iudicia eius, & inveſtigabiles viæ eius. Et in maioribus dumtaxat ætatibus meritò dici poteſt, Hi noluerunt intelligere vt bene agerent. Si (quod gravius eſt) intellexerunt, & non obedierunt.* De quibus omnibus, immò & de illis qui numquam prædicationem Evangelij audiverunt, reliquo iſtius Epiſtolæ contextu tradit S. Doctor quod excuſationem non habent, ac inter cætera dicit: *Inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, ſive qui novit, ſive qui ignorat, ſive qui iudicat, ſive qui non iudicat, quia & ipſa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, ſine dubitatione peccatum eſt; in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati: ergo in vtriuſque non eſt iuſta excuſatio, ſed iuſta damnatio.* Rurſum l. de Spiritu & littera cap. 34. dicens, quod quando Deus *viſorum ſuaſionibus* agit cum anima rationali vt ei credat: *Profectò* (ait) *& ipſum velle credere Deus operatur in homine* &c. Tum addit, *ſi ad illam profunditatem ſcrutandam quiſquam nos coarctet, cur illi ita ſuadeatur vt perſuadeatur; illi autem non ita: duo ſola occurrunt interim quæ reſpondere mihi placet. O altitudo divitiarum; &, Nunquid iniquitas apud Deum? Cui reſponſio iſta diſplicet, quærat doctiores, ſed caveat ne inveniat præſumptores.*

Rom. 11.

Ad eandem prædicationem cur vnus credat potius quã alius, ignotum nobis.

B

Cur omnis peccator inexcuſabilis.

C

D

Ex his, ſicut & ex ijs quibus idem Aug. Inæqualitatem non tantum parvulorum, ſed etiam adultorum admiratur & ad inſcrutabilia Dei iudicia revocat, clariſſimè patet iſtius inæqualitatis cauſam, nec eſſe hominum merita, nec opera moraliter bona quorumdam præ alijs: Nec aliquam diſpoſitionem ad gratiam, ne remotam quidem, quę homini ſit à ſeipſo, ſeu ſine gratiæ auxilio: Alioquin talem aliquam cauſam allegare debuiſſet Auguſtinus, & non in profunda Dei iudicia referre.

E

Deinde, ſi dicamus quoſdam poſſe ex naturæ viribus habere aliquam convenientiam ſeu congruitatem, etiam remotam, vt eis detur gratia; hæc abſurda ſequuntur. Vnum, quod aliqui ſeipſos ab alijs diſcernant, per illam ſcilicet ſuam diſpoſitionem aliquo modo congruam: Alterum, quod poſſint in ſe gloriari, dicentes ſe ideo gratiam conſecutos quia non erant ſicut cæteri hominum, raptores, adulteri, homicidæ, ſed moraliter bene viverent, vel ſaltem melius quam alij; & quod quamvis remotam, aliquam tamen ex ſeipſis diſpoſitionem ad gratiam habuerint.

Excluditur gratiæ diſpoſitio remota, quæ fit ſine gratia.

Præterea, quamvis videri poſſet magis congruum dare gratiam ei qui minorem habet repugnantiam minuſque eſt indiſpoſitus, ſi gratia vel eſſet debita, vel daretur ex commenſuratione ad bona naturalia: quia tamen & gratis datur vt vera ſit gratia, & Deus vult declarare ſe omnino gratis eam dare; ideo nullo modo dicendum eſt aliquam intervenire congruitatem, attentis operibus quæ ſolo naturæ ductu fiunt abſque gratia.

Ad Postremvm Resp. eam Attritionem quæ per ſolas naturę vires concipitur, ad peccatorum remiſſionem per baptiſmum percipiendam non ſufficere: Illa verò attritio quæ eſt ex impulſu Spiritu Sancti non quidem adhuc inhabitantis, ſed tamen moventis, de qua Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. cum Sacramento ſufficit; quia eſt diſpoſitio ſupernaturalis.

Ad plenionem Articoli pręſentis explicationem duo reſtant inquirenda. Ideo

QVÆRITVR I.

Quid de iſta ſententia ſit ſentiendum, Gratia non secvndvm merita nostra datvr.

Resp. illam eſſe fide certam, vt teſtatur Auguſt. Epiſtola 106. & 107. vbi inter duodecim ſententias in Conc. Paleſtino contra Pelagium definitas, quas & ipſe Pelagius ne damnaretur, confeſſus eſt eſſe veras, & Aug. affirmat ſe firmiſſimè ſcire, quod ad fidem veram & Catholicam pertineant, aliquot ita recenſet.

Dogma fidei.

Scimus gratiam Dei nec parvulis, nec maioribus ſecundum merita noſtra dari.

Scimus maioribus ad ſingulos actus dari.

Scimus non omnibus hominibus dari: & quibus datur, non ſolum ſecundum merita operum non dari, ſed nec ſecundum merita voluntatis eorum quibus datur, quod maximè apparet in parvulis.

Scimus quibus datur, miſericordiâ Dei gratuitâ dari.

Scimus eis quibus non datur, iuſto Dei iudicio non dari; quia ſcilicet omnes naſcuntur in peccato originali, quod pœna dignum eſt, cui grandiores etiam actualia ſuperaddi at.

Quare autem illos potius quam illos liberet, iterum atque iterum dicimus nec nos piget (ait Aug. l. de dono perſever. c. 12.) *O homo tu quis es qui reſpondeas Deo. Nec vlla eſt acceptio perſonarum in duobus debitoribus æqualiter reis, ſi alteri dimittitur, alteri exigitur quod pariter ab vtroque debetur*, inquit idem l. 2. ad Bonifac. c. 7. *Laudet ergo miſericordiã qui liberatur, non culpet iudicium, qui punitur*, ait idem Epiſt. 106.

Ignotum nobis cur Deus vnũ præ alio liberet.

Cum enim iuſtus eſſet, etiamſi vtrumque puniret; qui liberatur, habet vnde gratias agat, qui damnatur, non habet quod reprehendat, vt idem loquitur l. de dono perſever. cap. 8. ſicque proſequitur. *Sed ſi iam inquit, hoc oportebat, vt damnatis non omnibus, deberetur oſtenderet, atque ita gratius ſuam gratiam in vaſis miſericordiæ commendaret: Cur in eadẽ cauſa me potius quam illum puniet, aut illum quam me potius liberabit? Hoc non dico: ſi quæris quare, quia fateor me non invenire quod dicam. Si & hoc quæ-*

ris

ris quare: quia in hac re ſicut iuſta eſt ira eius, ſicut magna eſt miſericordia eius; ita inſcrutabilia iudicia eius.

Quid porro nomine gratiæ Patres intellexerint quando definiverunt, gratiam non ſecundum merita noſtra dari, & quid nomine meriti: ſupereſt vt explicemus.

Gratia intelligitur hic etiam actualis.

Per gratiam, non habitualem ſolam intellexerunt, ſed etiam actualem, atque adeò omne bonum hominis pertinens ad veram pietatem, & ad ſalutem vitę æternæ. Ita namque tam Auguſt. quam Patres Concilij Arauſic. docent gratiam non dari ex noſtris meritis, vt velint initium fidei, ipſum credulitatis affectum, omnemque bonam voluntatem, gratuitò ſeu nullis præcedentibus noſtris meritis in nobis fieri, quemadmodum ex teſtimonijs ſuperius allatis notum relinquimus: ergo volunt gratiam ſpecialis auxilij, per quam eiuſmodi effectus in nobis ſunt priuſquam habitualis gratia infundatur, non dari ſecundum merita noſtra.

Accedit quod iſta ſententia, *Gratia non ſecundum merita noſtra* datur, contra Pelagium eiuſque diſcipulos definita fuit: illi autem non ſolum gratiam habitualem dogmatizabant dari ex noſtris meritis, ſed omnem illam qua per fidem ac bonam voluntatem ad iuſtificationem tendimus; adeò vt dum compellerentur fateri gratiam non dari ex meritis, & ab ijs quæreretur quam tunc gratiam intelligerent, numquam reſponderent gratiam actualem, vel gratiam quâ præmovemur ad volendum credere, ſperare, diligere, aut aliquid huiuſmodi; ſed longè aliter. *Cum ab iſtis quæritur* (ait Aug. epiſt. 105.) *quam gratiam Pelagius cogitaret ſine vllis præcedentibus meritis dari, quando anathematizabat eos qui dicunt gratiam Dei ſecundum merita noſtra dari: reſpondent ſine vllis præcedentibus meritis gratiam, ipſam humanam eſſe naturam in qua conditi ſumus; neque enim antequam eſſemus, mereri aliquid poteramus vt eſſemus.*

Pelagius gratiam intelligebat naturam.

Tum pergit Aug. *Abijciatur à Chriſtianorum cordibus iſta fallacia: nam omnino non iſtam gratiam commendat Apoſtolus quâ creati ſumus vt homines eſſemus, ſed quâ iuſtificati ſumus vt homines iuſti eſſemus.* Per gratiam autem quâ iuſtificati ſumus, non intelligit Aug. ſolam illam quæ in ipſo iuſtificationis puncto infunditur, ſed omnem eam quâ ad iuſtificationem diſponimur ab initio fidei, & deinceps. Vnde Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. *Declarat ipſius iuſtificationis exordium in adultis, à Dei per Chriſtum Ieſum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione qua nullis eorum exiſtẽtibus meritis vocantur vt qui per peccata à Deo averſi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiã ad convertendũ ſe ad ſuam ipſorũ iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperãdo diſponuntur.* Plura peti poſſunt ex B. Aug. epiſtolis 105. 106. 107. Ex libris de gratia & lib. arb. de Prædeſt. ſanctorum ex l. ad Bonifacium, & ex alijs multis. Cui conſentiens B. Fulgentius tum alibi, tum lib. de Incarn. gratiam ſine meritis dari oſtendit, docetque illam quæ ſic datur, non habitualem tantum eſſe, ſed etiam omnem eam quę pręcedit, *Vt homo* (ait cap. 17.) *in Deum credere incipiat, à Deo accipit pœnitentiam ad vitam; ita vt omnino credere non poßit, niſi pœnitentiam dono Dei miſerantis acceperit.* Et mox. *Malè gratiam Dei ſuæ voluntati poſtponit, cum iſta bona eſſe non poßit, ſi illa defuerit: Non enim dicat, meum eſſe velle credere, Dei autem gratia eſt adiuvare; ſed dicat, Gratia Dei eſt adiuvare,*

Refellit eũ S. Auguſtinus.

A *vt ſit meum velle credere. Ipſa namque bona voluntas quâ incipimus velle credere, à Domino præparari demonſtratur ac dirigi, Salomone dicente, præparatur voluntas à Domino.* Et cap. 18. *Si verò ſecundum opinionem illorum, noſtrum eſt velle credere priuſquam nos Dei gratia incipiat adiuvare, iniuſtè gratia dicitur, quia non gratis datur hominibus, ſed bonæ retribuitur voluntati. Hanc enim (ſicut illi volunt) gratia in nobis invenit, quam ipſa non dedit: imò ſi ſic eſt, nos priores Deo voluntatem damus, atque ita gratiam non miſeratione tribuentis, ſed æquitate Dei retribuentis accipimus: Verumtamen quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Nemo vtique: quia non poteſt homo accipere quicquam, niſi datum fuerit de cælo. Quid* B *enim habet quod non accepit.* Et in fi. cap. *Vt velimus, miſericordiæ prævenientis illuminamur dono; & vt curramus, miſericordiæ fulcimur auxilio.*

Etiam prima bona voluntas, eſt gratiæ.

Similiter B. Proſper, & fidem, & reliqua vſque ad ipſam gratiam iuſtificantem ſubſequentia, nobis gratuitò & ſine meritis dari varijs locis affirmat: ſed hîc ſuffecerit pauca adferre ex carmine de ingratis. Cap. 17. ſic canit:

Vſque adeò donum eſt quod credimus; & data gratis.
Gratia, non merito dicat mercede vocatos;
Nec iuſtorum operum diſcernit facta, ſed omnes
Sola ex immundis mundos facit: vtque legentem,
hoc eſt, Deum qui hominem eligit)
C *Lectus* (id eſt electus) *amet, non hoc ſtudio, ſed munere ſumit* &c.
Nam ſi ſpectatrix meritorum eſt gratia, & illis
Se tribuit, quorum eſt animus purgatior, & quos
Per libertatem arbitrij ſibi repperit aptos:
Inſontes tantum, iuſtoſque adſumere ſolos
Debuit, & veri cupidos, ac recta volentes:
Perverſos autem & ſcelerum aſſuetudine turpes
Deturbare procul; lucemque negare tenebris.
Atqui Salvator mundi non præmia iuſtis
Solvere, nec ſanis venit conferre medelam:
Sed quod diſperſum exciderat, fractum atque iacebat,
Quærere, & inventum reparare, ac reddere curæ.
Et c. 18.
D *Denique, ne quiſquam ex morum ſplendore putetur*
Cenſeri, aut fidei meritò ad bona ſumma vocari,
Ceu non divino ſit munere mentibus ipſa
Inſpirata fides: recole innumerabile vulgus
Retro ſenum ac iuvenum, qui cæca turpiter vſi
Libertate animi, per cultus dæmoniorum,
Per magicas artes, per amorem rapta tenendi,
Per ſtupra, per cædes vitam duxere nefandam:
Et tamen incumbente obitu, iam limite in ipſo
Extremi flatus, miſerantem nocte remota
Cognovere Deum; purgatoriſque lavacri
Munere, nulla mali linquentis ſigna prioris,
Exempti mundo mutarunt tartara cælo:
Quæ merita hîc numeras? Si præcedentia cernas,
E *Impia: ſi quæras poſt addita nulla fuerunt:* Et c. 19.
Si verò merito aſcribis fidei, voluiſſe renaſci:
Nempe vtero fidei parta eſt tam recta voluntas.
Porro fidem quis dat, niſi gratia? Sic bene velle
Gratia dat, tribuendo fidem quæ credita poſcat.
Quæque voluntatis meritum creet, ipſaque ſolo
Naſcatur inſpirante Deo, mentemque reformans,
De cinere algenti ſopitum ſuſcitet ignem.
Ergo voluntatis genitrix, operumque creatrix,
Non eſt ex meritis.

Ex S. Proſpero gratia ſine meritis datur.

Præterea, ſi gratia quæ iuxta veterem Eccleſiæ definitionem non datur ex noſtris meritis, tan-

cum intelligeretur gratia habitualis; conſequens foret illam ipſam habitualem gratiam ex noſtris meritis dari, quoniam iuxta hunc intellectum, omnis alia gratia quæ habitualem antecedit, eſſet ex noſtris meritis: ergo & ipſa gratia habitualis eſſet ex meritis. Illa enim pietatis opera, quę fiunt cum auxilio gratię ſpecialis, ante iuſtificationem, atque adeò ante gratiæ habitualis infuſionem, bona ſunt diſpoſitio ſeu præparatio & meritum quoddam congruum ad illam; Vnde & gloriari poſſet quiſpiam in ſeipſo, reputans quod Deus quidem gratiam habitualem ei dederit, ſed quod à ſe, & non à Deo habuerit gratiam & pręparationem præcedentem, ſi eam per ſe meruerit.

Meritum hic generaliter accipitur.

Nomine autem meriti in prædicta Patrum ſententia non ſolùm intelligitur illud quod condignum ſeu de condigno vocant, ſed etiam illud quod dici ſolet congruum ſeu de congruo; immò omnis præparatio, quâ aliquid ab alio dandum impetretur, omneque bonum alicujus retributionis aliquomodo provocativum: Hanc enim generalem meriti rationem ſpectaſſe Auguſtinum & alios Patres, ex eorum ſcriptis manifeſtum eſt.

Merita noſtra hîc ea intelliguntur quæ ſunt à nobis ſine gratia.

Noſtra porrò merita intellexerunt Patres, ea quæ ſunt ex nobis, ſeu ex noſtris viribus ſine Dei gratia: quoniam Pelagianos ita merita noſtra intellexiſſe, cum dicerent gratiam ſecundum merita noſtra dari, ex B. Auguſtin. locis varijs conſtat, ac ſpecialiter ex libro de gratia & libero arbitrio, capite 6. Vbi ait, quod *merita humana ſic prædicant, vt ex ſemetipſo habere hominem dicant.* Vnde & S. Proſper contra Collatorem cap. ſexto. *Quomodo non advertis te in illud damnatum incidere, quod velis nolis convinceris dicere, Gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, cum aliquid præcedere boni operis ex ipſis hominibus, propter quod gratiam conſequantur affirmas?* Non dubium eſt autem Eccleſiam ſimiliter merita noſtra intelligere, quando Pelagianum dogma condemnans, Catholicam ſententiam ei oppoſitam ſtatuit.

Aliqua gratia quodam ſenſu datur ſecundum merita noſtra.

Confirmatur, Loquendo aliter de meritis noſtris, quatenus nempè noſtra quidem ſunt, at non ex nobis, ſed ex Dei gratia; prorſus fatendum eſt aliquam gratiam dari ſecundùm merita noſtra; vt in primis vitam æternam, quæ & merces eſt bonorum operum, quia meritis pręcedentibus redditur; & gratia vocatur ad Rom. 6. *quia data ſunt & ipſa merita quibus datur*, quemadmodum loquitur Aug. epiſtola 106. & lib. de gratia & lib. arb. c. 8. Similiterq́ue ſecundùm merita noſtra datur iuſtis augmentum gratiæ, cùm ex Dei gratiâ bene operando illud mereantur. Imò generaliter loquendo de merito, omnis gratia quæ poſt primam datur, aliquo modo datur ex merito, bonæ nimirum voluntatis ac operis à primâ gratiâ initium habentis. Vnde Aug. epiſt. 105. *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat: neque enim nullum meritum eſt fidei, qua fide ille dicebat,* (Luc. 18) *Domine propitius eſto mihi peccatori: & deſcendit iuſtificatus merito fidelis humilitatis, quoniam qui ſe humiliat, exaltabitur.* Et epiſt. 106. *Si quis dixerit quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non poſſumus, imò verò gratiſſimè confitemur: Hanc enim fidem volumus habeant quâ impetrent charitatem, quæ ſola verè bene operatur, iſti fratres noſtri qui multum de ſuis operibus gloriantur.*

Fides aliquid mereri poteſt.

Ob.

Et iterum, dicens ex Apoſtolo nos gratis iuſtificatos, ſic loquitur: *Nec dicat ſibi, Si ex fide, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quam donatur? Non dicat iſta homo fidelis, quia cùm dixerit, vt merear iuſtificationem, habeo fidem: Reſpondebitur ei, Quid enim habes quod non accepiſti? Cùm ergo fides impetrat iuſtificationem ſicut vnicuique Deus partitus eſt, etiam ipſius menſuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani: ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici, comitante, non ducente: pediſſequa, non prævia voluntate.*

Reſp.

Ex his intelligi poteſt iſtius ſententiæ contra Pelagianos definitę ac frequenter vſurpatæ, GRATIA NON DATVR SECVNDVM MERITA NOSTRA; hunc eſſe ſenſum, quod Gratia ſive habitualis ſive actualis, ſive fidei, ſive orationis, ſive cujuſcumque alterius boni ad ſalutem animę pertinentis, datur non propter meritum aliquod, etiam parvulum quod ſit noſtrum, id eſt, quod ex nobis noſtriſve proprijs viribus ſine gratiâ Dei habeamus; quodq́ue ſimiliter ex proprijs noſtris viribus non poſſumus vllum bonum facere quod ſit divinę gratiæ provocativum. Occaſione eorum quæ hoc ar. in arg. 2. adfert Sanctus Doctor.

QVÆRITVR II.

Quid de hac vulgari ſententia ſit ſentiendum, FACIENTI QVOD IN SE EST DEVS NON DENEGAT GRATIAM, *vel vt alij dicunt*, IMPERTITVR GRATIAM.

RESP. illam eſſe veram, modò bene intelligatur; habere tamen etiam aliquos intellectus falſos: variè ſiquidem intelligi poteſt.

Primus iſtius ſententiæ ſenſus.

PRIMÒ, vt per eam ſignificetur quod homo ſolis naturæ viribus ſervare poſſit totam legem naturæ: quod ſi fecerit, Deus illa ipſius bonitate provocatus, procurabit vt ad gratiam iuſtificationis perveniat. Hic ſenſus omninò eſt Pelagianus; cùm apertè contineat gratiam dari ſecundùm noſtra merita, ac inſuper adverſatur ijs quæ Artic. 4. Conc. 5. ex B. Thoma reſolvimus.

Reijcitur.

Secundus

SECVNDVS SENSVS eſſe poteſt, vt ſignificetur hominem, ſive ſit fidelis ſive infidelis, & ſive prius bene vixerit ſive malè, poſſe ſuis naturalibus viribus aſpirare ad gratiam, eam deſiderando & invocando, ac Deum ſic invocanti ſeu deſideranti gratiam impertiturum. Et hic ſenſus etiam eſt Pelagianus, diſertis verbis condemnatus in Conc. Arauſic. can. 3. & aliquot ſeqq.

etiam reijcitur.

Confirm. Quiſquis ſolas naturæ vires habet, peccato ſubjacet, vel originali, vel etiam actualibus, ſi ſit adultus. Et quamvis nunc hoc, nunc illud præceptum fortaſſis obſervet moraliter bene, nunquam tamen obſervat omnia; & vt ſervaret omnia quæ ipſi ſervanda occurrunt, ſemper tamen eſt improportionatus ad gratiam quomodocumq; promerendam, cùm ſit in peccato, cumq́ue opera moraliter bona nullum habeant ordinem vel relationem ad veram iuſtitiam.

Tertius

TERTIVS SENSVS eſt, homini totum id quod per ſua naturalia poteſt, ex ſolis naturæ viribus

facienti,

Digitized by Google

facienti, Deum certiſſimè ſeu infallibiliter daturum vel gratiam iuſtificantem, vel auxilium ſpeciale quo ad eam perducatur. Sed & hic ſenſus à veritate eſt alienus: Ex eo namque ſequitur illud Pelagianum, Gratiam ſecundum merita noſtra dari, quandoquidem ea quę per ſolas naturæ vires ponitur facere is, cui deinde gratia infallibiliter donatur, aliquam habeant rationem præparationis ſeu meriti generaliter dicti; eaque ex ſolo homine, & non ex gratia.

Improbatur.

Ob. Si dicas, Deum infallibiliter quidem gratiam tali homini dare, at non ob aliquod eius meritum neque reſpiciendo ad illa opera quæ ſolis naturæ viribus fecit, ſed ex pura liberalitate & miſericordia. *Reſp.* Reſp. quoſdam authores catholicos, qui dixerunt eſſe probabile quod homini per vires naturæ facienti quantum poteſt, ſeu quod in ſe eſt, Deus dat gratiam, veriſimiliter ita eſſe intelligendos: Sed neque ſic veritatem habet illa ſententia.

Primò quoniam niſi intelligatur Deum homini ſic operanti, ideo gratiam dare, quia facit quod in ſe eſt (vt videlicet aliqua ratio ſiue diſpoſitiva, ſive meritoria, ſive impetrativa, vel provocativa gratiæ ſignificetur) ſententia non conſtat.

Secundò, quia hæc non conſiſtunt, Deum dare homini gratiam, quia facit quod in ſe eſt, & eum dare purè liberaliter & miſericorditer, ſic vt excludatur omnis ratio præparationis ac meriti, etiam generaliter dicti.

Tertiò, quia hoc eſſet in negotio ſalutis dare priores partes nobis, & poſteriores Deo, id quod S. Auguſt. pro magno abſurdo varijs in locis habet. Vnde & Apoſtolo Rom. 11. interroganti, *Quis prior dedit illi*, dicere poſſet, ego prior dedi, qui priuſquam daret mihi gratiam, Deo dedi totum quod ex me potui, faciendo per vires naturę quod in me erat.

Quartò, quia iuxta hunc ſenſum tertium, etiam ſic modificatum; poſſet quiſpiam eidem Apoſtolo quærenti, *Quis te diſcernit*, 1. ad Cor. 4. reſpondere, ego me diſcerno; quia feci quod in me eſt ex ſola naturæ facultate, id quod alius qui gratiam non eſt conſecutus, non fecit. Sicque etiam contra eundem Apoſtolum 1. ad Cor. 1. & 2. ad Cor. 10. poſſet in ſeipſo gloriari & non in Domino, à quo non accepiſſet gratiam niſi poſtquam ex ſe feciſſet quod in ipſo erat.

Deinde, ſi Deus infallibiliter miſeretur ejus qui ſolis naturæ viribus facit quod in ſe eſt, perperam Apoſt. ad Rom. 9 dicit, *Cuius vult miſeretur*: perperam & Aug. tr. 26. in Ioan. ait, *Quem trahat, & quem non trahat, quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, ſi non vis errare*; & alia hujuſmodi: cùm dicere promptum ſit, Huius miſeretur & hunc trahit, quia per ſe ſeu per vires naturæ fecit quod in ſe fuit.

Quartus ſenſus exploditur.

QVARTVS SENSVS eſſe poteſt, homini per ſolas naturæ vires facienti quod in ſe eſt, non ponenti obicem per peccata legi naturæ oppoſita, Deum infallibiliter dare gratiam. Sed huic ſenſui obſtat in primis ipſa phraſis; Aliud namque & plus eſt, hominem facere quod in ſe eſt, quam non ponere obicem: quamvis enim ille qui obicem ponit non faciat quod in ſe eſt; non tamen qui obicem non ponit, continuò dici poteſt facere quod in ſe eſt, cùm ad illud ſatis ſit quod homo negativè ſe habeat, ad iſtud verò requiratur quod poſitivè quippiam agat. Vnde infantes & amentes non ponunt obicem, nec tamen dicuntur facere quod in ſe eſt.

Secundò, quod iuxta eum ſenſum, ſequerentur ea abſurda quæ ad ſenſum tertium dicta ſunt, videl. hominem poſſe in ſe gloriari, ac ſeipſum diſcernere, dicendo, per vires meas naturales non poſui obicem, & ſic me potius quam aliū Deus illuminavit, & ad iuſtitiam perduxit, & alia ſimilia.

Tertiò, ſic facere quod in ſe eſt, vel iuvat ad gratiam conſequendam, vel non iuvat. Si iuvat, ergo gratia datur ex meritis, ex ijs ſcilicet quæ ad ejus conſecutionem juvant. Si non juvat, ergo non eſt dicendum quod ita facienti quod in ſe eſt, Deus infallibiliter dabit gratiam: quæ enim infallibilitas alicujus formæ introducendæ haberi poteſt ex ea re quæ ad iſtam formam nihil juvat? Hunc proinde ſenſum planè reijciunt Vaſquez 1. p. diſp. 91. c. 10. Tannerus diſp. 6. de gratia qu. 3. dub. 8. n. 225. Wigers ad hujus p. qu. 112. ar. 3. & alij.

Quintus ſenſus verus.

QVINTVS SENSVS eſt, homini facienti quod in ſua poteſtate eſt cum adjutorio gratię Dei ipſum moventis, Deum dare gratiam vlteriorem, vt gratiam iuſtificantem, vel ejus augmentum; aut fidem explicitam & perfectam, ſi antea ſolum habebat implicitam & imperfectam: Atque hoc demum ſenſu vera omninoque recipienda eſt prædicta ſententia: & ſic eam exponit S. Thom. in præſenti articulo. Vbi cum in argumento 2. ſibi objeciſſet: *Si homo facit quod in ſe eſt, Deus ei non denegat gratiam*, Reſp. quod *nihil homo poteſt facere niſi à Deo moveatur, ſecundùm illud Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere: Et ideò cùm dicitur homo facere quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis ſecundùm quod eſt motus à Deo*. Similiter q. 112. ar. 3. iſtam Gloſſæ ſententiam, *Deus recipit eum qui ad ſe confugit*, quæ ſecundùm rem convenit cum priore, ita in reſp. ad primum exponit, vt vel loquatur de confugiente per actum meritorium liberi arbitrij gratia informati (quia in Gloſſa additur, Aliter eſſet in eo iniquitas:) vel de confugiente per motionem divinam. Et lect. 3. in cap. 10. ad Roman. *Si qui (ait) feciſſent quod in ſe eſt, Dominus eis ſecundum ſuam miſericordiam providiſſet, mittendo eis prædicatorem fidei, ſicut Petrum Cornelio, Act. 10. Et Paulum Macedonibus, Act. 16. Sed tamen hoc ipſum quod aliqui faciunt quod in ſe eſt, convertendo ſe ſcilicet ad Deum, ex Deo eſt movente corda ipſorum ad bonum*, Thren. 5. *Converte nos Domine ad te, & convertemur*. Ex his conformia ſcribit libro 3. contra Gent. cap. 149. Vnde ſi qua repetiantur in eiuſdem ſcriptis vel hiſce contraria, vel minus clarè poſita, vt in 2. ſent. diſtinct. 28. art. 4. ea cenſenda ſunt ſcriptis poſterioribus fuiſſe emendata vel explicata. Dico, *vel explicata*: Quæ enim iſto art. 4. dicit, rectè intelligi poſſunt non eſſe contraria.

S. Thomas facere quod in ſe eſt, intelligit de eo quod homo per Dei gratiam poteſt.

Explicatur locus ex 2. ſent.

In his enim verbis. *Alij conſentiendo dicimus quod ad gratiam gratū facientem habendam, ex ſolo libero arb. ſe homo poteſt præparare; faciendo enim quod in ſe eſt, gratiā à Deo conſequetur*; quando dicit *ex ſolo libero arbitrio*, non excludit gratuitū auxilium Dei actualiter moventis, ſed tantum lumen habituale ſeu habitum infuſum. Nam in reſp. ad 1. ſic ait, *Directio greſſus ſpecialis non poteſt eſſe niſi à Deo, ſine cuius providentia nullum bonū contingit: Nec tamen oportet quod hoc per aliquem habitum infuſum fiat, ſi directio greſſuum ad præparationē ad gratiam gratum facientem præcedentem*, hoc eſt, ad

præparationem quę præcedit gratiam gratum facientem, *referatur*. Et ad 2. *Homo non poteſt ſe ad gratiam præparare, nec aliquod bonum facere ſine Dei auxilio, & ideo rogandus eſt vt nos ad ſe convertat, & etiam alios: Nec tamen oportet quod illud auxilium ſemper ſit per aliquem habitũ infuſum, ſed poteſt eſſe per multa, quæ exterius ſunt ſalutis occaſio, & per ipſum actũ interiorem, quem Deus in nobis cauſat.* Et his conformiter accipi debent quæ in eiuſdẽ ar. 4. corp. ſcribit, non oportere vt actus quibus homo ſe ad gratiam habendam præparat, ſint naturam humanam excedentes; quia nimirum non oportet quod ſic excedant, vt proficiſcantur ab aliquo habitu ſupernaturaliter infuſo. Cum autem ſubiungit, actus virtutum naturalium ſe habere vt diſpoſitiones materiales ad gratiã. Vnde non exigitur ad hoc vt homo ad gratiam ſe præparet, aliquod aliud lumen gratiæ pręcedens; in prioribus verbis intelligendus eſt ſupponere gratuitam Dei motionem, de qua in reſp. ad 2. Et in poſterioribus excludere lumen habituale, ſicut in reſp. ad 1. & 2.

In quæſtionibus quoque fuſius diſput. qu. 24. art. vlt. eadem eſt B. Thomæ doctrina: *Liberum* (inquit) *arbitrium non poteſt ſe ad gratiam præparare, niſi ad hoc divinitus dirigatur.* Et in reſp. ad 2. *Nos aperire cor noſtrum Deo poſſumus, ſed non ſine divino auxilio: vnde ab eo petitur* 2. Machab. 1. *Adaperiat Deus cor noſtrum* &c. *& ſic dicendum eſt ad alia: Nam nec præparare, nec velle homo poteſt, niſi hoc Deus in eo operetur.*

Ex his ergo omnibus ſatis clarum eſſe credimus, quod B. Thomas iſtud axioma, *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, non intellexerit de faciente quod ineſt per ſolas naturæ vires, ſed per auxilium gratiæ hominem moventis ac dirigentis. Eandemque etiam fuiſſe mentem S. Bonaventuræ probatur ex 2. diſt. 28. qu. 2. art. 1. Vbi ad illud ſibi obiectum: *Sufficienter ſe ad gratiam diſponit, qui facit quod in ſe eſt*, Reſpondet *facere quod in ſe eſt, poſſe dupliciter intelligi. Vno modo, quia facit aliquid ordinatum ad gratiam, & tantum facit quantum poteſt: & hoc modo veritatem habet ſermo prædictus*, ſcil. quod ſufficiẽter ſe ad gratiam diſponit, qui facit quod in ſe eſt. *Alio modo poteſt intelligi, vt dicatur facere quod in ſe eſt, quia facit quod poteſt, quamvis illud non ſit ordinatum ad gratiæ ſuſceptionem: & hoc modo lib. arbitrium gratia deſtitutum poteſt facere quod in ſe eſt* (faciendo nimirum quod poteſt) *& ſic prædictus ſermo* (nempe quod ſufficienter ſe ad gratiam diſponit qui facit quod in ſe eſt) *non habet veritatem* Similiter iſtud axioma, Facienti quod in ſe ęſt, Deus non denegat gratiam, de faciente ſcilic. quod in ſe eſt per auxilium gratiæ Dei, interpretati ſunt Conradus, Caietàn, Medina hîc, & q. 112. art. 3. Valentia diſp. 8. q. 4. puncto 2. Tannerus diſput. 6. q. 3. dub. 8. Eſtius in 2. diſt. 26. §. 35. Wigers q. 112. art. 3. Banneſius 2. 2. qu. 10. ar. 1. dub. 1. ad 3.

Ex his iam intelligi poteſt Fauſti Rhegienſis libros de gratia & libero arbitrio, quos Gennadius ex adverſarijs doctrinæ beati Aug. de gratia & prædeſt. vnus, mirificè laudat, meritò fuiſſe reiectos vt apochryphos c. *Sancta Romana* d. 15. quamvis enim illic ſubinde gratiam pręndicet, Catholicus nimirum haberi volens, cum Pelagiani dogmatis vafer eſſet ſectator; fidei tamen & devotionis ac boni operis initium, non gratiæ, ſed homini ſeu viribus eius naturalibus tribuebat; quos proinde libros etiam reijciunt ex antiquioribus, Fulgentius, Petrus Diaconus, Alcimus Avitus, Ioannes Maxentius: & ex recentioribus. Bellarminus lib. de ſcriptoribus Eccleſiaſticis, Baron. tomo 6. & 7. Annal. Suarez, Vaſquez, Alvarez, & alij communiter. Patet etiam S. Proſperum iure contra Collatorem (qui eſt Ioannes Caſſianus) ſcripſiſſe, eiuſque errores confutaſſe: nam & ipſe ſalutis & pietatis initia naturæ viribus aſcribebat: & contra vtrumque ſufficere poſſunt ea quę iſto art. 6. diximus.

ARTICVLVS VII.

Vtrum homo poßit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia facilius eſt deſtruere quam conſtruere: ſed homo ſufficit per ſeipſum ad conſtruendum peccatum: ergo etiam per ſeipſum ſufficit ad illud deſtruendum. Tunc autem homo reſurgit à peccato, quando peccatum deſtruitur: ergo poteſt per ſeipſum à peccato reſurgere.

SECVNDÒ, Contraria peccata non poſſunt ſimul eidem ineſſe: ſed qui fuit in vno peccato poteſt per ſeipſum tranſire ad contrarium: vt qui fuit avarus, poteſt per ſeipſum fieri prodigus: ergo aliquis poteſt per ſeipſum exire, à peccato in quo fuit.

TERTIÒ, Quicumque eſt totaliter cauſa alicuius, poteſt totaliter illud deſtruere: cum igitur homo ſit totaliter cauſa peccati, poteſt illud totaliter deſtruere, & ſic à peccato per ſeipſum reſurgere.

RESPONSIO B. Thomæ, eaque ad fidem pertinens eſt, hominem non poſſe à peccato reſurgere ſine auxilio gratiæ. *Dogma fidei.*

PROBATVR PRIMÒ, ex ſacris litteris Pſal. 40. *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Quare hoc à Deo peteret, ſi ſeipſum ſanare poſſet ſine Dei gratia? Et Pſal. 77. iuxta Gloſſ. vbi homo dicitur ſpiritus vadens, & non rediens (per ſe nimirum) à peccato. *Ex ſe nemo poteſt à peccato reſurgere.*

Vnde Proverb. 2. legitur de muliere aliena, *Omnes qui ingrediuntur ad eam, non revertentur*, (per ſe ſcilicet) *nec* (ſuis viribus) *apprehendent ſemitas vitæ.*

Ierem. 2. *Si laveris te nitro, & multiplicaveris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus Deus*: ergo quidquid peccator per ſe ſeu ex ſe agit, nihil poteſt eum à peccato mundare, ac per conſequens ipſe non poteſt per ſe à peccato reſurgere. Idemque intelligi poteſt ſignificatum per iſta verba c. 30. *Inſanabilis fractura tua* per te ſcilicet vireſque naturales.

Ad Romanos 3. Omnes dicuntur peccaſſe, & egere gloria Dei, eâ autem gloriâ non egerent ſi per ſe poſſent à peccato reſurgere, quia hoc poſſent ex ſeipſis, atque ita haberent vnde in ſeipſis gloriarentur, & non in Deo, ipſam nempe reſurrectionem à peccatis. Contra quam tamen gloriationem adhuc ibidem ſequitur, *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Cum enim omnes qui ad iuſtitiam redeunt, gratis iuſtificentur, non habent vnde in ſeipſis glorientur, ſed qui gloriatur, in Domino glorietur. *1. Ad Cor. 1.*

Deinde, *ſi per legem iuſtitia Chriſtus gratis*, (hoc & ſine cauſa) *mortuus eſt*, ad Gal. 2. Pari ergo ratione, ſi per naturam eſt iuſtitia, Chriſtus ſine cauſa mortuus eſt: hoc autem admittere, quis non videat eſſe abſurdiſſimum; Vnde & Pelagius ta-

metſi magnus gratiæ Dei inimicus, agnoſcebat nihilominus remiſſionem peccatorum non poſſe haberi ſine gratia, vt eſt apud Aug. l. 94. & l. de natura & grat. c. 18.

Probatvr Secvndò, ex Patribus Innocent. 1. Epiſtola apud Auguſt. 91. & in Epiſtol. Sancti Cœleſtini ad Epiſcopos Galliæ, ſic de homine primo loquitur: *Liberum arbitrium olim ille perpeſſus, dum ſuis inconſultius vtitur bonis, cadens in prævaricationis profunda, demerſus eſt, & nihil quemadmodum exinde ſurgere poſſet invenit; ſuaq; in æternum libertate deceptus, ruinâ iacuiſſet oppreſſus, niſi eum poſt, Chriſti pro ſua gratia relevaſſet adventus.* Ita refert S. Cœleſtinus capite 4. poſtquam ipſe præmiſiſſet, *Neminem de profundo ruinæ in quam per prævaricationem Adæ cecidimus, per liberum arbitrium poſſe conſurgere, niſi eum gratia Dei miſerentis erexerit.* Et S. Auguſtinus Epiſtola 106. *Natura humana etſi in illa integritate in qua condita eſt, permaneret, nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adiuvante ſervaret. Cum igitur ſine Dei gratia ſalutem non poſſet cuſtodire quam accepit, quo modo ſine Dei gratia poteſt reparare quam perdidit;* Quæ verba in Conc. Arauſic. relata conſtituunt canonem 19. ſuntque conformia canoni 14. decernenti quod *Nullus miſer de quantacumque miſeria liberatur, niſi qui Dei miſericordia prævenitur.* His ita S. Proſper conſentit c. 15. de ingratis.

Deus ergo ſepultos
Suſcitat, & ſoluit peccati compede vinctos.
Ille obſcuratis dat cordibus intellectum.
Ille ex iniuſtis iuſtos facit, indit amorem.
Quo redametur amans; & amor quem conſerit, ipſe eſt.
Hunc itaque affectum, quo ſumunt mortua vitam
Quo tenebræ fiunt lumen, quo immunda niteſcunt,
Quo ſtulti ſapere incipiunt, agriq; valeſcunt;
Nemo alij dat, nemo ſibi, non littera legis,
Nec naturalis ſapientia: quæ ſemel acta.
In præceps labi novit, conſurgere neſcit.

Probatvr Tertiò, Ratione: Reſurgere à peccato, non eſt idem quod ceſſare ab actu peccati, ſicut volunt noſtri Sectarij; imò nec eſt idem quod ceſſare ab effectu peccati, quia etſi actus effectuſque peccati tranſierit, quoadvſque tamen peccator Deo reconcilietur & iuſtificetur, manet animæ macula per quam dicitur peccator, & manet etiam obligatio ad pœnam: Sed reſurgere à peccato, eſt hominem reparari ad ea quæ peccando amiſit, ac proinde liberari à malis per peccatum incurſis. *Quid à peccato reſurgere.*

Atqui tria potiſſimum ſunt mala ſeu detrimenta quæ homines per peccatum mortale vel originale incurrunt, nimirum animæ macula, naturalis boni corruptio, & reatus pœnæ ſeu damnationis æternæ; & nullum horum malorum ſine peculiari gratia Dei poteſt reparari, multò minus omnia ſimul. *Tria potiſſima ex peccato detrimenta.*

Non primum, quia cùm macula nitori gratiæ & divini luminis illuſtrationi opponatur; Conſequens eſt eam non deleri niſi Deo reſplendente, ipſamque animam illuſtrante: quod facit per lumen habituale. Hinc Iſaiæ 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas propter me.* Et 1. ad Corinth. 6. *Abluti eſtis, iuſtificati eſtis in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri.*

Non ſecundum, quia voluntas à Deo per peccatum averſa & contra naturæ ordinem inferio-

A ribus ſubdita, non poteſt fieri Deo ſubdita ac in recto ordine conſtitui, niſi illo ipſo eandem ad ſe trahente & convertente, iuxta ſcripturas ar. 6. productas.

Non etiam tertium, quia talis reatus non poteſt remitti niſi ab eo in quem commiſſa erat offenſa, qui eſt Deus iudex omnium ſupremus.

Eandem doctrinam ſimiliter confirmat S. Doctor quæſt. 28. de verit. art. 2. niſi quod ibi pro macula, dicat offenſam; & pro corruptione boni, averſionem. Quoniam igitur iſtorum trium malorum reparationem includit reſurrectio à peccatis, conſequens eſt eam ſine gratia fieri non poſſe. Et rectè concludit B. Thomas duplex gratiæ auxilium eſſe homini neceſſarium, vt à pecca-
B to reſurgat, nempe interiorem Dei motionem excitantis peccatorem ad pœnitentiam, eumque convertentis; & habituale donum gratiæ quo pellatur animæ macula & ſimul conferatur remiſſio peccatorum; quod quidem habituale bonum accipitur per baptiſmum aut per abſolutionem ſacramentalem. *Duplex gratia ad remiſſionẽ pec. neceſſaria, actualis & habitualis.*

Si contra hæc dicas, naturalis boni corruptionem, quam B. Thomas in hoc ponit quod natura deordinetur voluntate non ſubdita Deo, poſſe auferri ſine gratia, in quantum peccator poteſt ſine gratia facere actus virtutum moraliter bonos, ſicque Deo vt authori naturæ (quamvis non vt
C authori gratiæ) voluntatem ſuam ſubijcere, conformiter S. Doctori qui in 2. diſt. 28. in explicatione textus, à quibuſdam obijcitur clarè dicere, quod peccator per vires naturæ licet non poſſit reſarcire damnum quod intulit peccatum contra ordinem ſupernaturalem, poteſt tamen reſtaurare damnum quod eſt contra ordinem naturæ. *Ob.*

Reſp. Neg. Aſſumpt. quamdiu enim homo manet Deo vt authori gratiæ & vt fini ſupernaturali non ſubditus, non poteſt ei vt authori ac fini naturæ eſſe revera ſubditus: Vt enim ſic ei ſubditus ſit, oportet quod ipſum in amore præferat omni creaturæ, id quod peccator non poteſt ſine gratiæ adiutorio præſtare. Quamvis ergo aliquos vir-
D tutum actus moraliter bonos faciat, non propterea tamen verè ac ſimpliciter ſubijcitur Deo vt authori naturæ. Neque B. Thomas id dicit, quod eum clarè dicere opponitur; non enim quicquam affirmat de damno contra ordinem naturæ vel contra Deum vt authorem naturæ reſarciendo, ſed de bonitate tantum civili ſeu externa. Eius verba ſic habent: *Immutatio voluntatis in melius dupliciter poteſt intelligi: vel ſecundum bonitatem civilem, & ſic homo per poteſtatem naturalem quam à Deo accepit, poteſt voluntatem mutare in melius, ſicut in prædicamentis dicitur pravus ad meliores exercitationes deductus & doctrinas perficiet vt melior ſit: Vel ſecundum bonitatem gratuitam: vt ſcili-
E cet acquirat gratiam quam prius non habuit; & hoc non poteſt ex poteſtate naturali, ſed ex poteſtate gratiæ, per quam meretur gratia augmentum & conſummationem.* *Reſp.*

Duo ſuperſunt hìc examinanda. Vnum, An perfecta reſurrectio à peccato, ſeu ipſa peccati mortalis remiſſio, non poſſit fieri abſque infuſione gratiæ habitualis. Alterum, An præter eam à peccato reſurrectionem quæ completur in peccati remiſſione & peccatoris iuſtificatione, non fit aliqua imperfecta reſurrectio aut vivificatio. Sed illo priore in quæſt. 113. remiſſo: *Quæſt.*

Ad Poſterius Reſp. eſſe aliquam imperfectam *Reſp.*

Digitized by Google

A reſurrectionem & vivificationem, eam ſcilicet quâ peccator priuſquam peccatorum remiſſionem & habitualem ſeu iuſtificantem gratiam accipiat, de peccatis propter Deum pœnitet, ipſumque diligere incipit, & aſpirat ad ejus reconciliationem: Habet enim vita ſpiritualis ſuos gradus & veluti partes ordine congruo diſpoſitas. Atque hunc in modum accipi poteſt illud cap. 5. ad Epheſios, *Surge qui dormis, & exurge à mortuis; & illuminabit te Chriſtus:* quaſi diceret, Crede in Deum, ſpera ejus miſericordiam, dilige iuſtitiam, pœniteat te peccatorum, idque propter Dei offenſam; & conſequeris remiſſionem peccatorum, ac lumen habituale per quod iuſtificeris. Huc etiam pertinet hiſtoria ſuſcitationis Lazari Ioannis 11. allegoricè B intellecta, vbi Lazarus primum fuit à Chriſto ad vitam ſuſcitatus, & poſtea demum ſolutus, *Cùm audis* (ait Aug. concio. 2. in Pſ. 101.) *hominem pœnitere peccatorum ſuorum, iam revixit. Cùm audis hominem confitendo proferre conſcientiam, iam de ſepulchro eductus eſt, ſed nondum ſolutus eſt. Quando ſolvitur? A quibus ſolvitur?* Quæ ſolveritis, inquit, *in terra, erunt ſoluta & in cœlo. Meritò per Eccleſiam dari ſolutio peccatorum poteſt; ſuſcitari autem ipſe mortuus, non niſi intus clamante Domino poteſt, Hæc enim Deus interius agit,* Similia rurſum habet Auguſt. in tract. 49. in Ioan. & Greg. l. 22. Moral. cap. 13.

C Præterea, aſſertio quæ dicebat quod diſtinctio duplicis vivificationis; alterius quâ vivificatur peccator, dum ei pœnitentia & vitæ novæ propoſitum & inchoatio per Dei gratiam inſpiratur; alterius, quâ vivificatur qui verè iuſtificatur & palmes vivus in vite Chriſto efficitur, commentitia eſt & Scripturis minimè congruens, inter articulos à Pio 5. & Gregorio 13. condemnatos fuit reprobata: ergo illa duplex vivificatio eſt admittenda, ſicut & eam admittit Facultas Theologica Lovanienſis in explicatione doctrinę circa condemnationem iſtorum articulorum, quę cap. 10. ſic habet, Non eſt interim odioſè pertinaciterque illa duplicis iuſtitiæ reijcienda diſtinctio; D alterius, quæ fit per ſpiritum charitatis inhabitantem; alterius, quæ fit quidem ex inſpiratione Spiritus Sancti cor ad pœnitentiam excitantis, ſed nondum inhabitantis & charitatem in eo diffundentis quâ divinæ legis iuſtificatio impleatur. Vti nec illa commentitia Scripturiſque minimè congruens iudicanda eſt duplicis vivificationis diſtinctio; alterius, quâ vivificatur peccator dum ei pœnitentia & vitæ novæ propoſitum & inchoatio per gratiam inſpiratur; alterius, quâ vivificatur is qui verè iuſtificatur, & palmes vivus in vite Chriſto efficitur. Et enim ante remiſſionem peccatorum atque inhabitantem Spiritum, & iuſtificationis & vitæ quædam inchoationes duntaxat ſunt, conceptionibus, (vt loquitur Aug. quæſt. 2. ad Simplici.) ſimiles. At non ſolum ſpiritualiter concipi, E verum etiam naſci opus eſt, ac tum demum cœptum iuſtificationis ac vivificationis opus, infuſione vivificæ charitatis abſolvitur: vt tum primum homo ſimpliciter iuſtus eſſe, & vitam habere in Chriſto dicendus ſit. *Hactenus verba facult. Lovanienſis.*

Articulus damnatus.

Duplex eſt hominis vivificatio.

Ad illam verò inchoatam ſeu imperfectam vivificationem requiritur, vt ex dictis patet, ſpeciale Dei auxilium, non quidem habituale ſed actuale: ergo nec perfectè nec imperfectè ſeu inchoativè poteſt homo reſurgere à peccatis, abſque ſpeciali Dei gratia.

Ad 1. Argum. Resp. Neg. C. quoniam peccatum committere potius eſt deſtruere (naturalem videlicet ordinem & gratiam præexiſtentem) quam conſtruere; atq; ita peccatum eſt quædam gratiæ deſtructio, eius autem remiſſio, eſt conſtructio, Vnde facilius eſt peccatum incurrere, quam à peccato exire.

Ad 2. etiam Neg Conſeq. tranſire enim de peccato vno in alterum, v. g. de avaritia in prodigalitatem, non eſt exire de peccato, quia nec macula nec reatus peccati propterea deſinit, ſed actus duntaxat vel habitus. Sciendum namque eſt, quod peccata habent contrarietatem ex parte converſionis, ſed non ex parte averſionis, cum ex hac parte, vti & ex parte eorum quæ averſionem ſequuntur, habeant convenientiam, vt ex dictis quæſt. 73. art. 1. patet.

Ad 3. in primis Resp. Neg. Maiorem. Nam homines ſunt totaliter cauſa obligationis qua per vota & iuramenta ſe obligant, nec tamen poſſunt illam obligationem deſtruere. Deinde, Reſp. ad Min. quod homo ſit totaliter cauſa peccati quantum ad fieri, non autem eſt cauſa permanentiæ eorum quæ ex peccato relinquuntur; ſed horum cauſa eſt, partim iuſtitia divina, per quam iuſtè ordinatum eſt, vt peccator ad pœnam maneat obligatus, & vt qui noluit ſtare in gratia dum poſſet, non poſſit etiamſi velit ad immunitatem pœnæ & ad ſtatum gratiæ per ſeipſum reſurgere: partim natura ipſius peccati quod hominem ita deijcit & corrumpit, vt ipſe per ſe non ſufficiat ab eo exire. Sicut homo cum ſe in foveam proijcit, eſt cauſa ipſius proiectionis, ſed quies quæ conſequitur, eſt ex natura: Vnde non poteſt à fovea exire, ſicut potuit ſe in foveam proijcere; & ſimile eſt in propoſito.

Pro ſolutione primi dicendum eſt iſtam Maiorem, Quod præexigitur ad gratiam, fit ſine gratia, eſſe veram, ſi vtrumque eius membrum intelligatur de gratia habituali. Quod enim ad gratiam habitualem requiritur, fit ſine gratia habituali: At ſi iſtud (ſine gratia) generaliter intelligatur de gratia, non quidquid requiritur ad gratiam habitualem, fit ſine aliqua gratia, cum ad gratiam habitualem requiratur in adultis præparatio, quæ fieri non poteſt ſine gratia actuali, ſeu ſine ſpeciali auxilio Dei, gratuitò moventis.

Ad hanc Min. Sed reſurgere à peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ: Reſp. quod vera ſit, loquendo de reſurrectione quam diximus eſſe imperfectam & inchoatam; hæc enim eſt quæ præcedit habituale lumen gratiæ; non eſt autem vera, ſi de perfecta reſurrectione à peccatis intelligatur. Cum autem dicitur, *Exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus*, præexigitur actus liberi arbitrij, à Deo tamen excitati & moti, prius quam infundatur donum gratię habitualis.

Pro Reſp. ad 2. Neg. eſt Conſeq. quia non eadem eſt ratio ęgritudinis & ſanitatis ſpiritualis, quæ morbi & ſanitatis corporalis: Morbus enim corporalis poteſt eſſe talis, vt relinquat ſufficiens principium, quo ediri poſſit ad ſanitatem ſine extrinſeca medicina. Peccatum autem mortale nullum relinquit principium, quo homo poſſit redire ad iuſtitiam, quæ eſt ſanitas ſpiritualis. Et huius ratio eſt, quia ratio naturalis & vires naturales non ſunt ſufficiens principium ſanitatis ſpiritualis, cum huius principium ſit gratia, quæ tollitur per peccatum. Vnde licet pec-

ccatum ...tius eſt ...ors quam ...orbus.

peccatum mortale ſit tanquam morbus, in quantum hominem malè afficit, cumque debilem reddit ad operationes, etiam moraliter bonas exercendas; tamen convenientius, aſſimilitatur morti quam ægritudini, quemadmodum oſtendimus q. 72. ar. 3. Et propterea ſicut corpus mortuum non poteſt reſurgere ad vitam, niſi denuò infundatur ei anima: ita peccator non poteſt ad iuſtitiam reſurgere, niſi gratia denuò ei infundatur.

Ad Arg. 3. etiam Neg. eſt C. quia natura quidem integra poteſt per ſeipſam reparari ad id quod eſt ſibi cõnaturale & proportionatum; ſed ad id quod ſuam proportionem excedit, non poteſt ſine exteriori auxilio. Quando autem homo peccat, eius natura non manet integra, ſed corrumpitur: & ideo non poteſt per ſeipſam reparari, ne quidem ad bonum ſibi connaturale, & multò minus ad bonum iuſtitię ſupernaturalis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum homo ſine gratia poßit non peccare.

CVM Art. 4. diſputaverit S. Doctor An homo ſine gratia poſſit implere legis præcepta; implere autem præcepta, ſit non peccare contra illa; ſuperfluum videri poſſet nunc quærere, An homo ſine gratia poſſit non peccare. Sed Negandum eſt eſſe ſuperfluum; partim quia in ar. 4. ſolum egit de adimpletione præcepti quæ conſiſtit in actu poſitivo, hîc autem agit de vitando peccata ſive requiratur actus poſitivus, ſive non partim quia plus eſt non peccare, quam præceptum implere, cum ille pręceptum honorationis parentum adimpleat, qui eos reveretur & ſuſtentat, eiſque obedit, ex intentione vanæ glorię, etſi peccatum non evadat. His præmiſſis ſit pro Reſponſione.

CONCLVSIO I.

IN ſtatu naturæ integræ etiam ſine gratia habituali homo poterat non peccare, nec mortaliter, nec venialiter. Ita B. Thomas, hanc reddens rationem: quia peccare nihil eſt aliud quam recedere ab eo quod eſt ſecundum naturam, natura autem integra poteſt non recedere ab eo quod eſt ſecundum naturam, cum poſſit omne id quod eſt naturale, ac per conſequens vitare omne quod eſt contra naturam.

Quis ſtatus naturæ integræ.

Per ſtatum naturæ integrę intelligit ſtatum in quo homo fuit ab initio conditus, vt ipſemet dixit art. 2. præditus nimirum iuſtitia originali. Cum dicit quod *poterat non peccare*, loquitur de peccatis rectæ rationi ac legi naturali oppoſitis, quemadmodum patet tum ex ratione quam adfert, tum ex eo quod nimis evidens eſt, hominem licet integrum, non potuiſſe præcepta fidei, ſpei, & charitatis ſupernaturalia implere ſine auxilio gratiæ, & conſequenter nec vitare eorum tranſgreſſionem pro eo tempore quo obligaſſent. Vt enim ſupra quæ. 63. art. 2. ad 1. ſcribit Author; *Sunt quædam peccata mortalia quæ homo ſine gratia nullo modo poteſt vitare, quæ ſcilicet opponuntur virtutibus Theologicis, quæ ex dono gratiæ ſunt in nobis.*

...ob.

At dices, quomodo homo poſſet in illo ſtatu naturæ integræ vitare vlla peccata ſine gratia habituali, cum non eſſet ſine tali gratia. Reſp. potuiſſe, quia verborum S. Thom. ſenſus non eſt quod hoc poſſet homo abſque eo quod haberet gratiam habitualem, ſed quod poſſet abſque actu ſeu vſu gratiæ habitualis, ita vt ſolum excludat neceſſitatem influxus ſeu vſus gratiæ habitualis, quantum nempe attinet ad ſufficientiam operativæ virtutis, vt art. 2. dixit. Si quis verò per ſtatum naturæ integræ, velit intelligere ſtatum puræ naturæ, ſicut art. 2. eum primo loco explicavimus, ſic etiam vera erit concluſ. 4 & art. 4. concl. 2 diximus.

Reſp.

Si quæras, quare hinc non ſequatur quod ſine gratia gratum faciente ſeu eius vſu, potuiſſet, tunc homo ad ſalutem pervenire. Reſp. ſolum ſequi quod potuiſſet evadere damnationem. Ad ſalutem verò ſeu æternam beatitudinem conſequendam plus requiritur, quam ad evadendam damnationem ſi de illis ſecundum ſe & extra conditionem præſentis ſtatus loquamur: Ad hanc enim evadendam ſufficit nec peccatum habere nec peccare, ad illam verò habendam oportet eſſe filium Dei adoptivum per gratiam, & eâ gratiâ bene vti, quando occurrit obligatio implendi divina præcepta, ſicut vtile eſt ad ſalutem. Vide qu. 24. de verit. art. 12. ad 2.

Quæſt.

Reſp.

CONCLVSIO II.

IN ſtatu naturæ integræ homo non poterat evitare peccatum ſine auxilio Dei ipſum in bono conſervantis: quoniam ſubſtracto divino auxilio, etiam ipſa natura in nihilum concideret. Vbi Conradus obſervat S. Doctorem non dicere, ſine gratuito Dei auxilio (diſtincto ſcil. à conſervatione integritatis & iuſtitię originalis,) ſed generaliter, *ſine auxilio Dei*, quia ad non peccandum contra legis naturæ præcepta indigebat quidem homo vt Deus ipſi conſervaret integritatem datam, non tamen egebat vt gratuitum auxilium ab ea conſervatione diſtinctum ipſi ſuperadderetur.

CONCLVSIO III.

HOMO in ſtatu naturæ corruptæ (in quo videlicet nos ſumus) reparatus tamen per gratiam ſanantem ſeu ſanctificantem, poteſt vitare omnia peccata mortalia; non tantum ſingula, ſed etiam vniverſa: quia peccatum mortale conſiſtit in ratione, hoc eſt, in parte rationali, quæ complectitur intellectum & voluntatem, per gratiam verò ſanctificãtem ratio eſt ſanata & reparata: ergo poteſt vniverſa peccata mortalia vitare.

Iuſtus poteſt vitare & ſingula & omnia pec. mortalia.

Confirmatur, Qui eſt iuſtificatus, poteſt in novitate vitæ, & non ſecundum carnem ſed ſecundum ſpiritum ambulare, ad Rom. 6. & 8. poteſt dicere illud ad Rom. 7. *Mente ſervio legi Dei*, ac inſuper eſt natus ex Deo: *Omnis autem qui natus eſt ex Deo peccatum non facit quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*, 1. Ioa. 3.

Præterea, illi in quibus eſt gratia ſanctificans diligunt Deum: qui autem Deum diligunt, eius præcepta ſervant, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit*: Manifeſtum ergo eſt, quod poſſint vitare omnia peccata mortalia.

Huc etiã facit quod 2. Cor. 12. Deus dixit Apoſtolo

ſtulo, *ſufficit tibi gratia mea*: non enim illa ſufficeret, ſi eà prædıtus non poſſet vitare omnia peccata mortalia.

Huc denique pertinet cap. 11. ſeſſ. 6. Concil. Trid. in quo declaratur quod iuſtificati poſſunt cum divino auxilio ſermones Dei ſervare.

Conclvsio IV.

Iuſtus poteſt ſingula pec. venialia vitare, ſed non omnia.

In eodem naturæ ſtatu homo per gratiam ſanatus & iuſtificatus, poteſt vitare ſingula peccata venialia, non autem omnia, ſic vt non peccet aliquando; niſi fortè ex privilegio ſpeciali aliud ei concedatur. Ratio eſt, quoniam ſi ratio non poſſet reprimere ſingulos ſenſualitatis motus, ex cujus corruptione peccata venialia procedunt, illi motus quantumvis inordinati non haberent rationem voluntarij nec peccati. Non poteſt verò omnes reprimere, partim quia dum vni reſiſtere nititur, ſæpè conſurgit alius, partim, quia ratio nō poteſt ita eſſe pervigil vt omnes inordinatos ſenſualitatis motus impediat, ac tam citò reprimat quam bene oporteret.

Confirmatur, Si iuſti poſſent non tantùm ſingula, ſed etiam omnia peccata venialia vitare, aliqui reperirentur qui abſque omni peccato viverent aut vixiſſent: nullos autem tales reperiri manifeſtum eſt, quia ſacræ Scripturæ frequenter aſſerunt nullum hominem ſine peccato eſſe: Vt 3. Reg. 8. *Non eſt homo qui non peccet*: Pſ. 31. *Pro hac* (ſive impietate, ſive remiſſione) *orabit ad te omnis Sanctus*: Prov. 18. *Iuſtus prior eſt accuſator ſui.* Et Prov. 20. *Quis poteſt dicere, Mundum eſt cor meum, Purus ſum à peccato?* Eccleſiaſtæ 7. *Non eſt homo iuſtus in terra qui faciat bonum & non peccet*: Iac. 3. *In multis offendimus omnes*: 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus & veritas in nobis non eſt.* Et hinc eſt, quod omnes etiam iuſti debent orare ac dicere, *Dimitte nobis debita noſtra.* Plura videri poſſunt apud B. Hieronymum in Epiſt. ad Cteſiphontem, & lib. 2. adverſus Pelagianos, quorum inter alios hic erat error quod dicerent, poſſe hominem vivere ſine peccato; *Sunt quidam inflati vtres, ſpiritu elationis pleni*, ait Aug. ſerm. 29. de verbis Apoſtoli cap. 2. *Vt dicere audeant, inveniri homines abſque peccato. Dicunt ergo iuſtos prorſus in hac vita nullum habere peccatum. Hæretici autem ſunt Pelagiani, idemque Cœleſtiani, qui hoc dicunt.* Et c. 6. *Non autem quia dico quod non poſſumus hîc eſſe ſine peccato, homicidia facere debemus, aut adulteria, vel cætera mortifera peccata quæ vno ictu perimunt. Talia non facit bonæ fidei & bonæ ſpei Chriſtianus; ſed illa ſola quæ quotidiano orationis penicula terguntur.* Lib. 2. contra Iulian. cap. 8. refert ac laudat B. Cyprianum, ſic dicentem: *Si nemo eſſe ſine peccato poteſt, & quiſquis ſe inculpatum eſſe dixerit, aut ſuperbus aut ſtultus eſt, quam neceſſaria, quam benigna eſt divina clementia, quæ cum ſciat non deeſſe ſanctis quædam poſtmodum vulnera, dedit curandis denuò ſanandiſque vulneribus remedia ſalutaria?* Lib. 4. ad Boniſac. cap. 10. eiuſdem Cypriani verba hæc adfert contra Pelagian. *Qui ſine aliquo conſcientiæ vulnere eſſe non poſſumus, medelis ſpiritualibus vulnera noſtra curemus.* Huc etiam faciunt quæ idem Auguſt. ſcribit varijs locis, docens nullum quantumvis ſanctum in hac vita carere omni peccato, ac ſpecialiter lib. de perfect. iuſtitiæ, lib. de natura & gratia c. 12. & ſeqq. lib. de gratia Chriſti cap. 45. 48. lib. de dono perſever. cap. 2. vbi ait Eccleſiam Catholicam maximè adverſus Pelagianos defendere hanc ſententiam; *In quantacumque iuſtitia ſine qualibuſcumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere.*

Nullus eſt in hac vita ſine peccato.

Neque alicuius momenti eſt Reſponſio, quam ad argumenta è ſcripturis petita dabant Pelagiani; nimirum iuſtos fateri ſe eſſe in peccatis vel cauſa humilitatis; vel quia ſunt pars populi qui in peccato eſt.

Pelagianorum reſpōſiones refelluntur.

Priori enim Reſponſioni obſtat: tum quod humilitas non eſt mendax: tum quod 1. Ioan. 1. non dicitur, *Si dixerimus quoniam peccatum nō habemus*, nos ſuperbimus, & humilitas in nobis non eſt (id quod potius iuxta illam Reſponſionem erat dicendum;) ſed, *ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*, quoſque ibi ſubiungitur: *Si confitemur peccata noſtra, fidelis eſt & iuſtus vt remittat nobis peccata noſtra & emundet nos ab omni iniquitate.* Quas ſententias ita ponderarunt B. Auguſt. ſerm. 29. de verbis Apoſtoli, & Concil. Milevit. can. 6. vbi Anathema dicit ei qui iſta verba; *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus &c. putaverit accipienda propter humilitatem, & non quia verè ita eſt.* Obſtat etiam quod non tantum iuſti de ſeipſis aſſerunt ſe non eſſe ſine peccato, ſed etiam ipſa ſacra ſcriptura hoc de illis affirmat.

Poſteriori Reſponſioni obſtant quæ generaliter dicuntur, Proverb. 20. Eccleſiaſtæ 7. Pſal. 31. ac inſuper quod Daniel vir ſanctiſſimus ſua & populi peccata ſeorſim agnoſcit cap. 9. dicens: *Cumque adhuc loquerer, & orarem, & confiterer peccata mea & peccata populi mei Iſrael. Vides* (ait Hieron. lib. 2. contra Pelagianum cap. vlt.) *quod tam pro peccatis ſuis, quam pro peccatis populi Dominum ſit deprecatus?*

Hinc Concil. Milevit. can. 7. anathemate ferit eum qui dixerit ſanctos in oratione dominica dicere, *Dimitte nobis debita noſtra*, non pro ſeipſis quia non ſit eis iſta petitio neceſſaria: ſed pro alijs qui ſunt in ſuo populo peccatores: Additque Danielem prævidiſſe futuros qui ſcripturam malè interpretarentur, *& ideo ſcripſiſſe peccata ſua & peccata populi ſui.*

His addi poteſt Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. dicens quod in hac mortali vita quantumvis ſancti & iuſti in levia ſaltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadunt. Et can. 23. anathemate ferit eum qui dixerit, iuſtificatum poſſe in tota vita peccata omnia, etiā venialia, vitare, *niſi ex ſpeciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia.* Quæ cum ita ſint.

Quæſt.

Quæritur 1. An quod B. Thomas ait hominem etiam iuſtum non poſſe omnia peccata venialia vitare: intelligendum ſit de venialibus ex genere, an ſolum de venialibus ex imperfectione actus. Et ſi de his ſolis; quare de alijs non dixit, poſſitne iuſtus illa omnia vitare, an non.

Reſp.

Resp. ipſum in reſolutione loqui generaliter de omni peccato veniali, qualecumque illud ſit, quamvis eius probatio tantum procedat de eo quod eſt veniale ob imperfectionem actus. Cur autem de hoc ſolo in probatione loquatur, Ratio eſt: quia ad concluſionis ſuæ veritatem ſufficiebat eam probare ac declarare per id quod eſt magis clarum & certum. Sicut enim ſi dicatur quod homo non poteſt vitare omnem morbum, non oportet quod huius rei probatio procedat & de

hoc & de illo genere morbi, & ita de omnibus; A ſed ſatis eſt quod de vno, eoque certiore & notiore: ita ad probandum quod homo non poteſt vitare omne peccatum veniale, ſufficit hoc probare de vno genere peccati venialis.

Si verò de illis quæ genere ſuo venialia ſunt quæratur, an iuſtus illa omnia vitare poſſit cum auxilio Dei ordinario, id eſt, quod ſecundum legem Dei ordinariam reſpondet gratiæ iuſtificanti, res dubia eſt. Durandus enim in 2.d.28.q.3. Conrad. hîc, & alij quidam affirmant. Suarez autem lib. 9. de gratia cap. 8. & Malderus in hoc ar. poſt Dominicum Soto lib. 3. de natura & gratia, negant. Et nobis quidem vtraque reſponſio probabilis videtur; ſi tamen vel de toto tempore vitæ loquamur, vel de admodum longo; poſterioribus magis B aſſentimur, propter multitudinem tentationum & occaſionum peccandi quæ occurrunt; & quia non apparet iuſtos poſſe ſemper ita eſſe ferventes, quin aliquando remittant aliquid de ſuo fervore, ſicque levia quædam delinquunt etiam abſque ſubreptione.

Qværitvr 2. An iuſtus ſine ſpeciali privilegio nunquam ſic evitet omnia peccata venialia, vt aliquando illis omnibus careat.

ſtus po- ſt ad bre. tempus e ſine cato.

Resp. poſſe evitare omnia ad aliquod breve tempus, vt B.Th. indicat in qq. diſp. q. 7. de malo, ar. vlt. ad 4. & apertius in 3.p. q.79. ar.4. Vbi cum in argum. 2. ſibi objeciſſet ſecututum quod C frequenter aliquis eſſet abſque omni peccato veniali, contra id quod dicitur 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus. Reſp. quod *illud verbum non eſt ita intelligendum quin aliqua hora poßit homo eſſe abſque omni reatu peccati venialis, ſed quia vitam iſtam Sancti non ducunt ſine peccatis venialibus.*

Confirmari hæc poſſunt ex B. Hieron. l.3. contra Pelagian. c. 1. & 4 & ex ratione: qui enim recenter ſunt baptizati, non omnes ſtatim peccant, vti nec qui devotè ſacrâ communione ſunt refecti.

Ceterùm, quantum ſit illud breve tempus in quo poſſit iuſtus eſſe abſque omni peccato veniali; prorſus eſt incertum, nec ab vllo homine poteſt D definiri. Poſſe tamen vnum diutius illis omnibus carere, quam alterum, prout fuerit Deo gratior & ferventior; non dubium eſt. Poſſe etiam ad vnum diem, vel aliquantò diutius, ſi ſit honeſtis exercitijs occupatus, & in tempore Dei vigilans, probabile eſt.

ob. eſp.

Neque obſtat illud Prov. 24. *Septies in die cadet iuſtus*, hæc enim verba *(in die)* nec ſunt in Hebræo, nec apud 70. nec in Latinis emendatioribus; vti nec apud Hieron. Ep. 49. c.4. nec apud Aug. l.11. de Civ. c.31. qui ſic ſcribit: *Septies cadet iuſtus, & reſurget, id eſt, quotieſcumque ceciderit, non peribit. Quod non de iniquitatibus, ſed de tribulationibus ad humilitatem pertinentibus intelligi voluit.* Vel ſi de lapſu in peccatum accipere velimus, E per hoc non ſignificatur quod iuſtus quolibet die ſepties peccet; ſed quod etiam ſæpius aut multoties peccet, facilè reſurgat.

Qværitvr 3. Sitnè tam certum, hominem etſi iuſtum non poſſe per longum tempus eſſe ſine omni peccato veniali, ſicut certum eſt quod non poſſit eſſe per totam vitam.

Resp. non eſſe omninò tam certum, quoniam teſtimonia ſuperius adducta loquuntur de homine in hac vita, idque ſolum definivit Conc. Trident. ſeſſ. 6. can. 23. & idcircò evidens eſt fidei dogma, nullum poſſe in tota vita vitare omnia peccata venialia: quod autem ne ad longum quidem tempus ea omnia vitare poſſit, non tam evidenter eſt fidei, quamvis bene perpenſis ijs quæ ſupra attulimus, etiam videatur ad fidem pertinere, aut ita eſſe certum vt non poſſit oppoſitum defendi ſine periculo errandi contra fidem, quemadmodum dicit Curiel dub. 2. ad hunc ar. concl. 2.

Qværitvr 4. Quare in concl. dictum fuerit *niſi fortè ex privilegio.*

Resp. quia certum eſt Deum ex gratia ſpecialiori, atque adeò ex privilegio poſſe ita iuſtum cuſtodire, vt tota vita careat omni peccato veniali, id quod B. Virgini fuiſſe conceſſum ſup. ex Concil. Trid. vidimus.

Nullus præter B.Virg. habuit privilegium cavendi omnia pec. venialia per totam vitam.

An & alicui alteri fuerit datum, non certò conſtat. Verius tamen eſt, non fuiſſe, eò quod Scripturæ & Concilia generaliter loquantur de omnibus, nec ſit authoritas vel ratio quemquam aliorum excipiendi præter B. Virginem Deiparam; Immò ex capit. 2. ad Galat. vbi dicitur, quod Petrus erat reprehenſibilis; & ex teſtimonijs Sanctorum Iacobi & Ioannis, appareat nec Apoſtolos ipſos ab omni culpa veniali fuiſſe immunes, de quibus B. Thomas lectio. 5. in cap. 8. ad Rom. ſcribit quod *ſint omnibus alijs Sanctis præferendi.*

Ob.

Nec diſſimiliter loquitur lect.3. in c.1. ad Epheſ. ſemper tamen excipiens B. Virginem. Quod autem de S. Ioanne Baptiſta canitur, teneris ſub annis deſertum petijſſe.

Ne levi ſaltem maculare vitam

Famine poſſet; non convincit eum tota vita caruiſſe omni, etiam leviſſimo peccato veniali: Senſus enim eſt, eo fine ipſum tam citò iviſſe in deſertum, vt ne levi quidem loquutione vitam ſuam macularet: Verum verò id fuerit tota vita conſequutus; &, An nulla etiam cogitationis levi culpa ceciderit vnquam; hoc ibi non dicitur, neque verum eſt, quamvis damnandi non ſint, ſi qui verum eſſe exiſtiment, iuxta B. Auguſt. qui ſicut cum de peccatis agitur, nullam prorſus de Sancta Virgine Maria propter honorem Domini, vult habere quæſtionem, libro de natura & grat. c.36. ita ſentiens nullos alios Sanctos præter Chriſtum, ſemper caruiſſe omni peccato; de his qui aliter ſentiunt, ita dicit in fine lib. de perfectione iuſtitiæ, *Quorum de hac re ſententiā non audeo reprehendere, quamquam nec defendere valeam.*

Reſp.

Qværitvr 5. In quo conſiſtat hoc privilegiū non peccādi venialiter, ſive B. Virgini conceſſum, ſive ſi alicui alteri concederetur.

Resp. conſiſtere partim in perfectione gratiæ habitualis & virtutum; partim in divinâ providētiâ & protectione, quę ſic hominem præveniret, cuſtodiret, ac gubernaret, vt non ſineret ipſum vel pati vllum motum inordinatum, vel impediret omnem, etiam minimum ſive interpretativum cōſenſum, omnemque negligentiam.

Conclvsio V.

Homo in ſtatu peccati mortalis exiſtens poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecūdùm aliquod tempus; non poteſt tamen diu vitare omnia.

Prima Pars Probatur, quia ſi non poſſet

vitare

Digitized by Google

vitare ſingula, ea non haberent rationem voluntarij, ac per conſequens nec peccati: quod enim vitari non poteſt, non eſt voluntarium nec peccatum.

PROBATVR SECVNDA pars, quia non eſt neceſſe quod talis homo continuò peccet. Vnde ſuperius art. 2. & 2. 2. quæſt. 10. artic. 4. oſtenſum eſt, hominem etiam in malo ſtatu exiſtentem poſſe aliqua opera moraliter bona facere, quæ profectò dum facit, non peccat, ſed peccatum vitat.

PROBATVR TERTIA pars. PRIMÒ, quia iuxta Cancil. Milevit. can. 5. gratia iuſtificationis non ſolum datur vt facilius implere poſſimus divina mandata, ſed vt ſimpliciter poſſimus: ergo qui penitus ea gratia eſt deſtitutus non poteſt diu ſic ſervare divina mandata, quin citò peccet contra aliquod ipſorum, etiam mortaliter.

SECVNDÒ, Homo cuius ratio non eſt totaliter & perfectè ſubiecta Deo, non poteſt diu manere ſine peccato mortali. Sed hominis in mortalis peccati ſtatu exiſtentis ratio non eſt totaliter & perfectè ſubiecta Deo: ergo non poteſt diu manere ſine peccato mortali, ſeu quin peccet mortaliter. Mai. Probatur, quia ſicut ſe habet inferior appetitus ad rationem; ita ſe habet ratio ad Deum, quatenus ſcilicet, quemadmodum inferior appetitus ſubdi debet rationi, ita ratio ſubdi debet Deo, & in ipſo finem ſuæ voluntatis conſtituere; per finem autem oportet quod regulentur omnes actus humani, ſicut per rationem regulari debent actus appetitus inferioris. Sed ſi inferior appetitus non ſit perfectè ſubiectus rationi, non poteſt eſſe quin in eo contingant motus inordinati: ergo ſimiliter ſi ratio non ſit perfectè ſubiecta Deo, non poteſt diu eſſe quin contingant multæ inordinationes in actibus rationis.

Impugnatur ratio B. Thomæ.

Obijciunt quidam hinc tantum ſequi, quod ratione hominis non perfectè ſubiecta Deo, contingant ſubitæ inordinationes quæ ſunt peccata venialia; non poſſint autem eſſe mortalia, propter defectum deliberationis.

At his bene reſpondet Conradus poſt Capreolum dupliciter.

Reſp. 1.

Primò, dictam proportionem eſſe accipiendam ad hunc modum, quod ſicut ſenſualitas non ſubiecta rationi, intra breve tempus incidit in peccata venialia; ita ratio non ſubiecta Deo, intra breve tempus incidit in mortalia, quia is qui alicui fini perverſo inhæret, non diu ſtat quin aliquid eligat conformiter ad ipſum.

Reſp. 2.

Secundò, quia ſicut ſenſualitas non ſubiecta rationi habet motus ſubitaneos iudicium rationis prævenientes, qui propter imperfectionem actus ſunt peccata venialia; ita ratio non Deo ſed peccato mortali ſubiecta, ſicque adhærens alicui bono commutabili, tanquam fini, facile habet motus & conſenſus ſubitaneos in peccatum aliquod mortale; non quidem ita ſubitaneos, vt ſint abſque omni deliberatione ad peccatum mortale requiſita; ſed quia ſunt abſque deliberatione tali quæ ſufficiat eum à peccato mortali perpetrando retrahere: Virtus enim prævjæ deliberationis, quâ perverſum finem ſibi conſtituit, eique quodammodo quaſi habitualiter affixus adhæret,

Vt peccator facilè de novo peccet.

facile talem hominem impellit aut inducit in conſenſum & in opus peccati mortalis, quando illud offertur, niſi tunc actualiter maioris ponderis deliberationem adhibeat in contrarium: quoniam qui ſic eſt animo affectus, quando tentatur ad aliquod novum peccatum mortale, vel non actu advertit, ſicut poſſet ac deberet quod ſit contra Dei legem, ſed tantum conſiderat quod ſit appetitui ſuo conſentaneum; vel ſi actu advertat eſſe contra legem Dei, ea tamen cogitatio non ſufficit vt ipſum à peccato retrahat, quia minoris æſtimat Deum quam finem illum perverſum cui animum affixit. At ſi actu cogitaret; vel qualiter Deus ſit amandus eique præſtanda obedientia, vel quod flagitium ad quod tentatur: ſit tam grave vt propter illud æternaliter ſit puniendus; tum demum retraheretur ab illius conſenſu. Sed contingit ſæpenumero vt priuſquam talis cogitatio ei occurrat, iam conſenſerit ex prava illa animi diſpoſitione vel affectione: quando enim aliquid offertur conveniens fini ad quem aliquis eſt affixus, ſtatim eligitur niſi ex aliqua majori vel attentiori deliberatione impediatur,, ait B. Th. q. 24. de ver. ar. 12. iam dictis conformiter addens, *Quando homini ſic diſpoſito occurrit aliquid faciendum quod præcedenti electioni conveniat, repentè fertur in illud per electionem niſi multa deliberatione ſeipſum cohibeat, nec tamen per hoc quod ſic repentè illud eligit, à peccato mortali excuſatur, quod aliquâ deliberatione indiget: quia deliberatio illa ſufficit ad peccatum mortale, quâ perpenditur id quod eligitur, eſſe peccatum mortale & contra Deum; quæ tamen deliberatio non ſufficit ad retrahendum eum qui eſt in peccato mortali.*

Tacita ob.

Neque his opponi debet quod per vnum peccatum mortale non generetur habitus ad malum inclinans: ſatis enim eſt quod talis peccator ſit quaſi habitualiter inclinatus ſeu affixus ad pravū finem.

Addit poſtea Conrad. quod poſſet dici ſimilitudinem ſuperius allatam etiam in hoc procedere, quia ſicut homo advertens & vigilans poteſt reprimere ſingulos motus ſenſualitatis, licet non omnes; ita in mortali conſtitutus poteſt vitare ſingula mortalia ad quę attentè vigilat, licet non omnia; quia non ſemper poteſt eſſe in tanta vigilantia, quin aliquando ſequatur ſuum affectum.

PROBATVR TERTIÒ, eadem tertia pars concluſionis: quoniam homo qui non habet cor ſuum firmatum in Deo, ſic vt pro nullo bono conſequendo vel malo vitando vellet ab eo ſeparari, non poteſt diu manere quin peccet mortaliter: Sed qui eſt in peccato mortali non habet cor ſuum firmatum in Deo (firmitas enim hęc non fit niſi per gratiam:) ergo non poteſt diu eſſe quin mortaliter peccet. Major oſtenditur. Nam homini non ſic firmato multa occurrunt, propter quæ vel conſequenda vel vitanda non curat præcepta Dei, & ita peccat mortaliter, maximè cùm in repentinis homo operetur ſecundùm finem pręconceptum, & ſecundùm habitum præexiſtentem, vt dicitur l. 3. Ethic. 8. Poteſt quidem ex pręmeditatione rationis aliter operari; ſed quia non ſemper (humanitùs loquendo) poteſt eſſe in tali præmeditatione; hinc eſt quod non diu ſit, quin etiam ex deliberatione operetur conformiter pravo fini præconcepto: Huc pertinet illud Pſalm. 77. quo de hominibus dicitur, *quia caro* (id eſt, fragiles & infirmi) *ſunt, ſpiritus vadens & non rediens*; ſive tanquam ventus qui vadit & non redit, quia cum ceciderunt, ſua virtute redire non poſſunt: Itemque illud Thren. 1. *Peccatum peccavit Ieruſalem, propterea inſtabilis facta eſt:*

ibi

ibi enim ſignificatur quod ex peccato naſcitur inſtabilitas in bono. Eodem pertinet quod ex B. Greg. libro 25. Moral. cap. 13. & hom. 11. ſuper Ezechiel. communiter citatur; *Peccatum quod mox per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere ad aliud trahit*: Etſi enim non iiſdem iſtis verbis reperiatur apud B. Gregor. ipſa tamen res ibi eſt: *Peccatum* (ait in iſta hom.) *quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum eſt, aut cauſa peccati ſimul & pœna peccati: omne enim quod prius committitur, peccatum eſt. Sed ſi citius pœnitendo non tergitur, iuſto iudicio omnipotens Deus obligatam peccatum mentem etiam in culpam alteram permittit cadere* &c.

Obſervandum hîc ſupereſt, hanc doctrinam potiſſimum de eo qui hæret in affectu peccati mortalis, accipiendam eſſe, ac etiam de illo qui etſi fortaſſe peccato non amplius afficiatur, non tamen curat veram eius agere pœnitentiam: At de eo qui & effectum depoſuit, & vera pœnitentia ducitur, tametſi fortaſſe necdum eò vſque profecerit, vt ſit Deo reconciliatus, ſed ad reconciliationem aſpiret; non perinde eſt intelligenda, cum talis auxilio gratiæ ſanantis ſeu ad ſanationem ducentis adiuvetur. Ipſeque B. Thomas tum circa med. tum circa fin. corp. ſatis ſignificat ſe ea quæ dicit de peccatore non diu vitante peccatum mortale, intelligere de illo peccatore qui per divinam gratiam ad debitum ordinem non reparatur, qui autem affectu peccati depoſito ad reconciliationem cum Deo aſpicit, & ad eam diſponitur per adiutorium gratiæ Dei nondum quidem inhabitantis, ſed tamen moventis, ad debitum ordinem reparatur, etſi nondum ſit reparatus: Et propterea ille poteſt diutius eſſe, abſque lapſu in peccatum mortale, quam alij.

His ita conſtitutis, quædam argumenta in contrarium adferenda reſtant ac ſolvenda.

Obiectiones contra 4. Concluſionem,

PRIMA, Scriptura quoſdam commendat perfectos & immaculatos, vt ad Philip. 3. Pſal. 118. & alibi; aſſeritque parentes S. Ioannis Baptiſtæ fuiſſe iuſtos, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela, Luc. 1. ergo carebant omni peccato, etiam veniali.

SECVNDA, 1. Ioannis 3. habemus, quod *omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, immò & non poteſt peccare*: ergo iuſtificati, cum ex Deo nati ſint, ſunt ſine peccato.

TERTIA, Nihil à Deo petimus quod non putamus neque ſperemus ab eo poſſe obtineri. Sed petimus eſſe ſine peccato, vt ſcilicet *Nihil mali faciamus*, 2. ad Cor. 13. *Vt ad nullum declinemus peccatum*, in oratione ad Primam, & alia huiuſmodi: ergo putamus ac ſperamus id nos à Deo poſſe obtinere.

QVARTA, S. Ambroſius in cap. 1. Lucæ ait, quod *Si eum qui veterem errorem correxerit, & in eā ſe vitæ transformaverit qualitatem, vt temperet à peccato neg aut abſtinere delictis, non poſſum in eorum convenire ſententiam.*

QVINTA, Deus præcipit omnia peccata collectivè vitari: Cum ergo nihil præcipiat impoſſibile; poteſt quiſque illa omnia collectivè vitare. Antec. Prob. tum ex illo 1. Ioan. 2. *Hæc ſcribo vobis, vt non peccetis*; & Pſal. 36. *Declina à malo*, tum

A quia hic actus, Nolo obſervare omnia præcepta ſub mortali obligantia, eſt peccatum mortale: ergo eſt contra aliquod præceptum obligans ſub mortali, quod non videtur eſſe aliud quam quod obligat ſervare omnia.

SEXTA, Non vitare omnia peccata venialia etiam pro toto tempore vitæ, imputatur homini ad culpam: ergo homo poteſt illa omnia vitare, cum nemini ad culpam imputetur id quod ne quidem cum auxilio gratię poteſt facere.

SEPTIMA, Si homo non poſſet vitare omnia peccata, poſſet velle non vitare omnia; poteſt enim velle id quod ei neceſſarium eſt: Atqui hoc non poteſt velle: ergo poteſt omnia vitare.

B OCTAVA, Aug. lib. 2. de peccatorum meritis c. 6. *Qui dicunt* (ait) *eſſe poſſe in hac vita hominem ſine peccato; non eſt eis continuò incautà temeritate obſiſtendum. Si enim eſſe poſſe negaverimus, & hominis libero arbitrio qui hoc volendo appetit, & Dei virtuti vel miſericordiæ qui hoc adiuvando efficit, derogabimus.* Nec diſſimilia habet l. de nat. & grat c. 42. & ſeqq.

NONA, Quiſquis ſemper facit quantum poteſt, nunquam peccat: ergo quiſquis ſemper poteſt facere quantum poteſt, poteſt nunquam peccare: Sed quilibet homo, præſertim autem iuſtificatus, ſemper poteſt facere quantum poteſt: ergo poteſt nunquam peccare, etiam ſecluſo privilegio.

C DECIMA, Omnia peccata venialia etiam collectivè ſumpta quæ iuſtus committit, liberè committit: ergo poteſt omnia vitare, etiam collectivè: hoc enim eſt liberè peccatum committere, poſſe illud non facere.

POSTREMA, Conceditur quod iuſtus poteſt evitare ſingula peccata venialia: ergo etiam poteſt evitare omnia collectivè: ſi enim id quod dicitur eſſe poſſibile, ponatur fieri (nimirum quod ſingula) etiam vitabit omnia.

Ad allatas obiectiones Reſponſio.

D AD PRIMAM RESP. Neg Conſ. Perfecti namque dicuntur in hac mortali vita, non qui nunquam peccant, ne quidem leviter, ſed qui nihil committunt per quod à Dei amicitia excidant, præſertim ſi etiam præcipuum ſuum ſtudiū in hoc collocent vt vacent Deo rebuſque divinis, ſecundum ea quæ diximus 2. 2. quæſt. 24. art. 8. & qu. 184. ar. 2. Vnde iſta perfectio cum aliqua imperfectione conſiſtit, propter quam Apoſtolus eodem cap. ad Philipp. dicit, *Non quod iam acceperim, aut iam perfectus ſim*: Ad quę verba Aug. lib. 4. ad Bon. fac. cap. 5. *Paulòpoſt, qui ſe negaverat eſſe perfectum; Quotquot ergo perfecti* (inquit) *hoc ſapiamus: Vt oſtenderet ſecundum iſtius vitæ* E *modum eſſe quandam perfectionem, eique perfectioni hoc quoque deputari, ſi ſe quiſque noverit eſſe imperfectum.* — *Qui in hac vita perfecti.*

Immaculati etiam in hac vita dicuntur, non qui nullam prorſus habent maculam vel rugam; ſed, velqui nullam habent peccati mortalis maculam, vel qui ſic vivunt, vt quamvis levia quædam committant, citò tamen ab eis mundantur, iuxta illud Auguſt. lib. de perfectione iuſtitię, *Ingredi ſine macula non abſurdè etiam ille dicitur, nō qui iam perfectus eſt, ſed qui ad illam ipſam perfectionē irreprehēſibiliter currit, carens criminibus damnabilibus,* — *Qui immaculati.*

atque ipſa peccata venialia non negligens mundare eleemoſynis.

Quod de parentibus S. Ioannis Bapt. opponitur, quod incederent in omnibus mandatis Dei ſine quærela; *hoc dictum eſt* (interpretante Aug. l. de grat. Chriſti, c. 48. *ſecundùm quandam inter homines converſationem probabilem atque laudabilem, quam nullus hominum iuſtè poſſet in accuſationis & criminationis querelam vocare. Quam propterea in Dei conſpectu Zacharias & eius vxor habuiſſe referuntur, quia in ea homines nulla diſſimulatione fallebant, ſed vt apparebant hominibus, ita noti erant oculis Dei, Non autem dictum eſt hoc ſecundùm illam perfectionem iuſtitiæ, in qua verè & omnimodè immaculati perfectiq; vivemus*, nempe in patria.

Vt iuſtus dicatur nō peccare.

Ad 2. etiam Neg. Conſeq. quæ enim 1. Ioannis 3. leguntur, *Omnis qui natus eſt ex Deo, non peccat*; non excludunt omne prorſus peccatum à filio Dei adoptivo ſeu à iuſto, ſed duplicem eumque legitimum ſenſum alium habens. Vnus eſt, quod iuſtus nec peccat nec peccare poteſt, ne quidem venialiter quatenus eſt talis ſeu quatenus operatur ex Dei gratia, per quam iuſtus eſt. Aliter eſt quod iuſtus nec peccet nec peccare poſſit peccato iuſtitię oppoſito, atque adeò mortaliter, dum talis eſt ac talis manet, in ſenſu ſcilicet compoſito, quia ſimul ſtare non poſſunt, eundem peccare mortaliter & eſſe ſeu manere iuſtum. Conferri poſſunt Auguſt. lib. 3. ad Bonifac. cap. 3. & Hieron. lib. 2. adverſus Iovinian. cap. 1.

Nullum eſt pecc. quod non poſſit quiſque per Dei gratiam vitare.

Ad 3. Resp. nos exiſtimare & quidem rationabiliter ac verè, nullum prorſus eſſe peccatum quod cum Dei gratia non poſſimus vitare: & conformiter, etiam ſperamus à Deo gratiam obtinere quâ vnumquodque peccatorum poſſimus vitare: Hucque ſpectant orationes, quibus petimus vt nihil mali faciamus, ſive vt ſimpliciter non peccemus. Immo qui (ſicut omnes deberent facere) diligenter incumbunt amori divino boniſque operibus, ſperare poſſunt quod diem tranſigere poſſint abſque vllo peccato, quamvis quod hoc ipſum fecerint, haud facilè ſibi poſſint perſuadere, attentâ humanę naturę corruptione & imbecillitate, tentationumque multiplicitate.

Hinc ergo eſt quod rectè rogamus, *vt in hac die ad nullum declinemus peccatum*; vtque

Sic tota decurrat dies,
Ne lingua mendax, ne manus,
Oculi ne peccent lubrici:
Ne noxa corpus inquinet, in hymno feriæ quintę ad Laudes.

Denique, non peccare, & non ſolum ſingula, ſed etiam omnia peccata vitare; eſt obiectum bonum, valdèque optandum; ad hoc autem conari ſaluberrimum eſt: Valet enim vt etiam venialia rarius committantur, & vt quæ commiſſa ſunt, aut deleantur, aut minuantur, ſicque veniamus ad ſtatum regni cæleſtis, vbi penitus nulla peccata erunt. Quare ergo non rectè petamus à Deo, vt omnia peccata vitemus?

Ad 4. Resp. B. Ambroſij ſententiam non eſſe à reliquorum Patrum mente diverſam. Ipſe enim in apologia David, ait magis mirum videri ſi homo peccato careat, quam ſi peccatum aliquod affectet: & l. 4. de ſacram. c. 6. ſic loquitur. *Qui ſemper pecco, ſemper debeo habere medicinam.* In expoſitione autem Iſaiæ, quæ etſi modo non extet, aliquando tamen extitit, cum ex ea S. Auguſt. non pauca ſoleat producere, etiam expreſſo S. Ambroſij nomine, vt lib. de peccato orig. cap. vlt. lib. 1. de nuptijs, c. 35. & alibi, & cujus etiam ipſemet Ambr. tanquam operis ſui meminit l. 2. in Luc. difertis verbis dicit neminem in hoc mundo eſſe poſſe ſine peccato, quemadmodum refert Aug. l. de gratia Chriſti, c. 49. Vbi etiam ad verba objecta ſic reſpondet: *Illud ergo S. Ambr. teſtimonium quo pro ſua ſententia Pelagius vtitur, aut ſecundum quemdam modum dictum eſt probabilem quidem, ſed non minutius excuſſum, aut certè ſi ille vir ſanctus atq; humilis Zachariam & Elizabeth ſummæ atque omnimoda perfecta iuſtitia, cui nihil addi iã poſſit, fuiſſe exiſtimavit, profectò ſententiã minutius excutiẽdo correxit.*

Non eſt ſpeciale, præceptum obligans ſervare totam collectionẽ præceptorum.

Ad 5. Neg. Antec. Vt enim tradunt Curiel ar. 4. d. 2. Tanner. diſp 6. q. 3. dub. 7. & alij, non eſt aliquod ſpeciale præceptum obligans ad ſervandũ totam collectionem præceptorum, quia non poteſt tota eorum collectio ſervari niſi per particulares obſervationes ſingulorum: ergo fruſtra poneretur præceptum obſervandi omnia collectivè, diſtinctum à ſingulis præceptis.

Ad priorem prob. Antec. Reſp. ex priori teſtimonio tantum ſequi, non eſſe peccandum per violationem alicujus præcepti particularis; ex poſteriori, declinandum eſſe à malo ſervando ſingula præcepta.

Ad poſteriorem Reſp. Neg. C. quia ille actus, Nolo ſervare omnia pręcepta ſub mortali obligantia, æquivalet huic, Volo deficere in obſervatione alicujus pręcepti obligantis ſub mortali, quod eſt velle committere aliquod peccatum mortale; hic autem actus non eſt contra determinatum aliquod præceptum, mandans obſervari omnia præcepta collectivè, ſed eſt vel contra aliquod præceptum vagè ſeu indiſtinctè, vel contra omnia. Sicut, ſi quis ita proponeret, Nolo exercere omnes virtutes Theologicas; aut, Volo contra aliquam illarum peccare, non peccaret contra vnum ſpeciale pręceptum de exercendis omnibus virtutibus Theologicis collectivè, ſed contra aliquod eorum in confuſo, vel contra ſingula.

Quæſt.

Si quęras, quare ſingula peccata Deus prohibuerit, cum ſciret nullum (ſi præter Chriſtum, naturâ impeccabilem, ejus Matrẽ excipias) ſingula eſſe vitaturum, poſſumus noſtram fateri ignorantiam: & ſicut Aug. l. 2. de pec. mer. cap. 16. ad hanc q. Cur Deus iubet vt nullum habeamus omninò peccatũ,

Reſp.

reſpondet; ita reſpondere: *Hoc modo etiam dici poteſt, cur primis illis hominibus iuſſerit, qui duo ſoli erant, quod ſciebat eos non eſſe facturos; quia* (inquit) *ſicut ſciebat quid iuſtitiæ facturi non erant, ita etiã ſciebat quid iuſtitiæ de illis ipſe erat facturus. Eo modo ergo iubet omnibus hominibus vt non faciant vllũ peccatum, quamvis ſit præſcius, neminem hoc impleturũ. vt quicumq; impiè ac damnabiliter eius præcepta contempſerint, ipſe faciat in eorum damnatione quod iuſtũ eſt. Quicumq; autẽ in eius præceptis obedienter & piè proficientes, nec tamẽ omnia quæ præcepit implentes: ſicut ſibi dimitti volunt, ſic alijs peccata dimiſerint, ipſe faciat in eorũ mundatione quod bonum eſt.*

Ad 6. Resp. C. eſſe legitimam, ſi conſequens intelligatur ſicut Anteced. ſcil. de omnibus ſeu de ſingulis peccatis in particulari & diviſivè. Si verò Antecedens intelligatur de omnibus peccatis collectivè, dicendum eſt, quod non vitare omnia peccata ſic accepta, non imputetur homini ad culpam diſtinctam à culpâ violationis ejus particularis præcepti in quod peccat: & propterea ſolum ſequitur, quod ſicut imputatur ad culpam tranſgreſſionis quam facit, ita poſſit non tranſgredi, & culpam illam vitare.

Digitized by Google

Ad 7. Neg. Aſſ. quoniam non vitare omnia peccata (cum ibi includatur alicuius præcepti violatio) eſt obiectum turpe & ex ſe malum: ergo non licet deliberatè illud velle. Ad Probationem Reſp. non licere alicui velle id quod eſt ei neceſſarium, ſi ſit ex ſe malum, quemadmodum intelligi poteſt ex ijs quæ dicebamus q. 74. ar. 8. quæſito 6. non enim licet velle id quod ſecundum ſe eſt difforme rectæ rationi.

Ad 8. Resp. B. Aug. in locis obiectis alijſq; ſimilibus velle quod non ſit ſimpliciter impoſſibile, hominem iuſtificatum hic vivere ſine omni peccato, quandoquidem hoc poſſit illi Deus ſua gratuita bonitate tribuere, ſi vellet. In illo namq; c. 6. quod obijcitur, ait derogatum iri divinæ virtuti, ſi dicatur, eſſe impoſſibile. Et in ſi. l. de ſpi. & lit. poſtquam dixit, *qualemlibet vel quantamlibet in hac vita potuerimus definire iuſtitiam, nullus in ea eſt hominum, qui nullum habeat omnino peccatum*, ſubdit, *Nullo modo tamen dicendum eſt Deo deeſſe poſſibilitatem quâ voluntas ſic adiuvetur humana, vt non ſolum iuſtitia iſta quæ ex fide eſt, omni ex parte modò perficiatur in homine, verum etiam illa ſecundum quā poſtea in æternum in ipſa eius contemplatione vivendum eſt* &c. *Sed quare non faciat, quærunt homines, nec qui quærunt, ſe attendunt eſſe homines, ad inſcrutabilia ſiquidem iudicia Dei hoc pertinet.*

Ad 5 Resp. admittendo Conſequentiam, ſi conſequens intelligatur ſicut Antecedens, in ſenſu compoſito; ſed hoc ſenſu Negandum eſt Subſump. Attentâ enim hominis etiam iuſti corruptione, inſtabilitate & fragilitate, ac perpenſis ſimul quotidianis tentationibus & occaſionibus, moraliter loquendo iſta non ſimul conſiſtunt; Hominem eſſe in hoc ſtatu mortalitatis, & ſemper facere totum quod poteſt: quoniam verò non ſimul conſiſtunt, ideo in ſenſu compoſito non eſt verum, quod homo mortalis ſemper poſſit facere totum quod eſt ei poſſibile, quamvis in ſenſu diviſo, atque adeò ſimpliciter verum ſit.

Ad 10. Resp. Neg. Conſeq. quia vt aliquis dicatur liberè committere omnia peccata venialia, etiam collectivè, non eſt opus quod illa omnia collectivè ſumpta vitare poſſit, ſed ſatis eſt, quod poſſit vitare quodlibet eorum, ſeu omnia diſtributivè & ſigillatim: Vt enim quiſpiam liberè operetur, non eſt neceſſe quod poſſit illud non facere quocumque modo, ſed ſatis eſt quod aliquo.

Ad Postremam etiam Neg. Conſequentia: proceditur enim à ſpeciebus diſtributivè ſeu ſigillatim enumeratis, ad genus ſumptum collectivè. Qua ex cauſa ſimiliter non ſequitur, Ioannes poteſt à ſingulis panibus abſtinere (non enim deſignari poteſt quis panis in particulari ſit ei neceſſarius) ergo poteſt abſtinere ab omnibus panibus collectivè. Ad prob. Reſp. verum quidem eſſe, ſi id quod dicitur eſſe poſſibile, ponatur fieri, nimirum quod quiſpiam vitet ſingula venialia; quod etiam vitabit omnia: At non eſt concedendum illud poni poſſe in fieri, quia illa poſitio involvit ſenſum collectivum, in quo ſenſu non admittitur quod poſſit abſtinere à ſingulis, ſed tantùm in diſtributivo. Hęc igitur argumentatio eſt ſophiſtica: Si poneretur quod abſtineret à ſingulis venialibus, abſtineret ab omnibus: ſed poteſt abſtinere à ſingulis: ergo poteſt abſtinere ab omnibus: eſt enim tranſitus à ſingulis collectivè ſumptis, (ſic namque ſumitur in Maj.) ad eadem ſumpta diſtributivè ſeu ſigillatim, quomodo in

A Minore accipiuntur. Qua ratione & iſta ſophiſtica eſt: Si Ioannes abſtineret à ſingulis panibus, abſtineret ab omnibus; ſed poteſt abſtinere à ſingulis: ergo abſtinere poteſt ab omnibus: Cui non abſimile eſt & hoc ſophiſma: Si album eſſet nigrum, contraria eſſent ſimul vera: Sed album poteſt eſſe nigrum: ergo contraria poſſunt eſſe ſimul vera. Vbi eſt tranſitus à ſenſu compoſito (quem importat Maj.) ad diviſum, in quo ſolo vera eſt Min.

Obiectiones contra concluſionem 5.

B Prima est, Ar. 3. concl. 6. dictum eſt, neminem in hoc ſtatu naturæ corruptæ poſſe ſolis naturę viribus diligere Deum ſuper omnia; & conformiter ar. 4. concl. 4. fuit oſtenſum, quædam eſſe præcepta ordinis naturalis quę non poſſunt ſine gratia ſervari: ergo non eſt verum, quod homo in ſtatu peccati mortalis exiſtens poſſit ſingula peccata mortalia vitare, non enim vitare poteſt illa, quæ committuntur tranſgrediendo ea pręcepta quæ nō poſſunt ſine gratia ſervari.

Secunda, Quando eſt neceſſe ex pluribus vnū in confuſo facere, licet ſingula omittere ſit liberū, non poſſunt tamen ſingula iuſtè prohiberi, ſic vt ne vnum quidem ſit licitum: ergo ſi non poſſunt omnia peccata mortalia vitari ab eo qui eſt in ſta- C tu peccati mortalis, ſed neceſſe ſit ipſum aliquod committere, quamvis poſſit ſingula vitare & omittere; non rectè ei prohibentur ſingula, ſic vt ne vnum quidem ipſi liceat.

Antecedens Probatur, quia dum alicui neceſſitas incumbit ſumendi aliquem cibum, quamvis à ſingulis abſtinere poſſit (cùm nullus determinari queat qui determinatè ſit ei neceſſarius) non rectè prohiberentur ei ſinguli cibi, ſic vt ne vnum poſſet ſumere.

Tertia, Si peccator non poteſt diu vitare omnia peccata mortalia: ergo aliquando venire poteſt ad eam temporis longitudinem, vt non poſſit diutius vitare, ac per conſequens tunc neceſſariò peccabit, quod non ſine magno abſurdo D dici poteſt.

Quarta, Hinc etiam ſequitur contra ea quę diximus Supplem. quæſt. 4. artic. 2. quæſito 2. quemlibet peccatorem teneri pœnitere, atque adeò conteri ſtatim poſtquam peccavit; quia alioquin ſemper erit in periculo novum peccatum admittendi.

Ad Obiectiones iam allatas Reſponſio

Ad Primam Resp. Neg. Conſeq. nullum enim peccatum ſive commiſſionis ſive omiſſionis poteſt aſſignari, quod peccator non liberè faciat, E quodque propterea non poſſit evitare, ſicut nec vllum eſt peccatum, quod cum Dei gratia ſervare non poſſit, ſecundùm ea quæ dicebamus articulo 6.

Si dicas, B. Thomam intelligere quod exiſtens Ob. in peccato mortali, ſolis naturæ viribus *poſſit vitare ſingulos actus peccati*, vt patet tum ex ſubjunctis hîc ad 1. *non tamen omnes, niſi per gratiam*; tum ex quæſt. 24. de verit. art. 12. vbi in reſp. ad 7. ait *quod aliquis exiſtens in peccato mortali poſſit vitare omnia peccata mortalia auxilio gratiæ: poteſt etiam ex naturali virtute ſingula vitare, quamvis non omnia.*

Vna Reſp.

In primis Reſponderi poteſt cum velle quod peccator naturali virtute poteſt vitare ſingulos actus qui intra breve tempus occurrunt; (hoc enim eſſe videtur quod in corpore dicit, *poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundum aliquod tempus*) facile autem fit quod intra breve tempus non occurrat neceſſitas ſervandi illa præcepta, quæ ar. 4. dictum eſt non poſſe ſervari per ſolas naturę vires.

Reſp. 2.

Deinde, quicumque actus peccati occurrant, ad nullum iſtorum neceſſitatus eſt peccator (cum inveniri non poſſit per quid ea neceſſitas illi indicatur: ergo quemcumque faciat, cum ita liberè facit, vt eodem tempore poſſit illum non facere, ac per conſequens poteſt vnumquemque peccati actum evitare, licet non credamus quod ſemper hoc poſſit ſola naturali ſua virtute: nam quod peccator ita per ſolas naturæ vires poſſit ſingulos peccati actus vitare, vt dum pręcepti obſervatio incumbit, ſine gratia poſſit cuiuſvis præcepti opus facere, atque ita præceptum implere ſeu præcepto ſatisfacere, nec B. Thom. eſt ſententia, nec cum ijs conſentit quæ art. 3. diximus de gratia ad Deum, etiam vt authorem naturæ, ſuper omnia diligendum (quod iuris naturæ præceptum eſt) neceſſaria.

Ad 2. etiam Neg. Conſeq. quoniam Anteced. ſolum habet veritatem, quando eſt neceſſitas quaſi intrinſeca, faciendi vnum in confuſo ex pluribus, qualis eſt homini mortali neceſſitas ſumendi cibum aliquem, propter intrinſecam corporis conſtitutionem, quæ talis eſt vt ſine aliquo cibo nequeat ſuſtentari. Quod autem homo non poſſit omnia peccata vitare, non eſt per aliquam neceſſitatem ei intrinſecam, quâ ſit aſtrictus vel neceſſitatus aliquod eorum committere, ſed partim per fragilitatem & mutabilitatem liberi eius arbitrij, quod cum non eſt divinâ gratiâ adiutum; quò diutius ſibi relinquitur, eò eſt ad bonum inconſtantius, & ad malum proclivius; partim propter tædium quo afficitur, & defatigationem quâ debilitatur, reſiſtendo multiplicibus tentationibus & peccatorum occaſionibus, quæ frequentiſſimè occurrunt. Ita namque facillimè contingit, vt præ laſſitudine ſuccumbat, non quod abſolutè non poſſit diutius inſiſtere, ſed quod in tanta animi laſſitudine tentationum varietate, non contingat hominem diu reſiſtere. Iuxta hęc intelligenda ſunt quæ B. Hieron. lib. 1. adverſus Pelagian. cap. 8. ſcribit, *Poßibilia præcepit Deus, & ego fateor: ſed hæc poßibilia cuncta ſinguli habere non poſſumus, non imbecillitate naturæ, ne calumniam facias Deo, ſed animi laßitudine qui cunctas ſimul & ſemper non poteſt habere virtutes:* ac etiam ea quæ lib. 3 cap. 1. *Hoc & nos dicimus. Poſſe hominem non peccare ſi velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quamdiu intentus eſt animus, quãdiu chorda nullo vitio laxatur in cithara. Quod ſi paululum ſe remiſerit, quomodo qui adverſo flumine lembum trahit, ſi remiſerit manus, ſtatim retrolabitur, & fluentibus aquis quò non vult, ducitur; ſic humana conditio, ſi paululum ſe remiſerit, diſcit fragilitatem ſuã, & multa ſe nõ poſſe cognoſcit.*

Vnde eſt quod homo non poteſt vitare omnia peccata.

Quapropter, ſicut qui aleas proijcit, non poteſt ſic proijcere, vt ſemper eodem modo cadant, aliquando quidem propter laſſitudinem, aliquando verò etiam citra laſſitudinem, non tamen propter aliquam abſolutam impotentiam vel repugnantiam, ſed quod ea ſit eventuum caſualium varietas vt nunquam per diuturnum tempus eveniant eodem modo: Ita exiſtens in peccato, non poteſt diu eſſe quin cadat in aliquod peccatum, non propter aliquam intrinſecam impotentiam, quâ neceſſitetur ad peccatum aliquod perpetrandum; ſed vel propter laſſitudinem, vel propter mutabilitatem & inconſtantiam, aut propter vtramque ſimul. Deſumptum eſt hoc exemplum ex Philoſopho lib. 2. de cælo cap. 12. textu 63. Vbi loquens de ludo talario (quo nimirum tali, qui cum aleis affinitatem ac ſimilitudinem habent, ludi cauſa proijciuntur) dicit: *Rectè agere aut multa, aut ſæpe, difficile eſt. Veluti talos Coenſes mille proijcere, impoßibile eſt, ſed vnum vel duos, facilius eſt.* Quaſi diceret, facile fieri poſſe quod in ludo talario vnum vel duos Coenſes iaciat; At quod mille continuato ordine, adeò difficile eſt, vt nullo modo accidere poſſe videatur. Talus Coenſis dicebatur, cuius iactu reddebatur numerus ſeptenarius, & lucrifiebant ſex, vt eſt apud Calepinum in verbo *Teſſera*.

Ex his patet quod Ad obiect. 3. Neganda quoque ſit Conſequentia; quamvis enim in mora temporis per animi laſſitudinem & inſtabilitatem difficilior fiat perſeverantia ſine novo peccato, nunquam tamen fit ſimpliciter & abſolutè impoſſibilis.

Ad 4. Resp. non ſequi quod peccator teneatur ſtatim conteri, quia non ſtatim poſt peccatum admiſſum, eſt probabile periculum de novo peccandi; ſive quia peccati affectus ſit depoſitus, etſi needum vera pœnitentia ſit concepta, ſive quia Deus etiam tales peccatores ſubinde iuvat, ne denuo peccent. Vbi verò appareret probabile periculum peccandi, benè conceditur quod tunc formanda eſſet pœnitentia.

Pro ſolutione 1. Obſervandum eſt iſtud axioma, *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt*, verum eſſe de eo qui nullo modo vitare poteſt; At ſi aliquo modo vitare poſſit; ſi non vitet, peccat.

Confirmatur, illa impotentia quâ dicitur, non poſſe vitare omnia peccata, non eſt abſoluta impoſſibilitas, cum & omnia & ſingula vitare poſſit per Dei gratiam, immo & non pauca per naturæ vires: ergo non eſt cur excuſetur, ſi peccatum non vitet. Neque refert quod gratiam non habeat; quia illam cum haberet, ſponte abiecit, ſicque ex eius defectu eſt, quod eam non habeat.

Obſervandum præterea, rationem peccati & voluntarij atque adeò imputabilitatis, non poſtulare vt quis poſſit vitare omnia peccata collectivè ſed tantum vt ſingula, ſeu vnumquodque eorum, & hoc ſatis clarè ſignificat S. Doctor, partim in hoc art. dum in corp. dicit de appetitu ſenſualitatis, *cuius motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt, & ex hoc habent rationem peccati & voluntarij, non autem omnes*; partim quæſt. 74. art. 3. ad 2. Vbi dicens quod homo non poteſt vitare omnes motus inordinatos; ſubiungit, *ſed hoc ſolum ſufficit ad rationem peccati voluntarij, quod poßit vitare ſingulos.*

Cur B. Aug. librum de corr. & gratia ſcripſerit.

Circa ſecundum argumentum Obſervandum eſt, ſimili argumento motos fuiſſe quoſdam, propter quos B. Auguſt. ad monachos Adrumentinos ſcripſit librum de correptione & gratia, quemadmodum ipſe teſtatur l. 2. Retract. c. 67. dicens, *Ad eoſdem ſcripſi alterum librum, quem de correptione & gratia prænotavit cum mihi nunciatũ eſſet*

dixiſſe,

Cur peccator corripiendus.

dixiſſe ibi quendam, neminem eſſe corripiendum, ſi Dei præcepta non facit, ſed pro illo vt faciat, tantummodo orandum. Non valere autem hoc argumentum, Si in peccato exiſtens non poteſt diu eſſe quin peccet, ergo non eſt ei adhibenda correptio; facilè liquebit B. Thomæ rationẽ conſideranti. Ideò namq; adhibenda eſt, *Vt ex dolore correptionis volũtas regenerationis oriatur, ſi tamen qui corripitur, filius eſt promiſſionis, vt ſtrepitu correptionis foris inſecus inſonante atque flagellante, Deus in illo intrinſecus occulta inſpiratione operetur & velle*, ait Auguſtin. cap. 6. dicti libr. de correptione & gratia, & ex eo Beatus Thomas, ſic addens: *Ideò ergo neceſſaria eſt correptio, quia voluntas hominis requiritur ad hoc quod à peccato abſtineat, ſed tamen correptio non eſt ſufficiens ſine Dei auxilio.* Vnde Eccleſ. 7. *Conſidera opera Dei quod nemo poſſit corrigere quem ille deſpexerit*, de qua Scripturæ ſententia videri poſſunt quæ ſcripſimus 2.2. q. 33. ar. 2. circa reſp. ad 1.

His conſentiunt quæ idem Aug. ejuſdem lib. c. 3. quibuſdam ita dicentibus, *ergo præcipiant tantũmodo nobis quid facere debeamus qui nobis præſunt; non autem nos corripiant & arguant ſi non fecerimus*, ſic reſp. *Imò omnia fiant, quoniam Doctores Eccleſiarum Apoſtoli omnia faciebant, & præcipiebant quæ fierent, & corripiebant ſi non fierent, & orabant vt fierent:* Et allatis deinde ex Apoſtolo teſtimonijs, *Præcipit* (ait) *vt habeatur charitas: corripit, quia non habetur charitas: orat, vt abundet charitas.* Ac rurſum cap. 10. *Nemo ergo dicat non eſſe corripiendum qui exorbitat de via juſta, ſed ei reditum & perſeverantiam à Domino tantum eſſe poſcendam: Nemo prudens & fidelis hoc dicat, Si enim ſecundùm propoſitum vocatus eſt iſte, procul dubio illi etiam quod corripitur, Deus cooperatur in bonum: Vtrum autem ſic ſit vocatus quoniam qui corripit neſcit, faciat ipſe cum charitate quod ſcit eſſe faciendum; ſcit enim talem corripiendum, facturo Deo aut ad miſericordiam, aut ad iudicium &c. Cùm autem homines per correptionem, in viam juſtitiæ ſeu veniunt ſeu revertuntur* (ait c. 14.) *quis operatur in cordibus eorum ſalutem, niſi ille qui quolibet plantante atque rigante, & quolibet in agris atque arbuſtulis operante, dat incrementum Deus*, CVI VOLENTI SALVVM FACERE NVLLVM HOMINVM RESISTIT ARBITRIVM. Conferantur quæ de correp. diximus hujus q. ar. 4. & quæ habet B. Th. q. 24. de verit. ar. 14. ad 2.

Pro ſolutione 3. Concedendum eſt, quod homo per peccatum non deſinit eſſe homo, licet deſinat eſt integer & incorruptus, ſicut erat in ſtatu innocentiæ; ac per conſequens adhuc in ejus poteſtate eſt, eligere bonum vel malum, ſed differenter: Nam malum ex ſeipſo poteſt eligere; bonum autem ſalutare, non niſi ex ſpeciali auxilio gratiæ Dei, nam *ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus* (ait S. Auguſt. libro de gratia & libero arbit. c. 17.) Cæterùm, quia in hac reſponſione ad 3. dicit, ſecundùm Auguſt. hoc eſt ſecundùm authorem librorum hypognoſticon, qui inter opera B. Aug. extant, illud verbum Eccleſiaſtici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quodcumque placuerit, dabitur illi*, intelligi de homine ſecundùm ſtatum naturæ integræ, obſervandum eſt ipſum Auguſtinum ea verba generaliter accepiſſe de homine non tantum integro, ſed etiam corrupto, ſeu qualis eſt poſt corruptionem peccati: Inde enim, ſicut & ex multis alijs Scripturæ locis probat hominem etiam nunc eſſe liberi arbitrij, dicens: *Ecce apertiſſimè videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium*, lib. de grat. & lib. arb. c. 2. ipſe quoque B. Th. 1. p. q. 22. ar. 2. ad 4. 2.2. q. 104. ar. 1. ad 1. q. 3. de pot. ar. 7. ad 12. q. 5. de ver. ar. 5. ad 4. l. 3. contra Gent. c. 73. & 90. Eadem Eccleſiaſtici verba generaliter accipit de homine, etiam ſecundùm præſentem ſtatum: docetque per illa ſignificari quod homo non agatur neceſſitate naturæ ſicut creaturæ irrationales, ſed liberà electione ex proprio conſilio procedente. Et hanc eſſe germanam Scripturæ illius expoſitionem, vt ſcil. de quovis homine ſive integro, ſive corrupto intelligitur, non dubium eſt; Confirmarique poteſt ex Deut. 30. vbi ſimilia leguntur dicta populo Iſraelitico: *Conſidera quod hodie poſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum &c. Elige ergo vitam.* De prædicta Eccleſiaſtici Scriptura quædam diximus hujus part. quæſt. 8. ar. 1. & quæſt. 13. ar. 3. ad 2. Propter ea quæ in Argumento *ſed contra* dicuntur.

QVÆRI POTEST,

An homo ſine gratia poſſit vllam tentationem ſuperare?

Quid hic tentatio.

QVid ſit tentatio diximus 2. 2. q. 97. ar. 1. Hic ſumitur pro ſollicitatione ſeu provocatione ad peccandum, ſive illa ſollicitatio ſit gravis ſive levis: omnem enim tentationem etiam leviſſimam comprehendit Chriſtus, quando docuit nos ſic orare, *Ne nos inducas in tentationem.* Et quamvis ſi propriè loquamur, plus ſit tentationem ſuperare, quam tentationi reſiſtere: (reſiſtere enim cenſetur, qui ſic agit vt peccatum evitet, etiamſi hoc faciat ſine fructu ſalutis ſpiritualis; ſuperat verò ille, qui propter Dei amorem ſe firmum continet ne peccato conſentiat:) generaliter tamen loquendo, tribus modis intelligi poteſt quod aliquis tentationem ſuperet.

Tres modi vincendi tentationem.

PRIMVS EST, ſi tentationem ad vnum peccatum, ſuperet cadendo in aliud, vt ſi quando tentatur ad ebrietatem, eam tentationem vincat ex effectu avaritiæ. Quo pacto multi Ethnici tentationem ad vitia, manifeſtam habentia turpitudinem, vincebant gloriæ cupiditate. Quod & de quibuſdam alijs graviora ſuſtinentibus dicendum videtur.

SECVNDVS EST, quando tentatio ad peccatum aliquomodo laudabiliter ſuperatur, ex odio ſcilicet peccati, & ex amore recti ei reſiſtendo; non tamen ex amore Dei vt authoris cœleſtis beatitudinis, neque ex ſpe illius beatitudinis conſequendæ; quomodo tentatio ad luxuriam vel ebrietatem ſuperatur ab illo qui ſic ei reſiſtit vt in nullum peccatum inducatur, ſed faciat opus morale et bonum.

TERTIVS EST, cùm alicujus peccati tentatio ſuperatur ex ſincero Dei amore, vel mentem inhabitantis, vel ſaltem moventis ordine ad ſalutem vitæ æternæ. Et hic modus vincendi perfectiſſimus eſt, dicente B. Aug. l. 21. de Civ. c. 16. *Tunc victa vitia deputanda ſunt, cum Dei amore vincuntur.* His præmiſſis, ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

IVxta primum modum poteſt homo ſuperare (ſi tamen hoc ſit dicendum ſuperare) tentationem, ſine Dei gratia, ac etiam ſine auxilio eius generali; quia Deus neminem adiuvat ad peccandum, iſto autem modo non vincit homo tentationem niſi peccando; immo non tam ipſe homo vincit peccatum, quam vnum peccatum vincat aliud.

Conclvsio II.

IVxta ſecundum vincendi modum homo poteſt aliquas tentationes, leves nimirum ſuperare ſine gratia Dei ſpeciali, non tamen ſine generali eius auxilio & beneficio: At tentationes graves vel diuturnas non poteſt ſine ſpeciali auxilio Dei ſuperare, ita nimirum vt in nullum peccatum inducatur, neque in illud ad quod tentatur neque in aliud.

Leves aliquas tentationes homo ſine gratia ſuperare poteſt.

Prima pars Probatur, quia natura hominis non ita eſt per peccatum corrupta, vt non poſſit bonum aliquod morale per naturæ vires operari.

Confirmatur, tametſi homo ſit per peccatum corruptus, poteſt tamen ſine gratia quædam moraliter bona agere, vt tradit S. Doctor Articulis 2. & 5. poteſt etiam quædam præcepta quoad ſubſtantiam ſervare, vt ex eodem diximus art. 5. ergo ſimiliter poteſt contra quaſdam tentationes leviores pugnare & vincere ſic vt peccato non conſentiat, ſed moraliter bene operetur, maximè, ſi bonam habeat indolem & propenſiorem ad quædam virtutum officia inclinationem, ſive ex natura, ſive ex inſtitutione parentum aut magiſtrorum. Huc pertinet condemnatio duorum articulorum per Greg. 13. & per Pium. 5. facta, quorum vnus (ſcilicet vigeſimus octavus) ita habebat; Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum, Alter, (nimirum vigeſimus nonus) continebat etiam illos eſſe fures & latrones, qui docent tentationi vlli ſine gratiæ Chriſti adiutorio, hominem poſſe reſiſtere, ſic vt in eam non inducatur, aut ab ea non ſuperetur: Ex horum enim cõdemnatione conſequens fit, Liberum arbitrium valere ad aliquod peccatum vitandum, ita vt (quemadmodum in explicatione doctrinæ illos articulos concernentis ſcribit facultas Theologica Lovanienſis) & per gratiam adiutum valeat omne vitare peccatum, & ſine gratia etiam ſæpè multa declinet: Si autem ne leviſſimam quidem peccati tentationem poſſet homo ſolis naturæ viribus ſuperare, quomodo ſine gratia valeret ad vllum peccatum vitandum?

Articuli damnati.

Sine gratia homo interdum multa peccata vitat.

Conſequens præterea eſt, quod liberum arbitrium alicui tentationi reſiſtere poſſit ſine gratiæ Chriſti adiutorio, ſic vt non inducatur in tentationem neque ab ea ſuperetur, quomodo inducitur & ſuperatur quiſquis ex tentatione peccat, ſive hoc ipſum peccatum ad quod tentatur, ſive aliquod aliud.

Huc etiam pertinet quod Auguſt. lib. 1. de peccat. merit. cap. 22. agnoſcit hominem ab ineunte pueritia modeſtiorem, ingenioſiorem, temperatiorem, ex magna parte libidinum victorem, qui oderit avaritiam, luxuriam deteſtetur, atque ad cæteras virtutes provectior aptiorque conſurgat;

A &tamen eo loco ſit vbi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit: loquitur enim de illo, quicumque ſine fide & ſine fidei voluntate, immo & cognitione ſit, ſine ſpeciali gratia Chriſti operatur.

Tentationē nemo vincit ita vt non peccet, ſine aliquo Dei auxilio.

Probatvr pars Secvnda, quoniam tentationem quantumcumq; levem ita reijcere ac vincere, vt laudem inde mereatur & nullum vituperium, eſt quoddam bonum morale: Conſtat autem ex primis huius quæſt. Articulis, & aliunde nullum bonum morale fieri poſſe abſque Dei vt primæ cauſę, primique moventis auxilio.

Tentationes graviores homo non poteſt ſine gratia ſuperare.

Tertia Pars Prob. quia licet natura humana non ſit per peccatum totaliter corrupta, neque quoad omnia ſibi proportionata impotens; valdè tamen ex peccato eſt debilitata & infirmata, quò
B fit vt ſicut difficiliora legis præcepta non poteſt ſine adiutorio gratiæ Dei ſervare, ita ſine eo non poſſit tentationes graviores ſuperare, idque non quia deſit vel auferatur ipſi libertas arbitrij, cum conſtet liberum arbitrium neque à concupiſcentia, neque ab vlla alia re creata poſſe neceſſitari; ſed propter eius inſtabilitatem & infirmitatem, rerumque difficultatem, Quas ob cauſas S. Hieron. in cap. 3. ad Tit. ſcribit de Paulo nondum converſo, quod *non poterat æſtuantem flammam voluptatum reſtinguere, cum non eſſet templum Dei.* Hęc etiam eſt ſententia Medinæ art. 4. Monteſi-
C ni & aliorum quos ipſe allegat art. 2. q. 5. §. 2. Bene autem obſervat Eſtius in 2. diſt. 26. §. 44. ſæpè contingere, vt tentatio quæ vni levis eſt, alteri ſit gravis, & contra, ſcilicet propter diverſam indolem ac naturalem diſpoſitionem, vel etiam inſtitutionem ſuperadditam. Vnde fit conſequens aliquem poſſe ſolis naturæ viribus eam tentationem ſuperare, quam alius non poſſet.

Conclvsio III.

Ne minimã quidem tentationi poteſt homo ſalutariter vincere ſine gratia.

NVllam, ne leviſſimam quidem tentationem poteſt homo iuxta tertium vincendi modum ſuperare, ſine adiutorio gratię Dei, ita
D ſcilicet vt ex ſincero Dei tanquam ſalutis ſpiritualis authore reſiſtat ac victoriam obtineat. In ordine enim ad ſalutem *ſola quæ per Chriſtum eſt gratia homines liberantur à malo, & ſine ea nullum prorſus ſive cogitando, ſive volendo & amando, ſive agendo faciũt bonũ*, vt ait Aug. l. de corrept. & gratia c. 2. notumq; relinquimus ex dictis ad art. 4. & 6.

Specialibus autem argumentis iſta Concluſio probari poteſt:

Primò, ex Scripturis. Pſal. 15. *In te* (ait Propheta Domino Deo) *eripiar à tentatione.*

Pſal. 29. *Ego dixi in abundantia mea, non movebor in æternum* &c. *Averti iſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus.*

Pſal. 117. *Impulſus everſus ſum vt caderem, &*
E *Dominus ſuſcepit me.*

Matthæi 16. *Ne nos inducas in tentationem.*

Ioan. 16. *In mundo preſſuram habebitis, ſed confidite, ego vici mundum.*

Ad Rom. 8. cum Apoſtolus enumeraſſet tentationes ex tribulatione, anguſtia, fame, nuditate, periculo, perſecutione, gladio: *Sed* (inquit) *in his omnibus ſuperamus propter eum*, vel vt Aug. lib. 22. de civit. cap. 23. & Proſper contra Collat. cap. 35. legunt, *per eum qui dilexit nos.* Vnde Prior. ad Corinth. 15. *Deo* (ait) *gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum Ieſum Chriſtum.*

Probatvr Secvndò, ex definitionibus Eccleſiæ. Cum enim Pelagius, referente Auguſt. epi-

ſtola

ſtola 106. doceret victoriam noſtram non ex Dei adjutorio eſſe, ſed ex libero arbitrio, compulſus fuit in Syn. Dioſpolitana, eam ſententiam anathematizare, *Vnde fit conſequens* (ait idem Aug.) *vt quiſquis ſequitur illius Epiſcopalis authoritatem iudicij fateatur quando contra tentationes concupiſcentiaſq́; illicitas dimicamus, quamvis & illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, ſed adiutorio Dei noſtram provenire victoriam.* PP. quoq; Conc. Carthag. in Ep. ad Innoc. 1. ſcripta, quæ apud Aug. eſt 90. dicunt, ſacrilegas Pelagianorum diſputationes neceſſariò conſequi, vt nec orare debeamus, ne intremus in tentationem, quod Deus & Diſcipulos monuit, & poſuit in oratione quam docuit: aut ne deficiat fides noſtra, quod pro Apoſtolo Petro ſe rogaſſe ipſe teſtatus eſt, Luc. 22. *Si enim poſſibili-* B *tate naturæ, & arbitrio voluntatis in poteſtate ſunt conſtituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari, cum orando poſcuntur quæ naturæ noſtra iam condita ſufficientibus viribus obtinentur?* Quæ approbans Innoc. dum ad illam Syn. reſcribit Epiſt. apud Aug. 91. *Niſi* (inquiunt) *magnis precibus gratia in nos implorata deſcendat, nequaquam terrenæ labis & mundani corporis vincere poterimus errores, cùm pares nos ad reſiſtendum non liberum arbitrium, ſed Dei ſolum facere poſſit auxilium.* Et poſtea, *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſiq; nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores; neceſſe eſt enim vt quo auxiliante vin-* C *cimus, eo iterum non adiuvante vincamur.* Quæ verba S. Cœleſt. in Ep. ad Epiſc. Gall. c. 6. repetit ac probat, eiſq́; conformia profert c. 9. ex S. Zoſimi ad totius orbis Epiſcopos generali Epiſt. Similiter & Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. loquens de pugna quæ ſupereſt cum carne, cum mundo, cum diabolo, *in qua* (ait) *victores eſſe non poſſunt niſi cum Dei gratia Apoſtolo obtemperent dicenti; Debitores ſumus, non carni vt ſecundùm carnem vivamus* &c.

Abſurda quæ ex Pelagianorũ dogmatibus ſequũtur.

Prob. 3. Ex PP. Cypr. apud Aug. l. 4. ad Bonif. c. 9 & l. de dono perſev. c. 6. *Quando rogamus ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis & imbecillitatis noſtræ: dum ſic rogamus, ne quis ſe inſolenter extollat; ne quis ſibi ſuperbè arroganterq; aliquid aſſumat; ne quis aut confeſſionis aut* D *paſſionis gloriam ſuam dicat, cùm Deus ipſe humilitatem docens dixerit: Vigilate & orate ne veniatis in tentationem: Spiritus quidem promptus eſt, caro autẽ infirma: vt dum præcedit humilis & ſubmiſſa confeſſio* Et datvr totvm Deo, *quidquid ſuppliciter cum tremore Dei petitur, ipſius pietate præſtetur.*

Ipſe Aug. in fin. l. de perfect. iuſtit. *Quiſquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non eſſe homini neceſſarium, ſed ſola lege accepta, humanam ſufficere voluntatem, ab auribus hominum removendum, & ore omnium anathematizandum non dubito.* S. Proſp. cap. 35. contra Collat. *Quiſquis in tribulatione non defecit, ab illo* E *ſe non dubitet adiuvari, ad quem quotidie corda vniverſorum fidelium clamant, ne inferas nos in tentationem, ſed libera nos à malo.* Videri poteſt idem Proſp. l. 2. de vocat. Gent. c. 28, Aug. in Pſal. 89. ſerm. 36. de verbis Domini, ſerm. 9. de diverſis. l. de gratiâ Chriſti, c. 27. Chryſoſt. hom. 24. in prior. ad Cor. Baſilius hom. in 40. Martyres, B. Th. ar. 9. in Corp.

Quæſt.

Petes, quomodo cum his teſtimonijs conſiſtere poteſt, quod Concl. 2. dicebatur, leves aliquas tentationes ſine gratia poſſe ſuperari.

Reſp.

Reſp. poſſe bifariam conſiſtere. Vno modo, illa Scripturæ, Con- A ciliorum, & Patrum teſtimonia quæ ſignificant nullam tentationem ſine Dei gratia poſſe ſuperari, accipiendo iuxta tertium modum tentationes ſuperandi; atque adeò de ipſarum victoria ſimpliciter & abſolutè, quæ nimirum eſt ſalutaris, ſeu cum profectu ſalutis ſpiritualis; nam Scripturæ docent tentationes ſuperandas eſſe, & per Chriſtum, & per fidem, Ioan. 16. 1. Cor. 15. ad Epheſ. 6. ad Heb. 11. 1. Petri 5. Conciliorum verò Patrumq́ue ſententiæ conformiter accipi debent Scripturis, è quibus illas hauſerunt. Alio modo, ſi teſtimonia quæ vniverſim dicunt, Deo non adjuvante, ſemper nos vinci & ſuccumbere tentationibus, atque adeò in peccatum aliquod labi; accipiantur de Deo nos non adjuvante, ne quidem vt generali omnium bonorum authore & proviſore. Si- B cut enim aliquando loquuntur de bono ſeu de modo bonum agendi generaliter, comprehendendo ſcil. omne bonum, etiam illud quod ſolum moraliter bonum eſt, vt ar. 2. præſentis quæſt. ad 1. oſtendimus; ita & de adjutorio ad non ſuccumbendum tentationibus; interdum generaliter loquuntur, comprehendentes nimirum non tantum illud quod eſt neceſſarium ad victoriam ſalutarem de illis reportandam, ſed etiam quod requiritur ad quodlibet bonum faciendum, & ad quodvis peccatum vitandum, quale eſt auxilium Dei vt primi agentis, primiq́ue moventis, & omnium bonorum authoris; ac etiam illud quo benignâ quâ- C dam particulariq́ue protectione & gubernatione, quoſdam juvat necdum ad fidem fideive gratiam vocatos, ſed in denſis ignorantiæ infidelitatiſq́ue tenebris adhuc verſantes, vt à peccatis gravioribus abſtineant, à quibus alij non abſtinent. De illo generali veriſimiliter intelligitur quod Innocentius dixit, neceſſe vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur. De iſto particularis protectionis auxilio agit Aug. hom. 23 e. 6. inter 50. *Adulter non fuiſti in illâ tuâ vitâ præteritâ, plena ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum malumq; diſcernens, nondum credens in illum qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus, Regebam te mihi, ſervabam te mihi. Vt adulterium non* D *committeres ſuaſor defuit: vt ſuaſor deeſſet, ego feci: locus & tempus defuit, & vt hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus: vt non conſentires, ego terrui. Agnoſce ergo gratiam eius cui debes & quod non admiſiſti. Mihi debet iſte quod factum eſt, & dimiſſum vidiſti: mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector à quo factus eſt homo.* Similiter l. 2. Confeſſ. c. 7. *Gratiæ tuæ deputo & quæcumque non feci mala.* Et l. 10. c. 32. *Ebrioſus nunquam fui, ſed ebrioſos à te ſobrios factos ego novi. Ergo à te factum eſt, vt hoc non eſſent qui nunquam fuerunt, à quo factum eſt vt hoc non ſemper eſſent qui fuerunt, à quo etiam factum eſt* E *vt ſcirent vtrique à quo factum eſt.*

Dei dono quidam licet infideles ob ijs pec. abſtinent, in quæ alij cadunt.

Ex his facilè intelligi poteſt, quod infideles ante gratiam fidei quædam bona faciant, & à malis quibuſdam abſtineant, divinæ protectionis & gubernationis adjutorio eſſe tribuendũ, & non humanis viribus, vt ſemper *qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Digitized by Google

ARTICVLVS IX.

Vtrum ille qui iam conſequutus eſt gratiam, per ſeipſum poſſit operari bonum & vitare peccatum, abſque alio auxilio gratiæ.

PER eum qui conſequutus eſt gratiam, intelligitur is qui gratiam habitualem ſeu iuſtificantem eſt conſecutus, vt ex decurſu totius articuli patet.

Quod dicitur *per ſeipſum*, non perinde eſt ac abſque diuina gratia, ſed idem valet, quod ſine noua gratia, vt explicatur per illud in fine poſitum, *abſque alio auxilio gratiæ*. Et quamvis ferè omnes codices in titulo huius articuli omittant iſtud (*alio*) non omittit tamen Conrad. & omittendum non eſſe liquet, tum ex proœmio quæſtionis, tum ex initio textus præſentis articuli, ſicuti & ex conſequente argumentorum 2. & 3. & *Sed contra*.

Bonum de quo quęritur, An poſſit abſque alio auxilio gratiæ illud operari, intelligitur bonum ordinis ſupernaturalis, ſeu bonum ad ſalutem & pietatem pertinens. Similiterque quod de peccato vitando additur, de peccato propter Deum Deique amorem vitando accipi debet: ſermo enim hîc eſt de iis quæ requiruntur vt homo iuſtificatus rectè viuat, quemadmodum ex fine argum. *Sed contra*, & ex initio corp. clarum eſt: vt autem homo iuſtificatus rectè viuat, non ſufficit quod faciat opera moraliter bona, vel quod aliqua peccata vitet ſicut Ethnici, ſed oportet quod faciat opera ſupernaturalia, ſeu quæ ordinem habeant ad ſalutem ſupernaturalem; quodque à peccatis abſtineat propter Deum.

Senſus quæſiti Art.

Senſus igitur eius quod iſto articulo quęritur eſt: An homo per iuſtificationem iam adeptus habitum charitatis, ac per conſequens aliarum virtutum infuſarum, inſuper aliquo ſpeciali auxilio gratię Dei indigeat, vt operetur aliquid pertinens ad veram pietatem, aut vt vitet peccatum vtiliter ad eandem ſalutem, hoc eſt, propter Deum eiuſque amorem.

Dupliciter homo eget diuino auxilio.

RESPONSIO B. Thomæ eſt, hominem ad rectè viuendum dupliciter indigere Dei auxilio. Vno modo, quantum ad habituale donum quo natura ſanetur, & eleuetur ad opera meritoria, quæ naturæ vires excedunt: Alio modo, vt à Deo moueatur ad agendum. Hominem iam reparatum, ſeu gratia habituali cæteriſque conſequenter virtutibus infuſis inſtructum, docet non egere aliquo alio habitu infuſo (ſic enim progreſſus eſſet in infinitum;) egere tamen, & neceſſariò requirere auxilium actuale quo moueatur ad rectè operandum. Et huius duplicem adfert rationem, generalem vnam, aliam ſpecialem. Generalis eſt, quia nulla res creata poteſt in actum prodire, niſi virtute motionis diuinæ, ſeu niſi à Deo moueatur ad agendum, quemadmodum ex art. 1. & 2. & aliundè notum relinquitur. Specialis eſt, quia licet homo ſanetur per gratiam, remanet tamen in eo quamdiu in hoc mortali corpore agit, concupiſcentiæ fomes qui niſi continua gratiæ cooperatione coerceatur, velut fera indomita, quæ clauſtris coercetur, ſtatim erumpit & malitiam ſuam exerit. Manet quoque in intellectu tanta ignorantię obſcuritas, vt ſæpè neque quid faciendum, neque quid optandum vel orandum ſit, ſciatur: Nam *quid oremus ſicut oportet neſcimus* Rom. 8. Quin & in voluntate magna ad malum eſt pronitas; & in ſumma, multa naturæ vulnera de quibus qu. 85. Tam varia etiam occurrunt pericula peccandi, tantæque tentationes, vt niſi Dei gratia avertantur & ipſe homo roboretur, non poſſit ſubſiſtere, quin labatur.

Iuſtus non eget alio gratiæ habitu, eget tamen gratia actuali.

Prob. ratione generali.

Prob. ratione ſpeciali.

Hæc ratio dicitur eſſe ſpecialis, quia ægritudini hominis lapſi eſt propria.

Prior dicitur generalis, quia locum habet non ſolum in homine ad ſalutem ęternam perducendo, ſed etiam in omnibus rebus quæ agunt quippiam vel mouentur. Notandum nihilominus, quod omnis quidem res indiget motione diuina, ita vt ſine ea nihil omnino eſſet actura; At non eâ motione, qua indiget homo in gratia conſtitutus: Omnis enim res eget generali Dei motione; ſed homo iuſtus indiget illâ, quâ gratia eius tum conſeruetur, tum ad rectè operandum applicetur, ipſeque homo exterius & interius à peccato præſeruetur, ad bonum verò inclinetur & moueatur. Habetur tamen ex hac ratione generali, quod in gratia conſtitutus indigeat motione diuinoque auxilio; at non illo ſolo generali, ſed eo quod tum gratię in qua eſt, tum operi quod agit ſeu acturus eſt, ſit proportionatum: Vt enim nullum opus ordinis naturalis abſque Dei influxu & operatione, quæ naturæ naturalique ordini conueniens ſit, fieri poteſt, ita nullum opus quod naturæ vires ſuperat (cuiuſmodi ſunt omnes actus ad pietatem & ſalutem æternam pertinentes) fieri poteſt abſque auxilio Dei ſpeciali, proportionato nimirum tali operi; nam in infinitum diſtant huiuſmodi opera, ab iis quæ naturæ vires fiunt.

Non ſatis eſt, requirere auxiliū Dei generale ad ſingulos actus pios.

Quare qui tum ex hac ratione, tum ex ſcripturis quæ in eius confirmationem adferri poſſunt, adferenturque poſtea, non aliud concludi volunt, quam quod generale Dei auxilium requiratur ad omnia & ſingula pietatis opera, nō ſatisfaciunt, quia hominem velle & operari quippiam pertinens ad ſalutem, multò aliter à Deo proficiſcitur, quam velle & facere quoduis aliud, etiam non malum: Nam hoc poſterius eſt à Deo tanquam communiter omnia gubernante; illud autem prius ab eodem eſt, ſpecialiter miſericordiam exercente.

Diſcrimen auxilij generalis & ſpecialis.

Indicauit hoc diſcrimen B. Auguſtinus lib. de perfectione iuſtitiæ cap. 19. non pro magno habendum cenſens, velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ miſericordiæ operoſius diſputatur, & ad prouidentiam quâ Deus gubernat omnia, maris fœminæque coniunctionem referens, ad gratiam verò, fidem, charitatem, & præceptorum obſeruationem. Idem quoque diſcrimen ſatis inſinuauit cap. ſeq. cum iſta Pſ. 17. verba, *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me*, non ad corporalia bona capeſſenda & mala cauenda, ſed ad gerendam perficiendamque iuſtitiam, dicta eſſe interpretatur.

Sed & ex ſacris litteris hoc diſcrimen facilè colligitur, Cùm enim Apoſtoli dicerent, *Adauge nobis fidem*, Lucæ 17. longè aliud petebant, quam Dei, vt generalis rerum omnium proviſoris operationem: Cumque ipſe Dominus Matthæi 6. docuit filios Dei orando petere, vt faciant ejus voluntatem, majus aliquid vult eos petere, quam vt Deus generali ſua prouidentia & gubernatoris poteſtate illis adſit ad exequēda ipſius mandata, quomodo etiam infidelibus adeſt pręceptorum illorum aliqua obſeruantibus: Vult nimirum eos

Digitized by Google

petere gratię divinæ adiutorium, illudque ſpeciale auxilium quod à Dei miſericordia provenit, noſtraſque actiones ad ſalutem ac pietatem ordinat, & de quo B. Thomas hic reſolvit, quod etiam iuſtico indigeant ad rectè vivendum. Cuius doctrina magis eluceſcet, ſi oſtenderimus illud auxilium eſſe neceſſarium ad quaſcumque bonas & ſalutares actiones, & non ſolum ad aliquas. Ergo.

QVÆRITVR I.

Vtrum neceſſe ſit GRATIAM AD SINGVLOS ACTVS DARI?

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia gratia habitualis ad hoc datur vt per eam poſſimus facere bona & vitare mala: ergo qui eam habent nulla alia gratia indigent ad faciendos actus bonos; alioquin ſequeretur gratiam habitualem vel fruſtra dari, vel eſſe imperfectam, vtpote non valentem ad hoc, ad quod datur.

Confirmatur, Conc. Milevit. can. 3. definivit gratiam in qua iuſtificamur, non valere ad ſolam remiſſionem peccatorum quæ iam commiſſa ſunt, ſed etiam ad adiutorium vt non committantur ac per conſequens etiam ad opera bona facienda. Idemque repetitur in Conc. Africano circa tempora Bonifacij 1. can. 78. igitur ad bene operandū iuſtificati non egent alia gratia, præter eam quam habent.

SECVNDÒ, Vnicuique formę debitus eſt Dei concurſus ad ſuam operationem proportionatus, ſicut calori debitus eſt concurſus ſeu influxus ad calefaciendum; Cum ergo gratia iuſtificationis ſit forma quædam ad bonos ac ſalutares actus ordinata, debetur ei concurſus ſeu auxilium Dei iſtis actibus proportionatum, atque ita non eſt neceſſaria in homine iuſto vlla nova gratia.

TERTIÒ, Aliquis actus poteſt eſſe meritorius, quam non referatur actu in finem ſupernaturalem; ſufficit enim quod virtualiter & implicitè per actum pręcedentem omnes ſubſequentes relati ſint in huiuſmodi finem, & quod talis relatio perſeveret; ergò licet gratia actualis ſit neceſſaria in illo priori actu, non tamen in ſubſequentibus, & ita non eſt neceſſaria gratia ad ſingulos actus.

QVARTÒ, Per Chriſti meritum reſtituitur nobis virtus bene operandi, quam in primo homine perdideramus: Sed primus homo quamdiu permanebat in ſua rectitudine, non egebat nova gratia ad ſingulos actus: ergo nec iuſtificatus ea nunc indiget.

QVINTÒ, Ille cui eſt ſupernaturaliter reſtituta vita corporalis, poteſt abſque novo ſupernaturali auxilio exercere operationes vitales: ergo ſimiliter is cui ſupernaturaliter eſt reſtituta vita animæ poteſt ſine novo auxilio ſupernaturali bonas animæ actiones operari.

SEXTÒ, Regnum Dei comparatur ſemini quod in terram iactum vltro fructificat homine qui ſeminavit dormiente, Marci 4. ergo ſimiliter gratia quæ eſt ſemen conſequendi regni Dei, ſemel cordi infuſa germinat & fructum bonorum operum producit, Deo nihil faciente, ſed quaſi dormiente.

SEPTIMÒ, Dominus Ioan. 4. dicit, *Aqua quam* A *ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*: Atqui aqua iſta eſt gratia: ergo qui gratiam ſemel eſt conſecutus, perveniet ad vitam æternam ſine novo auxilio.

OCTAVÒ, Experientia teſtatur hominem iuſtum poſſe elicere actum fidei, ſpei, & charitatis quando vult ergo non eſt ei opus gratiâ ad ſingulos actus.

NONÒ, Cereus ab igne accenſus debet quidem conſervari ardens, non tamen eget nova accenſione vt exurat ſtupam: Cum ergo gratia habitualis ſit quædam cordis noſtri illuminatio & inflammatio, opus quidem habet conſervatione, non autem nova accenſione, vel novâ Dei gratiâ vt B iuſtus bene operetur.

DECIMÒ, B. Thomas inferius q. 113. ar. 6. & 8. recenſet quatuor quæ ad iuſtificationem impij requiruntur, infuſionem gratiæ, motum liberi arbitrij tum in Deum, tum in peccatum, & remiſſionem culpæ; dicitque infuſionem gratiæ accipi ex parte motionis divinæ. Vbi nullam Dei gratiam nullumque eius auxilium agnoſcit ad actus fidei, ſpei, pœnitentiæ, & dilectionis qui in iuſtificato reperiuntur, præter illud quo gratiam habitualem infundit: Sentit igitur non eſſe neceſſariam gratiam actualem ad ſingulos actus.

VNDECIMÒ, Auxilium gratiæ ex eo neceſſa- C rium eſt, vt actus credendi, ſperandi, & ſimiles qui quantum ad ſubſtantiam produci poſſunt per ſolas vires liberi arbitrij, fiant ſupernaturales ſeu tales quales oportet ad ſalutem: Atqui per habitus infuſos illi actus ſufficienter eliciuntur vt ſint ſupernaturales: ergo non eſt opus alio auxilio quam ipſorum habituum.

DVODECIMÒ, S. Auguſt. lib. 2. de pecc. merit. c. 19. ſcribit quod *cum à Deo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iuſtitiam, quid aliud deprecamur quam vt aperiat quod latebat, & ſuave faciat quod non delectat?* Sed habitus gratiæ ac virtutum faciunt opus quod agitur, eſſe delectabile: ergo ipſi ſufficiunt ſine alia gratia.

D

De *Senſu Quæſiti.*

PRIVSQVAM reſpondeatur, ſenſus quęſiti inveſtigandus eſt. Sciendum igitur, quod ACTVS in propoſito intelliguntur actus boni, non ij qui tantum moraliter boni ſunt, neque ſoli illi qui ſunt meritorij vitę æternæ, ſed omnes & ſoli illi qui ad pietatem & animæ ſalutem pertinent, vocanturque idcirco opera ſalutis, cuiuſmodi ſunt opera pœnitentium quibus ad iuſtificationem diſponuntur, ac etiam opera iuſtorum vitę ęternæ meritoria. *Sermo eſt de actibus bonis ac pijs*

E Cum dicitur, AD SINGVLOS ACTVS, ſermo eſt de ſingulis generum, ſeu de ſingulis prorſus ſingularibus bonis actibus, nullo excepto, non verò ſolum de generibus ſingulorum, vt ex infra dicendis patebit.

GRATIA non intelligitur habitualis: Sicut enim Eccleſia contra Pelagium definiens Gratiam ad ſingulos actus dari, negavit ſufficere ſemel datum liberum arbitrium, ſemel datam poſſibilitatem, ſemel datam legem, doctrinam, & exemplum, quæ omnia Pelagius nomine gratiæ comprehendebat, ita etiam negavit ſufficere quidquid per modum habitus datum intelligi poterat, *Non eſt ſermo de gratia habituali.*

voluit-

voluitque docere eſſe aliquam gratiam quæ ſemper detur, quotieſcumque bonum aliquid agitur.

Confirmatur, Abſurdè quis diceret liberum arbitrium ad ſingulos actus dari, ex eo quod ſemel datum valeat ad omnes actus ſubſequentes: ergo etiam abſurdus foret ſermo dicentis gratiam ad ſingulos actus dari, ſi per gratiam intelligeret gratiam habitualem, quę ſemel data valet ad omnes actus eam ſequentes.

Accedit, quod non patitur conſuetudo loquendi, vt dicamus illud ad ſingulos actus dari, quod ſemel datur licet valeat ad ſingulos actus poſteriores. Vnde nemò dicit naturalem ambulandi, videndi, vel audiendi potentiam dari ad ſingulas actiones ambulationis, viſionis, vel auditionis, quāvis ſemel data requiratur & valeat ad ſingulas earum. Neque Pelagius dixit liberum arbitrium, legem, & doctrinam ad ſingulos actus dari, ſed quoniam docebat illa eſſe eam gratiam quæ ad rectè vivendum eſt neceſſaria, conſequenter addebat gratiam non dare ad ſingulos actus, quem propterea Sancti Patres graviter reprehenderunt, & contra eum definiverunt agnoſcendam eſſe veram aliquam gratiam quæ ad ſingulos pietatis actus ſit homini neceſſaria.

De actuali gratia ſermo eſt.

Sermo igitur eſt de gratia actuali, ſeu de actuali auxilio & adiutorio gratiæ Dei, ſive interim hoc non aliud ſit quam gratia increata, id eſt, Deus vt gratuitò operans & in nobis ac per nos producens actus ſalutares; ſive etiam ſit quædam vis ſeu virtus ſupernaturalis, quæ per modum tranſeuntis datur tum intellectui tum volontati quandocumque Deus eam movet vt boni aliquid velit ſeu agat. Priori modo gratiam intelligit Eſtius in 2. diſt. 26. §. 19. Poſteriori Alvarez lib. 9. de auxilijs diſput. 88. & alij permulti. Vtrumque coniungit Malderus in præſenti art. dub. 2. dicens non improbabile eſſe, ſententiam illam Concil. Paleſtini quâ dicitur *gratiam ad ſingulos actus dari*, non eſſe neceſſariò pręcisè intelligendam de gratia creata, ſed de ſupernaturali Dei adiutorio, ſive per donum creatum: de quibus conformiter ibidem ſcribit, dum recedit à duobus aliorum placitus; ac etiam antea ad art. 3. propoſ. 2. Conferantur quæ de diviſionibus gratiæ dicemus qu. 111.

Senſus quæſiti.

Ex his intelligi poteſt ſenſum præſentis quæſiti eſſe, An ad omnes & ſingulas pias ſeu ſalutares actiones exercendas, homini neceſſaria ſit nova aliqua gratia, ſeu novum aliquod ſpeciale & gratuitum auxilium, quod proinde ipſi detur ad earum ſingulas. His ita præmiſſis ſit.

Reſponſio ad Quæſitum.

Dogma fidei.

TANQVAM dogma fidei agnoſcendum eſt, GRATIAM AD SINGVLOS ACTVS DARI; Cum enim Pelagius diceret gratiam Dei atque adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, atque doctrina; & Dei gratiam ſecundum merita noſtra dari &c. *Hæc omnia ſic anathematizavit, vt nihil ad ea quoquo modo defendenda, diſputationis attulerit*, ait B. Auguſt. epiſtola 106. loquens de geſtis Synodi Dioſpolitanæ in Paleſtina habitę. Qui etiam epiſtola 107. ſic ſcribit; *Hæc eſt illa Pelagianorum mala, malè diffamata, meritoque reprobata, & ab ipſo etiam Pelagio timente damnari in Orientalium Epiſcoporū iudicio damnata ſententia, quâ dicūt gratiam Dei* A *non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege atque doctrina.* Et poſtea, inter duodecim ſententias quas ait ſe firmiſſimè ſcire quod ad fidem veram & Catholicam pertineant, iſtas ita recenſet.

Scimus gratiam Dei nec parvulis nec maioribus ſecundum merita noſtra dari.

Scimus maioribus (hoc eſt, adultis ſeu ratione vtentibus) *ad ſingulos actus dari.*

Scimus non omnibus hominibus dari. Neque dici poteſt iſtam ſententiam, Scimus gratiam ad ſingulos actus dari, de habituali gratia eſſe intelligendam; hæc enim, vt ſupra fuit oſtenſum, ad ſingulos actus non datur, ſed in vtilitatem ſingulorum actuum conſervatur. Nec eſt quod aliquis pro eodem reputet, dare & conſervare: Si enim B eſſent eadem, ergo & parvulis iugiter datur gratia: Diſtinguit autem Synodus Paleſtina gratiam maiorum à gratia parvulorum: ergo gratia de qua dicit, eam *maioribus* ad ſingulos actus dari, non eſt habitualis quę iugiter conſervatur, ſed actualis, neque dari idem valet, quod conſervari, ſed ſumitur in ſua propria ſignificatione, pro donari, tribui, & ſimilibus.

Quapropter, ſive loquamur de iuſtis qui dono gratiæ habitualis iam inſtructi ſunt, ſive de Catechumenis & pœnitentibus, ſeu generaliter de quibuſcumque boni aliquid ſalutaris cogitantibus, volentibus, agentibus, fatendum eſt quod nihil eorum faciant, niſi ad ſingula ipſis detur adiutorium gratiæ ſpecialis ac ſupernatura- C lis.

Etiam iuſtis neceſſaria eſt gratia ad ſingulos actus.

PROBATVR PRIMÒ, Quoniam Propheta regius licet divinæ gratiæ particeps eſſet effectus, ita nihilominus orabat Pſalm. 16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis vt non moveantur veſtigia mea.* Pſal. 26. *Adiutor meus eſto: Dirige me in ſemitam rectam.* Pſal. 118. *Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum: Adiutor & ſuſceptor meus es tu: Greſſus meos dirige.* Et plura ſimilia quæ ſignificant Deum in ſingulis bonis actionibus adiutorem invocari. Eodem pertinet illud Ezech. 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operemini. Ideo* (ait Auguſt. lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 11.) *hæc* (quęcumque Deus iubet) *& nobis præcipiuntur, & Dei dona eſſe monſtrantur, vt* D *intelligatur quod & nos ea faciamus & Deus facit vt illa faciamus ſicut per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit: quid enim apertius quam vbi dicit, ego faciam vt faciatis? Locum ipſum ſcripturæ fratres chariſſimi attendite, & videbitis illa Deū promittere facturum ſe vt faciant, quæ iubet vt fiant.* Et Folg. lib. 1. ad Monim. cap. 14. *Loquens Deus per Prophetam, ſe ipſum facere confirmat quod fidelibus donat vt faciant, ſecundum illud oraculum quod eſt à nobis ſupra iam poſitum* (cap. 8.) *quo dicit, & faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſervetis & faciatis. Quid eſt autem, faciam vt faciatis, niſi mei erit operis omne bonum quod* E *operati fueritis? Ipſe ergo facit vt faciamus, quo in nobis operante fit omne bonum quod facimus.* Ecce quomodo ex verbis Prophetæ Patres deducunt Deum ſeu Dei gratiam facere in nobis quodlibet opus bonum ac etiam facere vt illud ipſum opus bonum nos faciamus, quod eſt gratiam ad ſingulos actus dari.

Sed & eorum authoritate ſepoſitâ, ſententiam Prophetę eſſe intelligendam de gratia non habituali, ſed actuali quæ ad ſingulas actiones bonas detur, contextus ipſe indicat. Habitualis enim eſt,

Digitized by Google

quæ mentem hominis eiuſque affectum renovat, & ſignificatur ſeu promittitur verbis quæ præcedunt, *Dabo vobis cor novum, cor carneum*. Cum autem ſubditur, *& faciam vt in præceptis meis ambuletis*, velut auctarij loco novum munus & alia quædam gratia à priore diverſa promittitur, quæ ad ſingulas præceptorum obſervationes donetur.

Huc etiam faciunt aliæ ſcripturæ. Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.*

Ad Philip. 1. *Qui fecit in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.* Et c. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.*

Poſter. ad Theſſ. 3. *Dominus dirigat corda veſtra in charitate Dei,*

Ad Hebr. 13. *Deus aptet vos in omni bono, vt faciatis eius voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram ſe.*

Et vt cæteras omittamus, illa eſt bene ponderanda ex 1. Corinth. 4. *Quis te diſcernit, Quid autem habes quod non accepiſti,* Si enim ad aliquod bonum opus non daretur gratia actualis, ſed ſufficeret gratia habitualis, è duobus iuſtis qui nullam præter habitualem gratiam acceperunt, poſſunt ille qui operatus eſſet, ſe ab alio diſcernere, & gloriari quod aliquid boni operis pre illo fecerit, etſi non aliam quam ipſe gratiam, à Deo acceperit; & ſic qui gloriatur non in Domino gloriaretur, ſed in ſeipſo.

Probatvr Secvndò, ex conſtitutione doctorum quatuordecim Epiſcoporum, quam contra inimicos gratiæ Chriſti totus mundus amplexus eſt, & quam B. Proſper reſp. 8. ad Capitula Gall. &c. contra Collat. cap. 20. refert, vbi reſolutum fuit, *Gratia Dei per Ieſum Chriſtum, non ſolum cognoſcendam, verum etiam ad faciendam iuſtitiam nos per actus ſingulos adiuvare, ita vt ſine illâ nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.* Quę verba neceſſariò accipienda eſſe de gratia actuali manifeſtum eſt, cum de habituali falſum ſit hominem ſine ea nihil veræ ſanctæque pietatis poſſe habere, cogitare, dicere, vel agere. Conſtat enim eum qui pœnitentiam agere incipit, ſeu cuius cor Deus etſi nondum inhabitans, ad pœnitentiam excitat, eique & pœnitentiam, & novæ vitæ propoſitum & inchoationem inſpirat, habere, cogitare, dicere, & facere quędam ad veram ſanctamque pietatem pertinentia, quamvis nondum ſit iuſtificatus, & cuius proinde bona illa cogitata, ſeu dicta vel acta fiunt ſine gratia habituali.

Similiter de actuali gratia loquitur S. Cæleſtinus Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ cap. 8. dicens, *Vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorũ ipſe tangit corda fideliũ. Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi Filij Dei ſunt, vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium,*

Vbi ponderanda ſunt verba illa, *in bonis quibuſque, & ſingulis, & magis valere*: Si enim non de ſingulis generum, ſed tantum de generibus ſingulorum intelligeretur definitio quæ dicit, *Gratiam ad ſingulos actus dari*, in aliquibus bonis magis valeret Dei auxilium, at non in quibuſque nec in ſingulis bonis motibus, quandoquidem illud non daretur ad vnumquemque motum vel actum ſingularem, ſed ſolum ad aliquos actus ſingulorum generum. Neqꝫ etiam verum foret quod ducenti quatuordecim Epiſcopi definiverunt, *Ita gratiam nos per actus ſingulos adiuvare vt ſine ea nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus*, quoniam de generibus ſingulorum dumtaxat accipiendo iſtud, *per actus ſingulos*, aliqui ſingulares actus vel motus fieri poſſent ſine illa gratia; hoc autem eſt Epiſcoporum definitionis contradictorium.

Deinde, ne quis arbitretur ſermonem eſſe de aliqua tali gratia quæ efficaciter operetur, modò ſeu ſi homo velit, & non efficaciter faciat vt velit: obſtat illud, *in ſingulis motibus*, ſub quibus verbis haud dubiè voluntatis conſenſus comprehenditur: obſtat & iſtud, *Magis valere*: magis enim valet, qui prævalet; prævalet autem, qui ab alterius conſenſu non dependet, ſed eum ſibi ſubijcit, facitque vt alter conſentiat; & propterea, ſi gratia voluntatem ſolum efficaciter iuvat, modò ipſa velit, non autem faciat vt velit, minus valet gratia quam voluntas; pendet enim à conſenſu voluntatis; eumque ſibi non ſubijcit; ſed ſi quidem velit voluntas, gratia erit efficax; ſi verò nolit voluntas, gratia erit inanis & ſine fructu; quod evidenter eſt contra ſententiam S. Cæleſtini monentis non eſſe dubitandum, quin auxilium Dei magis valeat. Nec eſt quod aliquis dicat gratiam in omni opere magis valere, qui voluntate dignior eſt: Non enim Pontifex diſputat quid ſit excellentius in dignitate, ſed vnde bonum opus proveniat: provenit autem ex duobus principijs, gratia videlicet, & libero arbitrio. Verba igitur Pontificis intelligi debent de eo valore quem gratia habet in boni operis productione, qui ideo maior dicitur eſſe, quam valor voluntatis, quoniam gratia non tantum operatur velle ſeu volitionem, quam & ipſa voluntas haud dubiè facit, ſed etiam operatur vt voluntas velit. *Tantum quippè Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum* (ait Auguſtinus libro de corrept. & gratia cap. 12.) *vt ideo poſſint, quia ſic volunt, ideo ſic velint, quia Deus operatur vt velint.* Et libro de gratia & libero arbitrio cap. 19. *Certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum eſt; Præparatur voluntas à Domino* (Proverb. 8. ſecundum 70.) *Certum eſt nos facere cum facimus, ſed ille facit vt faciamus, præbẽdo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſervetis & faciatis.* Rurſum c. 17. *Vt velimus ſine nobis operatur; cum autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum cooperatur: tamen ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Quibus addi poteſt quod ex Can. 4. Conc. Milevit. Cæleſtinus tanquam proprium Apoſtolicę Sedis amplectitur cap. 10. dictæ Epiſtolæ, *per gratiam nobis præſtari vt quod faciendum cognovimus, etiam facere diligamus atque valeamus.* Et c. 12. *Non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præveniri, per quem fit vt aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Et iterum, *Agit quippe in nobis vt quod vult, & velimus & agamus.*

De efficacia gratiæ.

Gratia facit vt voluntas velit.

Præterea, ad noſtræ Concluſionis Probationem faciunt tam iſta B. Cæleſtini verba cap. 9. *Ita Deus in cordibus hominũ atqꝫ in ipſo libero operatur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſiliũ, omniſqꝫ motus bonæ voluntatis ex Deo ſit: quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus.* Et mox, *In omnibus igitur actibus cauſiſque, cogitationibus motibus adiutor & protector orandus eſt*: Tum Canones

aliquot

aliquot Concilij Arauſic. vt quartus, qui condemnat eum qui non confitetur per Sancti Spiritus infuſionem & operationem in nobis fieri, vt purgari velimus; & ſextus, qui definit confitendum eſſe per infuſionem & inſpirationem Sancti Spiritus in nobis fieri, vt credamus, velimus, vel ſicut oportet deſideremus, conemur, laboremus, vigilemus, ſtudeamus, petamus, pulſemus, & nonus, qui ſic habet, *Divini eſt muneris cum & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum vt operemur, operatur*; Itemque vigeſimus, *nulla facit bona, quæ non præſtet Deus vt faciat homo.*

Varij effectus gratiæ.

Deus non tantum agit nobiſcū ſed etiam in nobis.

His ita conſentit B. Hieron. in epiſt. ad Cteſiphontem c. 3. *Velle & currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum.* Et mox adferens illud Chriſti Ioan. 3. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor; ſemper,* inquit, *largitor, ſemper donator eſt. Non mihi ſufficit quod ſemel donavit, niſi ſemper donaverit. Peto vt accipiam & cum accepero, rurſus peto.* Et poſtea, ſic Pelagianum alloquitur, *fraudulenter prætendis, vt Dei gratiam ad conditionem hominis referas, & non in ſingulis operibus auxilium requiras. Iniuriam tibi fieri putas, & deſtrui arbitrij libertatem, ſi ad Deum ſemper authorem recurras, ſi ex illius pendeas voluntate, & dicas oculi mei ſemper ad Dominum, quoniam ipſe evellet de laqueo pedes meos? Vnde & audes linguâ proferre temeraria, vnumquemque arbitrio ſuo regi? Si ſuo arbitrio regitur, vbi eſt auxilium Dei;* Et c. 4. *Ipſum liberum arbitrium Dei nititur auxilio, illiuſque per ſingula ope indiget.* Rurſum l. contra Pelag. c. 2. *Sic liberum homini ſervamus arbitrium, vt Dei per ſingula adiutorium non negemus.* Et in cap. 25. Ierem. affirmat Dei nos ſemper indigere auxilio, & nunquam poſſe ſufficere quod ſemel datum eſt, *niſi quotidie Domini admonitione renovetur.*

B. Hieron. pro gratia ad ſingulos actus.

Auguſt. lib. 1. de corrept. & gratia, cap. 1. docet quod cum quiſque fuerit à peccati damnatione liberatus, adhuc indigeat ſui liberatoris auxilio, vt ab illo audiens, ſine me nihil poteſtis facere, *dicat ei & ipſe, Adiutor meus eſto ne derelinquas me?* Et cap. 2. *Intelligenda eſt gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, quâ ſolâ homines liberantur à malo; & ſine qua nullum prorſus ſive cogitando, ſive volendo & amando, ſive agendo faciunt bonum.*

Atque vt ea prætermittamus quæ ex epiſtolis 106. 107. multiſque alijs locis in hanc rem diſſerit; Obſervanda ſunt quę habet ſermone 13. de verbis Apoſtoli cap. 11. *Hic fortiter vigilate, ne forte dicat ſpiritus veſter, Si ſubtraxerit ſe cooperatio Dei & adiutorium, ſpiritus meus facit hoc: etſi cum labore, etſi cum aliqua difficultate, poteſt tamen implere. Quomodo ſi aliquis dicat, Remis quidem pervenimus, ſed cum aliquo labore: ô ſi ventum habeamus, facilius pervenimus? Non ſic eſt adiutorium Dei, non ſic eſt adiutorium Chriſti, non ſic eſt adiutorium Spiritus ſancti. Prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adiuvante, libera voluntate, ſed malè.* Et mox, *Cum dico tibi, ſine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico. Nam ad male agendum habes ſine adiutorio Dei, liberam voluntatem.* Rurſum cap. 12. *Sic vos ſcitote agere, vt ſit rector Spiritus & adiutor: Qui ſi defuerit, nihil boni omnino agere valeatis.*

Sine Dei gratia nullum ſit bonum ſalutare.

Eadem ſententia B. Fulgentium ex diverſis locis perſpicuum eſt, ac ſpecialiter ex lib. 1. ad Monim. ca. 8. Vbi ait quod *eadem eſt operatio gratiæ, quæ meritum hominis bonum & initiat ad iuſtitiā, & conſummat ad gloriam, primò inchoans in homine voluntatem bonam, deinde eandē voluntatem adiuvans inchoatam, vt eadem volūtas & divino dono bona ſit & divino adiutorio malam ſuperare concupiſcentiam poſſit.* Et poſtea, *Dat ergo Deus cor novū vt in iuſtificationibus eius ambulemus, quod pertinet ad bonæ voluntatis initium: Dat etiam vt iudicia eius obſervemus & faciamus, quod pertinet ad bona operationis effectum.* Et cap. 9. *Vnde cognoſcimus Dei eſſe, & vt bonum facere velimus, & vt bonum facere valeamus. Cui ſenſui David omnino concordat, gratiam bene volendi ſic oſtēdens divinæ largitatis directione donari, A Domino greſſus hominis dirigentur, & viam eius volet. Opus quoque bonum non niſi à Deo in nobis & in Deo à nobis fieri proteſtatur dicēs, Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis: & alio loco. In Deo faciemus virtutem, id eſt, opus virtutis.* Et iterum, *Quid eſt facere voluntatem eius, niſi facere opera quæ nobis inſpirat, & in nobis operatur voluntas eius?* Et epiſt. 6. cap. 7. *Huius gratiæ adiutorium ſemper eſt nobis à Deo poſcendum, ſed ne ipſum quòd poſcimus, noſtris viribus aſſignemus. Neque enim habere poteſt ipſe ſaltem orationis effectus, niſi divinitus fuerit attributus. Vt ergo deſideremus adiutorium gratiæ hoc ipſum quoque opus eſt gratiæ.* Et ca. 8. *Quicquid habes bonæ voluntatis vel bonæ operationis Deo aſſigna qui dedit, & ipſum humiliter roga, vt conſervet, & augeat quod donavit. Nihil tibi boni tanquam tuum aſſignes, ne non accipias, quod accipere poteras, & quod acceperas; perdas.*

Etiam affectus orationis eſt ex Dei gratia, ipſumq; gratiæ deſiderium.

Quod S. Proſper eundem cum S. Auguſtino, imò cum Eccleſia Catholica ſenſum tenuerit de gratia ad ſingulos actus pios neceſſaria; Ex reſp. 8. ad Cap. Gallorum, & ex lib. contra Collat. cap. 10. clarum eſt; in cuius fine ſic perorat: *Nobis Deo adiuvante ſit ſtudium, ſemper à Deo petere vt in omnibus voluntatibus, in omnibus ſermonibus, atque actionibus noſtris ipſe teneat primatum, qui dixit ſe principium, quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Et in fine carm. de ingratis.

Cum deſiderijs carnis mens caſta repugnat,
Cum tentatori non cedimus, & per acerbas
Vexati pœnas illaſo corde manemus,
Libertate agimus: Sed libertate redempta,
Cui Deus eſt rector, ſummoque ex lumine lumen,
Vita, ſalus, virtus, ſapientia: Gratia Chriſti eſt
Quâ currit, gaudet, tolerat, cavet, eligit, inſtat,
Credit, ſperat, amat, mundatur, iuſtificatur.

Ecce, quomodo S. Proſp. agnoſcit actualem Dei gratiam ad ſingula, quæ etiam iuſti bene agunt: Gratiæ enim actualis eſt, quod Deus ſit homini rector, & quod homo currat, gaudeat, eligat, &c. De qua etiam manifeſtè loquitur, dum ita Deo confitetur:

Si quid enim recti gerimus, Domine; auxiliante
Te gerimus: tu corda moves, tu vota petentis
Quæ dare vis, tribuis, ſervans largita, creanſque
De meritis merita, & cumulans tua dona coronis.

Probatvr Tertiò ex Orationibus Eccleſię: *Da nobis & velle & poſſe quæ præcipis*, Sabb. ſancto poſt prophetiam 10.

Da populis tuis id amare quod præcipis, id deſiderare quod promittis, Dominica 4. poſt Paſcha.

Deus à quo bona cuncta procedunt, largire ſupplicibus tuis, vt cogitemus te inſpirante quæ recta ſunt, & te gubernante eadem faciamus, Dominica 5.

Fa-

Fac nos tibi ſemper & devotam gerere voluntatem & maieſtati tuæ ſincero corde ſervire, Infra Octavā Aſcenſio.

Protector in te ſperantium Deus ſine quo nihil eſt validum, nihil ſanctum, multiplica ſuper nos miſericordiam tuam, vt te rectore, te duce ſic tranſeamus per bona temporalia, vt non amittamus æterna, Dominica 3. poſt Pentecoſt.

Largire nobis quæſumus Domine, ſemper ſpiritum cogitandi quæ recta ſunt, propitius & agendi, Domin. 8.

De cuius munere, vt tibi à fidelibus tuis dignè & laudabiliter ſerviatur, Domin. 12.

Tuis ſemper auxilijs & abſtrahatur à noxijs, & ad ſalutaria dirigatur, Domin. 14.

Tua nos quæſumus Domine, gratia ſemper & præveniat & ſequatur, Domin. 16. quæ oratio proſus eſt iſti alteri ſimilis, *Actiones noſtras quæſumus Domine, aſpirando præveni, & adiuvando proſequere, vt cuncta noſtra oratio & operatio à te ſemper incipiat, & per te cœpta finiatur*, Itemque huic quotidianæ, *Dirigere & ſanctificare, regere & gubernare dignare Domine Deus hodie corda & corpora noſtra, ſenſus, ſermones, & actus noſtros.* Et hinc eſt quod tam frequenter repetitur iſte verſiculus, *Deus in adiutorium meum intende.* Quin, etſi nulla alia nobis ſuppeterent argumenta, ipſa oratio Dominica neceſſitati gratiæ ad actus ſingulos ampliſſimum præbet teſtimonium; in qua petimus à Deo, vt eius voluntatem faciamus, ne nos ſinat in tentationem induci, vt nos liberet à malo. Quæ omnia fruſtra peterentur, niſi ad ſingula opera facienda, vel mala ſalutariter avertenda, ſpeciali Dei gratia egeremus; Iuxta illud B. Auguſt. lib. de prædeſtin. Sanctorum cap. 14 *Non poſceretur à Deo quæ præcepit fieri, niſi ab illo donaretur vt fierent. Quid enim ſtultius, quam orare vt facias quod in poteſtate habeas*, ait idem lib. de natura & gratia cap. 18. Circa quas, aliaſque ſimiles Eccleſiæ preces; bene eſt obſervandum, quod illæ etiam pro iuſtificatis, immò & ab ipſis iuſtis fiant. Inde enim evidenter ſequitur, eis ad quæcumque pia opera facienda vel volenda non ſufficere gratiam habitualem, ſed neceſſariam eſſe aliquam aliam, nimirum eam quam petunt ſibi dari, hoc eſt, actualem.

Probatvr deniqve, ratione. Prima, Nemo quicquam boni deliberatè vult, aut facit, niſi illud prius cogitaverit. At nemo poteſt aliquid boni cogitare ſine Dei gratia, Iuxta illud Apoſtolicum 2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis.* Ex quo loco B. Auguſt. lib. 2. ad Bonifac. cap. 8. ſic ratiocinatur: Cogitare aliquid bonum, minus eſt quam cupere, cogitamus namque omne quod cupimus, nec tamen cupimus omne quod cogitamus, quoniam nonnunquam & quod non cupimus, cogitamus, ac inſuper poteſt homo cogitare bonum quod nondum cupit, & proficiendo poſtea cupere, quod antea non cupiendo cogitavit. Cum igitur, aſſerente Apoſtolo, non ſimus ex nobis ipſis idonei ad id quod minus eſt, ſed ſufficientia noſtra ex Deo ſit; quomodo poſſumus idonei eſſe ad id quod amplius eſt, id eſt, ad cupiendum bonum ſine divino adiutorio.

Secvnda, Qualecumque opus pium voluerit aut fecerit homo iuſtus, non auderet illud Deo, ſolum ea ratione aſcribere, quia dedit illi gratiam habitualem quæ eſt radix & ſemen omnium bonorum operum ſubſequentium, ſibi autem attribuere quantum ad reliqua, veluti quod eâ gratiâ ſic bene vſus, quod per eam tale vel tale bonum fecerit, quod hic & nunc fecerit: ergo debet totum Deo acceptum referre, non tantum quia dederit ei gratiam habitualem, ſed inſuper quia ipſum excitavit & adiuvit ad bene vtendum iſta gratia, ipſumque permovit, vt hic & nunc tale vel tale opus faceret: Ac rurſum, quia Deus iſtud opus in illo, & per illum operatus eſt. V. g. Aliquis die Dominica recipit gratiam habitualem in ſacramento pœnitentiæ, eiuſque augmentum in ſacramento Euchariſtiæ, diebus autem ſequentibus varia voluit ac fecit veræ pietatis opera: audebitne gratias Deo agere, de eo ſolum quod gratiam habitualem ipſi dederit & conſervaverit, ac ei dicere, ferijs quidem ſecunda, tertia, quarta, hæc & hæc bona feci; quæ tamen mihi *tunc* non dediſti: (ponitur enim quod illis ferijs nullam habitualem gratiam acceperit, ac per conſequens nec vllam aliam; ſi concedatur gratiam actualem non eſſe neceſſariam ad ſingulos actus pios, ac proinde ad eos non dari) ſed à me ipſo illa habui bene vtendo gratia præcedente, quam mihi dederas, & porrò conſervaſti. Quis eam ſuperbiam, imò & blaſphemiam non deteſtaretur; quis non exclamaret, *Quid habes quod non accepiſti; ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. In nullo gloriandum, quia noſtrum nihil eſt*, & plura ſimilia.

Omnino igitur confitendum eſt, præter habitualem gratiam quâ iuſti ſunt prædit, neceſſariam eis eſſe aliam quæ ad ſingulos actus bonos detur.

Confirmatur, Ad ſingulas actiones moraliter bonas neceſſarium eſt generale Dei auxilium, vt ex primis huius quæſt. articulis, ex 1. p. quæſt. 105. ar. 5. & aliunde conſtat: ergo ſimiliter ad ſingulos actus pios neceſſarium eſt ſpeciale auxilium Dei: eadem enim eſt ratio ſpecialis auxilij, ad actus pios atque ita ſpecialiter bonos, quæ auxilij generalis ad actus generaliter ſeu moraliter ſolum bonos.

Immo quoniam omnia opera quibus vel Angelus vel homo ad æternam ſalutem perducitur ſint ſupernaturalia, & altioris ordinis quam quicquid ſub ordinaria rerum gubernatione continetur, exiſtimandum eſt tum Angelis ſanctis, tum homini integro ad ſingula bona opera peragenda, opus fuiſſe ſpeciali Dei auxilio, præter omnia ea dona quæ habebant.

Etiam in ſtatu innocentiæ neceſſaria erat gratia ad ſingulos actus.

Primò quidem eâ ratione generali, quam ſupra ex B. Thoma explicuimus: Deinde, quia alioquin in Angelis ſtantibus, & in hominibus etiam illis qui Adamo non peccante perſeveraſſent alijs cadentibus, non habuiſſet locum illud 1. Cor. 4. *Quis te diſcernit, Quid habes quod non accepiſti?* Ipſi enim ſeſe diſcreviſſent à cadentibus. Atque hinc eſt quod S. Aug. l. 12. de civ. c. 9. de Angelis ait, quod *bonam voluntatem, quâ meliores eſſent, niſi operante adiutorio Creatoris, habere non poſſent*: Et poſtea, *voluntatem quamlibet bonam inopem fuiſſe in ſuo deſiderio remanſuram, niſi ille qui bonam naturam ex nihilo ſui capacem fecerat, ex ſeipſo faceret implendo meliorem, prius faciens excitando avidiorem.*

Hiſque conformiter ſtatim addit Angelos qui perſeveraverunt, amplius fuiſſe à Deo adiutos, quam illos qui ceciderunt. Videri poſſunt quæ 1. p. diximus q. 62. ar. 2. & q. 95. in fin.

Vna Reſp.

In primis Reſponderi poteſt cum velle quod peccator naturali virtute poteſt vitare ſingulos actus qui intra breve tempus occurrunt; (hoc enim eſſe videtur quod in corpore dicit, *poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundum aliquod tempus*) facile autem fit quod intra breve tempus non occurrat neceſſitas ſervandi illa præcepta, quæ ar. 4. dictum eſt non poſſe ſervari per ſolas naturę vires.

Reſp. 2.

Deinde, quicumque actus peccati occurrant, ad nullum iſtorum neceſſitatus eſt peccator (cum inveniri non poſſit per quid ea neceſſitas illi indicatur: ergo quemcumque faciat, cum ita liberè facit, vt eodem tempore poſſit illum non facere, ac per conſequens poteſt vnumquemque peccati actum evitare, licet non credamus quod ſemper hoc poſſit ſola naturali ſua virtute: nam quod peccator ita per ſolas naturæ vires poſſit ſingulos peccati actus vitare, vt dum pręcepti obſervatio incumbit, ſine gratia poſſit cuiuſvis præcepti opus facere, atque ita præceptum implere ſeu præcepto ſatisfacere, nec B. Thom. eſt ſententia, nec cum ijs conſentit quæ art. 3. diximus de gratia ad Deum, etiam vt authorem naturæ, ſuper omnia diligendum (quod iuris naturæ præceptum eſt) neceſſaria.

AD 2. etiam Neg. Conſeq. quoniam Anteced. ſolum habet veritatem, quando eſt neceſſitas quaſi intrinſeca, faciendi vnum in confuſo ex pluribus, qualis eſt homini mortali neceſſitas ſumendi cibum aliquem, propter intrinſecam corporis conſtitutionem, quæ talis eſt vt ſine aliquo cibo nequeat ſuſtentari.

Vnde eſt quod homo non poteſt vitare omnia peccata.

Quod autem homo non poſſit omnia peccata vitare, non eſt per aliquam neceſſitatem ei intrinſecam, quâ ſit aſtrictus vel neceſſitatus aliquod eorum committere, ſed partim per fragilitatem & mutabilitatem liberi eius arbitrij, quod cum non eſt divinâ gratiâ adiutum; quò diutius ſibi relinquitur, eò eſt ad bonum inconſtantius, & ad malum proclivius; partim propter tædium quo afficitur, & defatigationem quâ debilitatur, reſiſtendo multiplicibus tentationibus & peccatorum occaſionibus, quæ frequentiſſimè occurrunt. Ita namque facillimè contingit, vt præ laſſitudine ſuccumbat, non quod abſolutè non poſſit diutius inſiſtere, ſed quod in tanta animi laſſitudine tentationum varietate, non contingat hominem diu reſiſtere. Iuxta hęc intelligenda ſunt quæ B. Hieron. lib. 1. adverſus Pelagian. cap. 8. ſcribit, *Poßibilia præcepit Deus, & ego fateor: ſed hæc poßibilia cuncta ſinguli habere non poſſumus, non imbecillitate naturæ, ne calumniam facias Deo, ſed animi laßitudine qui cunctas ſimul & ſemper non poteſt habere virtutes:* ac etiam ea quæ lib. 3 cap. 1. *Hoc & nos dicimus. Poſſe hominem non peccare ſi velit, pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quamdiu intentus eſt animus, quãdiu chorda nullo vitio laxatur in cithara. Quod ſi paululum ſe remiſerit, quomodo qui adverſo flumine lembum trahit, ſi remiſerit manus, ſtatim retrolabitur, & fluentibus aquis quò non vult, ducitur; ſic humana conditio, ſi paululum ſe remiſerit, diſcit fragilitatem ſuã, & multa ſe nõ poſſe cognoſcit.* Quapropter, ſicut qui aleas proijcit, non poteſt ſic proijcere, vt ſemper eodem modo cadant, aliquando quidem propter laſſitudinem, aliquando verò etiam citra laſſitudinem, non tamen propter aliquam abſolutam impotentiam vel repugnantiam, ſed quod ea ſit eventuum caſualium varietas vt nunquam per diuturnum tempus eveniant eodem modo: Ita exiſtens in peccato, non poteſt diu eſſe quin cadat in aliquod peccatum, non propter aliquam intrinſecam impotentiam, quâ neceſſitetur ad peccatum aliquod perpetrandum; ſed vel propter laſſitudinem, vel propter mutabilitatem & inconſtantiam, aut propter vtramque ſimul. Deſumptum eſt hoc exemplum ex Philoſopho lib. 2. de cælo cap. 12. textu 63. Vbi loquens de ludo talario (quo nimirum tali, qui cum aleis affinitatem ac ſimilitudinem habent, ludi cauſa proijciuntur) dicit: *Rectè agere aut multa, aut ſæpe, difficile eſt. Veluti talos Coenſes mille proijcere, impoßibile eſt, ſed vnum vel duos, facilius eſt.* Quaſi diceret, facile fieri poſſe quod in ludo talario vnum vel duos Coenſes iaciat; At quod mille continuato ordine, adeò difficile eſt, vt nullo modo accidere poſſe videatur. Talus Coenſis dicebatur, cuius iactu reddebatur numerus ſeptenarius, & lucrifiebant ſex, vt eſt apud Calepinum in verbo *Teſſera*.

Ex his patet quod AD OBIECT. 3. Neganda quoque ſit Conſequentia; quamvis enim in mora temporis per animi laſſitudinem & inſtabilitatem difficilior fiat perſeverantia ſine novo peccato, nunquam tamen ſit ſimpliciter & abſolutè impoſſibilis.

AD 4. RESP. non ſequi quod peccator teneatur ſtatim conteri, quia non ſtatim poſt peccatum admiſſum, eſt probabile periculum de novo peccandi; ſive quia peccati affectus ſit depoſitus, etſi needum vera pœnitentia ſit concepta, ſive quia Deus etiam tales peccatores ſubinde iuvat, ne denuo peccent. Vbi verò appareret probabile periculum peccandi, bene conceditur quod tunc formanda eſſet pœnitentia.

Pro ſolutione 1. Obſervandum eſt iſtud axioma, *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt*, verum eſſe de eo qui nullo modo vitare poteſt; At ſi aliquo modo vitare poſſit; ſi non vitet, peccat.

Confirmatur, illa impotentia quâ dicitur, non poſſe vitare omnia peccata, non eſt abſoluta impoſſibilitas, cum & omnia & ſingula vitare poſſit per Dei gratiam, immo & non pauca per naturæ vires: ergo non eſt cur excuſetur, ſi peccatum non vitet. Neque refert quod gratiam non habeat; quia illam cum haberet, ſponte abiecit, ſicque ex eius defectu eſt, quod eam non habeat.

Obſervandum præterea, rationem peccati & voluntarij atque adeò imputabilitatis, non poſtulare vt quis poſſit vitare omnia peccata collectivè ſed tantum vt ſingula, ſeu vnumquodque eorum, & hoc ſatis clarè ſignificat S. Doctor, partim in hoc art. dum in corp. dicit de appetitu ſenſualitatis, *cuius motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt, & ex hoc habent rationem peccati & voluntarij, non autem omnes*: partim quæſt. 74. art. 3. ad 2. Vbi dicens quod homo non poteſt vitare omnes motus inordinatos; ſubiungit, *ſed hoc ſolum ſufficit ad rationem peccati voluntarij, quod poßit vitare ſingulos.*

Cur B. Aug. librum de corr. & gratia ſcripſerit.

Circa ſecundum argumentum Obſervandum eſt, ſimili argumento motos fuiſſe quoſdam, propter quos B. Auguſt. ad monachos Adrumentinos ſcripſit librum de correptione & gratia, quemadmodum ipſe teſtatur l. 2. Retract. c. 67. dicens, *Ad eoſdem ſcripſi alterum librum, quem de correptione & gratia prænotavit cum mihi nunciatũ eſſet*

dixiſſe

dixiſſe ibi quendam, neminem eſſe corripiendum, ſi Dei præcepta non facis, ſed pro illo vt faciat, tantummodo orandum. Non valere autem hoc argumentum, Si in peccato exiſtens non poteſt diu eſſe quin peccet, ergo non eſt ei adhibenda correptio; facilè liquebit B. Thomę rationē conſideranti.

Cur peccator corripiendus.

Ideò namq; adhibenda eſt, *Vt ex dolore correptionis volūtas regenerationis oriatur, ſi tamen qui corripitur, filius eſt promiſſionis, vt ſtrepitu correptionis forinſecus inſonante atque flagellante, Deus in illo intrinſecus occulta inſpiratione operetur & velle*, ait Auguſtin. cap. 6. dicti libr. de correptione & gratia, & ex eo Beatus Thomas, ſic addens: *Ideò ergo neceſſaria eſt correptio, quia voluntas hominis requiritur ad hoc quod à peccato abſtineat, ſed tamen correptio non eſt ſufficiens ſine Dei auxilio.* Vnde Eccleſ. 7. *Conſidera opera Dei quod nemo poſſit corrigere quem ille deſpexerit*, de qua Scripturæ ſententia videri poſſunt quæ ſcripſimus 2.2. q. 33. ar. 2. circa reſp. ad 1.

His conſentiunt quæ idem Aug. ėjuſdem lib. c. 3. quibuſdam ita dicentibus, *ergo præcipiant tantū modo nobis quid facere debeamus qui nobis præſunt; non autem nos corripiant & arguant ſi non fecerimus*, ſic reſp. *Imò omnia fiant, quoniam Doctores Eccleſiarum Apoſtoli omnia faciebant, & præcipiebant quæ fierent, & corripiebant ſi non fierent, & orabant vt fierent*: Et allatis deinde ex Apoſtolo teſtimonijs, *Præcipit* (ait) *vt habeatur charitas: corripit, quia non habetur charitas: orat, vt abundet charitas.* Ac rurſum cap. 10. *Nemo ergo dicat non eſſe corripiendum qui exorbitat de via iuſta, ſed ei reditum & perſeverantiam à Domino tantum eſſe poſcendam: Nemo prudens & fidelis hoc dicat, Si enim ſecundùm propoſitum vocatus eſt iſte, procul dubio illi etiam quod corripitur, Deus cooperatur in bonum: Vtrum autem ſic ſit vocatus quoniam qui corripit neſcit, faciat ipſe cum charitate quod ſcit eſſe faciendum; ſcit enim talem corripiendum, facturo Deo aut ad miſericordiam, aut ad iudicium* &c. *Cùm autem homines per correptionem, in viam iuſtitiæ ſeu veniunt ſeu revertuntur* (ait c. 14.) *quis operatur in cordibus eorum ſalutem, niſi ille qui quolibet plantante atque rigante, & quolibet in agris atque arbuſtulis operante, dat incrementum Deus*, CVI VOLENTI SALVVM FACERE NVLLVM HOMINVM RESISTIT ARBITRIVM. Conferantur quæ de correp. diximus hujus q. ar. 4. & quæ habet B. Th. q. 24. de verit. ar. 14. ad 2.

Pro ſolutione 3. Concedendum eſt, quod homo per peccatum non deſinit eſſe homo, licet deſinat eſſe integer & incorruptus, ſicut erat in ſtatu innocentię; ac per conſequens adhuc in ejus poteſtate eſt, eligere bonum vel malum, ſed differenter: Nam malum ex ſeipſo poteſt eligere; bonum autem ſalutare, non niſi ex ſpeciali auxilio gratiæ Dei, nam *ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus* (ait S. Auguſt. libro de gratia & libero arbit. c. 17.) Cæterùm, quia in hac reſponſione ad 3. dicit, ſecundùm Auguſt. hoc eſt ſecundùm authorem librorum hypognoſticon, qui inter opera B. Aug. extant, illud verbum Eccleſiaſtici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quodcumque placuerit, dabitur illi*, intelligi de homine ſecundùm ſtatum naturæ integræ, obſervandum eſt ipſum Auguſtinum ea verba generaliter accepiſſe de homine non tantum integro, ſed etiam corrupto, ſeu qualis eſt poſt corruptionem peccati: Inde enim, ſicut & ex multis alijs Scripturæ locis probat hominem etiam nunc eſſe liberi arbitrij, dicens: *Ecce apertiſſimè videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium*, lib. de grat. & lib. arb. c. 2. ipſe quoque B. Th. 1. p. q. 22. ar. 2. ad 4. 2.2. q. 104. ar. 1. ad 1. q. 3. de pot. ar. 7. ad 12. q. 5. de ver. ar. 5. ad 4. l. 3. contra Gent. c. 73. & 90. Eadem Eccleſiaſtici verba generaliter accipit de homine, etiam ſecundùm pręſentem ſtatum: docetque per illa ſignificari quod homo non agatur neceſſitate naturę ſicut creaturæ irrationales, ſed liberâ electione ex proprio conſilio procedente. Et hanc eſſe germanam Scripturæ illius expoſitionem, vt ſcil. de quovis homine ſive integro, ſive corrupto intelligitur, non dubium eſt; Confirmarique poteſt ex Deut. 30. vbi ſimilia leguntur dicta populo Iſraelitico: *Conſidera quod hodie poſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum* &c. *Elige ergo vitam.* De prędicta Eccleſiaſtici Scriptura quædam diximus hujus part. quæſt. 8. ar. 1. & quęſt. 13. ar. 3. ad 2. Propter ea quæ in Argumento *ſed contra dicuntur.*

QVÆRI POTEST,

An homo ſine gratia poſſit vllam tentationem ſuperare?

Quid hic tentatio.

QVid ſit tentatio diximus 2. 2. q. 97. ar. 1. Hic ſumitur pro ſollicitatione ſeu provocatione ad peccandum, ſive illa ſollicitatio ſit gravis ſive levis: omnem enim tentationem etiam leviſſimam comprehendit Chriſtus, quando docuit nos ſic orare, *Ne nos inducas in tentationem.* Et quamvis ſi propriè loquamur, plus ſit tentationem ſuperare, quam tentationi reſiſtere: (reſiſtere enim cenſetur, qui ſic agit vt peccatum evitet, etiamſi hoc faciat ſine fructu ſalutis ſpiritualis; ſuperat verò ille, qui propter Dei amorem ſe firmum continet ne peccato conſentiat:) generaliter tamen loquendo, tribus modis intelligi poteſt quod aliquis tentationem ſuperet.

Tres modi vincendi tentationem.

PRIMVS EST, ſi tentationem ad vnum peccatum, ſuperet cadendo in aliud, vt ſi quando tentatur ad ebrietatem, eam tentationem vincat ex effectu avaritię. Quo pacto multi Ethnici tentationem ad vitia, manifeſtam habentia turpitudinem, vincebant gloriæ cupiditate. Quod & de quibuſdam alijs graviora ſuſtinentibus dicendum videtur,

SECVNDVS EST, quando tentatio ad peccatum aliquomodo laudabiliter ſuperatur, ex odio ſcilicet peccati, & ex amore recti ei reſiſtendo; non tamen ex amore Dei vt authoris cœleſtis beatitudinis, neque ex ſpe illius beatitudinis conſequendæ; quomodo tentatio ad luxuriam vel ebrietatem ſuperatur ab illo qui ſic ei reſiſtit vt in nullum peccatum inducatur, ſed faciat opus moraliter bonum.

TERTIVS EST, cùm alicujus peccati tentatio ſuperatur ex ſincero Dei amore, vel mentem inhabitantis, vel ſaltem moventis ordine ad ſalutem vitæ æternę. Et hic modus vincendi perfectiſſimus eſt, dicente B. Aug. l. 21. de Civ. c. 16. *Tunc victa vitia deputanda ſunt, cum Dei amore vincuntur.* His prēmiſſis, ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

IVxta primum modum poteſt homo ſuperare (ſi tamen hoc ſit dicendum ſuperare) tentationem, ſine Dei gratia, ac etiam ſine auxilio eius generali; quia Deus neminem adiuvat ad peccandum, iſto autem modo non vincit homo tentationem niſi peccando; immo non tam ipſe homo vincit peccatum, quam vnum peccatum vincat aliud.

Conclvsio II.

IVxta ſecundum vincendi modum homo poteſt aliquas tentationes, leves nimirum ſuperare ſine gratia Dei ſpeciali, non tamen ſine generali eius auxilio & beneficio: At tentationes graves vel diuturnas non poteſt ſine ſpeciali auxilio Dei ſuperare, ita nimirum vt in nullum peccatum inducatur, neque in illud ad quod tentatur neque in aliud.

Leves aliquas tentationes homo ſine gratia ſuperare poteſt.

Prima pars Probatur, quia natura hominis non ita eſt per peccatum corrupta, vt non poſſit bonum aliquod morale per naturæ vires operari.

Confirmatur, tametſi homo ſit per peccatum corruptus, poteſt tamen ſine gratia quædam moraliter bona agere, vt tradit S. Doctor Articulis 2. & 5. poteſt etiam quædam præcepta quoad ſubſtantiam ſervare, vt ex eodem diximus art. 5. ergo ſimiliter poteſt contra quaſdam tentationes leviores pugnare & vincere ſic vt peccato non conſentiat, ſed moraliter bene operetur, maximè, ſi bonam habeat indolem & propenſiorem ad quædam virtutum officia inclinationem, ſive ex natura, ſive ex inſtitutione parentum aut magiſtrorum. Huc pertinet condemnatio duorum articulorum per Greg. 13. & per Pium. 5. facta, quorum vnus (ſcilicet vigeſimus octavus) ita habebat; Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum, Alter, (nimirum vigeſimus nonus) continebat etiam illos eſſe fures & latrones, qui docent tentationi vlli ſine gratiæ Chriſti adiutorio, hominem poſſe reſiſtere, ſic vt in eam non inducatur, aut ab ea non ſuperetur: Ex horum enim cõdemnatione conſequens fit, Liberum arbitrium valere ad aliquod peccatum vitandum, ita vt (quemadmodum in explicatione doctrinæ illos articulos concernentis ſcribit facultas Theologica Lovanienſis) & per gratiam adiutum valeat omne vitare peccatum, & ſine gratia etiam ſæpè multa declinet: Si autem ne leviſſimam quidem peccati tentationem poſſet homo ſolis naturæ viribus ſuperare, quomodo ſine gratia valeret ad vllum peccatum vitandum?

Articuli damnati.

Sine gratia homo interdum multa peccata vitat.

Conſequens præterea eſt, quod liberum arbitrium alicui tentationi reſiſtere poſſit ſine gratiæ Chriſti adiutorio, ſic vt non inducatur in tentationem neque ab ea ſuperetur, quomodo inducitur & ſuperatur quiſquis ex tentatione peccat, ſive hoc ipſum peccatum ad quod tentatur, ſive aliquod aliud.

Huc etiam pertinet quod Auguſt. lib. 1. de peccat. merit. cap. 22. agnoſcit hominem ab ineunte pueritia modeſtiorem, ingenioſiorem, temperatiorem, ex magna parte libidinum victorem, qui oderit avaritiam, luxuriam deteſtetur, atque ad cæteras virtutes provectior aptiorque conſurgat; & tamen eo loco ſit vbi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit: loquitur enim de illo, quicum ſine fide & ſine fidei voluntate, immo & cognitione ſit, ſine ſpeciali gratia Chriſti operatur.

Tentationẽ nemo vincit ita vt non peccet, ſine aliquo Dei auxilio.

Probatvr pars Secvnda, quoniam tentationem quantumcumq; levem ita reijcere ac vincere, vt laudem inde mereatur & nullum vituperium, eſt quoddam bonum morale: Conſtat autem ex primis huius quæſt. Articulis, & aliunde nullum bonum morale fieri poſſe abſque Dei vt primæ cauſæ, primique moventis auxilio.

Tentationes graviores homo non poteſt ſine gratia ſuperare.

Tertia Pars Prob. quia licet natura humana non ſit per peccatum totaliter corrupta, neque quoad omnia ſibi proportionata impotens; valdè tamen ex peccato eſt debilitata & infirmata, quò fit vt ſicut difficiliora legis præcepta non poteſt ſine adiutorio gratiæ Dei ſervare, ita ſine eo non poſſit tentationes graviores ſuperare, idque non quia deſit vel auferatur ipſi libertas arbitrij, cum conſtet liberum arbitrium neque à concupiſcentia, neque ab vlla alia re creata poſſe neceſſitari; ſed propter eius inſtabilitatem & infirmitatem, rerumque difficultatem, Quas ob cauſas S. Hieron. in cap. 3. ad Tit. ſcribit de Paulo nondum converſo, quod *non poterat æſtuantem flammam voluptatum reſtinguere, cum non eſſet templum Dei.* Hæc etiam eſt ſententia Medinæ art. 4. Monteſini & aliorum quos ipſe allegat art. 2. q. 5. §. 2. Bene autem obſervat Eſtius in 2. diſt. 26. §. 44. ſæpè contingere, vt tentatio quæ vni levis eſt, alteri ſit gravis, & contra, ſcilicet propter diverſam indolem ac naturalem diſpoſitionem, vel etiam inſtitutionem ſuperadditam. Vnde fit conſequens aliquem poſſe ſolis naturæ viribus eam tentationem ſuperare, quam alius non poſſet.

Conclvsio III.

NVllam, ne leviſſimam quidem tentationem poteſt homo iuxta tertium vincendi modum ſuperare, ſine adiutorio gratiæ Dei, ita ſcilicet vt ex ſincero Dei tanquam ſalutis ſpiritualis authore reſiſtat ac victoriam obtineat. In ordine enim ad ſalutem *ſola quæ per Chriſtum eſt gratia homines liberantur à malo, & ſine ea nullum prorſus ſive cogitando, ſive volendo & amando, ſive agendo faciũt bonũ,* vt ait Aug. l. de corrept. & gratia c. 2. notumq; relinquimus ex dictis ad art. 4. & 6.

Neminimã quidem tentationẽ poteſt homo ſalutariter vincere ſine gratia.

Specialibus autem argumentis iſta Concluſio probari poteſt:

Primò, ex Scripturis. Pſal. 15. *In te* (ait Propheta Domino Deo) *eripiar à tentatione.*

Pſal. 29. *Ego dixi in abundantia mea, non movebor in æternum* &c. *Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus.*

Pſal. 117. *Impulſus everſus ſum vt caderem, & Dominus ſuſcepit me.*

Matthæi 16. *Ne nos inducas in tentationem.*

Ioan. 16. *In mundo preſſuram habebitis, ſed confidite, ego vici mundum.*

Ad Rom. 8. cum Apoſtolus enumeraſſet tentationes ex tribulatione, anguſtia, fame, nuditate, periculo, perſecutione, gladio: *Sed* (inquit) *in his omnibus ſuperamus propter eum*, vel vt Aug. lib. 22. de civit. cap. 23. & Proſper contra Collat. cap. 35. legunt, *per eum qui dilexit nos.* Vnde Prior. ad Corinth. 15. *Deo* (ait) *gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum Ieſum Chriſtum.*

Probatvr Secvndò, ex definitionibus Eccleſiæ. Cum enim Pelagius, referente Auguſt. epi-

Digitized by Google

ſtola 106. doceret victoriam noſtram non ex Dei adjutorio eſſe, ſed ex libero arbitrio, compulſus fuit in Syn. Dioſpolitana, eam ſententiam anathematizare, *Vnde fit conſequens* (ait idem Aug.) *vt quiſquis ſequitur illius Epiſcopalis authoritatem in ſicij fateatur quando contra tentationes concupiſcentiasq́; illicitas dimicamus, quamvis & illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, ſed adiutorio Dei noſtram provenire victoriam.* PP. quoq; Conc. Carthag. in Ep. ad Innoc. 1. ſcripta, quæ apud Aug. eſt 90. dicunt, ſacrilegas Pelagianorum diſputationes neceſſariò conſequi, vt nec orare debeamus, ne intremus in tentationem, quod Deus & Diſcipulos monuit, & poſuit in oratione quam docuit: aut ne deficiat fides noſtra, quod pro Apoſtolo Petro ſe rogaſſe ipſe teſtatus eſt, Luc. 22. *Si enim poßibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis in poteſtate ſunt conſtituta, quis non ea videat à Domino inaniter peti, & fallaciter orari, cum orando poſcuntur quæ naturæ noſtra iam condita ſufficientibus viribus obtinentur?* Quæ approbans Innoc. dum ad illam Syn. reſcribit Epiſt. apud Aug. 91. *Niſi* (inquiunt) *magnis precibus gratia in nos implorata deſcendat, nequaquam terrenæ labis & mundani corporis vincere poterimus errores, cùm pares nos ad reſiſtendum non liberum arbitrium, ſed Dei ſolum facere poßit auxilium.* Et poſtea, *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſiq́; nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores; neceſſe eſt enim vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuvante vincamur.* Quæ verba S. Cœleſt in Ep. ad Epiſc. Gall. c. 6. repetit ac probat, eiſq́; conformia profert c. 9. ex S. Zoſimi ad totius orbis Epiſcopos generali Epiſt. Similiter & Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. loquens de pugna quæ ſupereſt cum carne, cum mundo, cum diabolo, *in qua* (ait) *victores eſſe non poſſunt niſi cum Dei gratia Apoſtolo obtemperent dicenti; Debitores ſumus, non carni vt ſecundùm carnem vivamus* &c.

Abſurda quæ ex Pelagianorū dogmatibus ſequūtur.

Prob. 3. Ex PP. Cypr. apud Aug. l. 4. ad Boniſ. c. 9 & l. de dono perſev. c. 6. *Quando rogamus ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis & imbecillitatis noſtræ: dum ſic rogamus, ne quis ſe inſolenter extollat; ne quis ſibi ſuperbè arrogamerq́; aliquid aßumat; ne quis aut confeßionis aut paßionis gloriam ſuam dicat, cùm Deus ipſe humilitatem docens dixerit: Vigilate & orate ne veniatis in tentationem: Spiritus quidem promptus eſt, caro autē infirma: vt dum præcedit humilis & ſubmiſſa confeßio* Et datvr totvm Deo, *quidquid ſuppliciter cum tremore Dei petitur, ipſius pietate præſtetur.*

Ipſe Aug. in fin. l. de perfect. iuſtit. *Quiſquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non eſſe homini neceſſarium, ſed ſola lege accepta, humanam ſufficere voluntatem, ab auribus hominum removendum, & ore omnium anathematizandum non dubito.* S. Proſp. cap. 35. contra Collat. *Quiſquis in tribulatione non defecit, ab illo ſe non dubitet adiuvari, ad quem quotidie corda vniverſorum fidelium clamant, ne inferas nos in tentationem, ſed libera nos à malo.* Videri poteſt idem Proſp. l. 2. de vocat. Gent. c. 28, Aug. in Pſal. 89. ſerm. 36. de verbis Domini, ſerm. 9. de diverſis. l. de gratiâ Chriſti, c. 27. Chryſoſt. hom. 24. in prior. ad Cor. Baſilius hom. in 40. Martyres, B. Th. ar. 9. in Corp.

Quæſt.

Petes, quomodo cum his teſtimonijs conſiſtere poteſt, quod Concl. 2. dicebatur, leves aliquas tentationes ſine gratia poſſe ſuperari. *Reſp.* Reſp. poſſe bifariam conſiſtere. Vno modo, illa Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia quæ ſignificant nullam tentationem ſine Dei gratia poſſe ſuperari, accipiendo iuxta tertium modum tentationes ſuperandi; atque adeò de ipſarum victoria ſimpliciter & abſolutè, quæ nimirum eſt ſalutaris, ſeu cum profectu ſalutis ſpiritualis; nam Scripturæ docent tentationes ſuperandas eſſe, & per Chriſtum, & per fidem, Ioan. 16. 1. Cor. 15. ad Epheſ. 6. ad Heb. 11. 1. Petri 5. Conciliorum verò Patrumq́ue ſententiæ conformiter accipi debent Scripturis, è quibus illas hauſerunt. Alio modo, ſi teſtimonia quæ vniverſim dicunt, Deo non adjuvante, ſemper nos vinci & ſuccumbere tentationibus, atque adeò in peccatum aliquod labi; accipiantur de Deo nos non adjuvante, ne quidem vt generali omnium bonorum authore & proviſore. Sicut enim aliquando loquuntur de bono ſeu de modo bonum agendi generaliter, comprehendendo ſcil. omne bonum, etiam illud quod ſolum moraliter bonum eſt, vt ar. 2. præſentis quæſt. ad 1. oſtendimus; ita & de adjutorio ad non ſuccumbendum tentationibus; interdum generaliter loquuntur, comprehendentes nimirum non tantum illud quod eſt neceſſarium ad victoriam ſalutarem de illis reportandam, ſed etiam quod requiritur ad quodlibet bonum faciendum, & ad quodvis peccatum vitandum, quale eſt auxilium Dei vt primi agentis, primiq́ue moventis, & omnium bonorum authoris; ac etiam illud quo benignâ quâdam particulariq́ue protectione & gubernatione, quoſdam juvat necdum ad fidem fideive gratiam vocatos, ſed in denſis ignorantiæ infidelitatiſq́ue tenebris adhuc verſantes, vt à peccatis gravioribus abſtineant, à quibus alij non abſtinent. De illo generali veriſimiliter intelligitur quod Innocentius dixit, neceſſe vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur. De iſto particularis protectionis auxilio agit Aug. hom. 23 c. 6. inter 50. *Adulter non fuiſti in illâ tuâ vitâ præteritâ, plena ignorantiâ, nondum illuminatus, nondum bonum malumq́; diſcernens, nondum credens in illum qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus, Regebam te mihi, ſervabam te mihi. Vt adulterium non committeres ſuaſor defuit: vt ſuaſor deeſſet, ego feci: locus & tempus defuit, & vt hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus, non defuit tempus: vt non conſentires, ego terrui. Agnoſce ergo gratiam eius cui debes & quod non admiſiſti. Mihi debet iſte quod factum eſt, & dimiſſum vidiſti: mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum quod fecit homo, quod non poßit facere alter homo, ſi deſit rector à quo factus eſt homo.* Similiter l. 2. Confeſſ. c. 7. *Gratiæ tuæ deputo & quæcumque non feci mala.* Et l. 10. c. 32. *Ebrioſus nunquam fui, ſed ebrioſos à te ſobrios factos ego novi. Ergo à te factum eſt, vt hoc non eſſent qui nunquam fuerunt, à quo factum eſt vt hoc non ſemper eſſent qui fuerunt, à quo etiam factum eſt vt ſcirent vtrique à quo factum eſt.*

Dei dono quidam licet infideles ab ijs pec. abſtinent, in quæ alij cadunt.

Ex his facilè intelligi poteſt, quod infideles ante gratiam fidei quædam bona faciant, & à malis quibuſdam abſtineant, divinæ protectionis & gubernationis adjutorio eſſe tribuendū, & non humanis viribus, vt ſemper *qui gloriatur, in Domino glorietur.*

ARTICVLVS IX.

Vtrum ille qui iam conſequutus eſt gratiam, per ſeipſum poßit operari bonum & vitare peccatum, abſque alio auxilio gratiæ.

PER eum qui conſequutus eſt gratiam, intelligitur is qui gratiam habitualem ſeu iuſtificantem eſt conſecutus, vt ex decurſu totius articuli patet.

Quod dicitur *per ſeipſum*, non perinde eſt ac abſque divina gratia, ſed idem valet, quod ſine nova gratia, vt explicatur per illud in fine poſitum, *abſque alio auxilio gratiæ.* Et quamvis ferè omnes codices in titulo huius articuli omittant iſtud (*alio*) non omittit tamen Conrad. & omittendum non eſſe liquet, tum ex proœmio quæſtionis, tum ex initio textus præſentis articuli, ſicuti & ex conſequente argumentorum 2. & 3. & *Sed contra.*

Bonum de quo quęritur, An poſſit abſque alio auxilio gratiæ illud operari, intelligitur bonum ordinis ſupernaturalis, ſeu bonum ad ſalutem & pietatem pertinens. Similiterque quod de peccato vitando additur, de peccato propter Deum Deique amorem vitando accipi debet: ſermo enim hîc eſt de iis quæ requiruntur vt homo iuſtificatus rectè vivat, quemadmodum ex fine argum. *Sed contra*, & ex initio corp. clarum eſt: vt autem homo iuſtificatus rectè vivat, non ſufficit quod faciat opera moraliter bona, vel quod aliqua peccata vitet ſicut Ethnici, ſed oportet quod faciat opera ſupernaturalia, ſeu quæ ordinem habeant ad ſalutem ſupernaturalem; quodque à peccatis abſtineat propter Deum.

Senſus quæſiti Art.

Senſus igitur eius quod iſto articulo quęritur eſt: An homo per iuſtificationem iam adeptus habitum charitatis, ac per conſequens aliarum virtutum infuſarum, inſuper aliquo ſpeciali auxilio gratię Dei indigeat, vt operetur aliquid pertinens ad veram pietatem, aut vt vitet peccatum vtiliter ad eandem ſalutem, hoc eſt, propter Deum eiuſque amorem.

Dupliciter homo eget divino auxilio.

RESPONSIO B. Thomæ eſt, hominem ad rectè vivendum dupliciter indigere Dei auxilio. Vno modo, quantum ad habituale donum quo natura ſanetur, & elevetur ad opera meritoria, quæ naturæ vires excedunt: Alio modo, vt à Deo moveatur ad agendum. Hominem iam reparatum, ſeu gratia habituali cæteriſque conſequenter virtutibus infuſis inſtructum, docet non egere aliquo alio habitu infuſo (ſic enim progreſſus eſſet in infinitum;) egere tamen, & neceſſariò requirere auxilium actuale quo moveatur ad rectè operandum. Et huius duplicem adfert rationem, generalem vnam, aliam ſpecialem. Generalis eſt, quia nulla res creata poteſt in actum prodire, niſi virtute motionis divinæ, ſeu niſi à Deo moveatur ad agendum, quemadmodum ex art. 1. & 2. & aliundè notum relinquitur. Specialis eſt, quia licet homo ſanetur per gratiam, remanet tamen in eo quamdiu in hoc mortali corpore agit, concupiſcentiæ fomes qui niſi continua gratiæ cooperatione coerceatur, velut fera indomita, quæ clauſtris coercetur, ſtatim erumpit & malitiam ſuam exerit. Manet quoque in intellectu tanta ignorantię obſcuritas, vt ſæpè neque quid faciendum, neque quid optandum vel orandum ſit, ſciatur: Nam *quid oremus ſicut oportet neſcimus* Rom. 8. Quin & in voluntate magna ad malum eſt pronitas; & in ſumma, multa naturæ vulnera de quibus qu. 85. Tam varia etiam occurrunt pericula peccandi, tantæque tentationes, vt niſi Dei gratia avertantur & ipſe homo roboretur, non poſſit ſubſiſtere, quin labatur.

Iuſtus non eget alio gratiæ habitu; eget tamen gratia actuali.

Prob. ratione generali.

Prob. ratione ſpeciali.

Hæc ratio dicitur eſſe ſpecialis, quia ægritudini hominis lapſi eſt propria.

Prior dicitur generalis, quia locum habet non ſolum in homine ad ſalutem ęternam perducendo, ſed etiam in omnibus rebus quæ agunt quippiam vel moventur. Notandum nihilominus, quod omnis quidem res indiget motione divina, ita vt ſine ea nihil omnino eſſet actura; At non eâ motione, qua indiget homo in gratia conſtitutus: Omnis enim res eget generali Dei motione; ſed homo iuſtus indiget illâ, quâ gratia eius tum conſervetur, tum ad rectè operandum applicetur, ipſeque homo exterius & interius à peccato præſervetur, ad bonum verò inclinetur & moveatur. Habetur tamen ex hac ratione generali, quod in gratia conſtitutus indigeat motione divinoque auxilio; at non illo ſolo generali, ſed eo quod tum gratię in qua eſt, tum operi quod agit ſeu acturus eſt, ſit proportionatum: Vt enim nullum opus ordinis naturalis abſque Dei influxu & operatione, quæ naturæ naturalique ordini conveniens ſit, fieri poteſt, ita nullum opus quod naturæ vires ſuperat (cuiuſmodi ſunt omnes actus ad pietatem & ſalutem æternam pertinentes) fieri poteſt abſque auxilio Dei ſpeciali, proportionato nimirum tali operi; nam in infinitum diſtant huiuſmodi opera, ab iis quæ naturæ vires fiunt.

Non ſatis eſt, requirere auxiliũ Dei generale ad ſingulos actus pios.

Quare qui tum ex hac ratione, tum ex ſcripturis quæ in eius confirmationem adferri poſſunt, adferenturque poſtea, non aliud concludi volunt, quam quod generale Dei auxilium requiratur ad omnia & ſingula pietatis opera, nõ ſatisfaciunt, quia hominem velle & operari quippiam pertinens ad ſalutem, multò aliter à Deo proficiſcitur, quam velle & facere quodvis aliud, etiam non malum: Nam hoc poſterius eſt à Deo tanquam communiter omnia gubernante; illud autem prius ab eodem eſt, ſpecialiter miſericordiam exercente.

Diſcrimen auxilij generalis & ſpecialis.

Indicauit hoc diſcrimen B. Auguſtinus lib. de perfectione iuſtitiæ cap. 19. non pro magno habendum cenſens, velle nubere, vbi de adiutorio divinæ miſericordiæ operoſius diſputatur, & ad providentiam quâ Deus gubernat omnia, maris fœminæque conjunctionem referens, ad gratiam verò, fidem, charitatem, & præceptorum obſervationem. Idem quoque diſcrimen ſatis inſinuavit cap. ſeq. cum iſta Pſ. 17. verba, *Adiutor meus eſto, ne derelinquas me*, non ad corporalia bona capeſſenda & mala cavenda, ſed ad gerendam perficiendamque iuſtitiam, dicta eſſe interpretatur.

Sed & ex ſacris litteris hoc diſcrimen facilè colligitur, Cùm enim Apoſtoli dicerent, *Adauge nobis fidem*, Lucæ 17. longè aliud petebant, quam Dei, vt generalis rerum omnium proviſoris operationem: Cumque ipſe Dominus Matthæi 6. docuit filios Dei orando petere, vt faciant ejus voluntatem, majus aliquid vult eos petere, quam vt Deus generali ſua providentia & gubernatoris poteſtate illis adſit ad exequẽda ipſius mandata, quomodo etiam infidelibus adeſt pręceptorum illorum aliqua obſervantibus: Vult nimirum eos

petere gratię diuinæ adiutorium, illudque ſpeciale auxilium quod à Dei miſericordia provenit, noſtraſque actiones ad ſalutem ac pietatem ordinat, & de quo B. Thomas hic reſolvit, quod etiam iuſti eo indigeant ad rectè vivendum. Cuius doctrina magis eluceſcet, ſi oſtenderimus illud auxilium eſſe neceſſarium ad quaſcumque bonas & ſalutares actiones, & non ſolum ad aliquas. Ergo.

QVÆRITVR I.

Vtrum neceſſe ſit GRATIAM AD SINGVLOS ACTVS DARI?

VIDETVR quod non. PRIMÒ, quia gratia habitualis ad hoc datur vt per eam poſſimus facere bona & vitare mala: ergo qui eam habent nulla alia gratia indigent ad faciendos actus bonos; alioquin ſequeretur gratiam habitualem vel fruſtra dari, vel eſſe imperfectam, vtpote non valentem ad hoc, ad quod datur.

Confirmatur, Conc. Milevit. can. 3. definivit gratiam in qua iuſtificamur, non valere ad ſolam remiſſionem peccatorum quæ iam commiſſa ſunt, ſed etiam ad adiutorium vt non committantur ac per conſequens etiam ad opera bona facienda. Idemque repetitur in Conc. Africano circa tempora Bonifacij 1. can. 78. igitur ad bene operandū iuſtificati non egent alia gratia, præter eam quam habent.

SECVNDÒ, Vnicuique formę debitus eſt Dei concurſus ad ſuam operationem proportionatus, ſicut calori debitus eſt concurſus ſeu influxus ad calefaciendum; Cum ergo gratia iuſtificationis ſit forma quædam ad bonos ac ſalutares actus ordinata, debetur ei concurſus ſeu auxilium Dei iſtis actibus proportionatum, atque ita non eſt neceſſaria in homine iuſto vlla nova gratia.

TERTIÒ, Aliquis actus poteſt eſſe meritorius, quam non referatur actu in finem ſupernaturalem; ſufficit enim quod virtualiter & implicitè per actum precedentem omnes ſubſequentes relati ſint in huiuſmodi finem, & quod talis relatio perſeveret; ergò licet gratia actualis ſit neceſſaria in illo priori actu, non tamen in ſubſequentibus, & ita non eſt neceſſaria gratia ad ſingulos actus.

QVARTÒ, Per Chriſti meritum reſtituitur nobis virtus bene operandi, quam in primo homine perdideramus: Sed primus homo quamdiu permanebat in ſua rectitudine, non egebat nova gratia ad ſingulos actus: ergo nec iuſtificatus ea nunc indiget.

QVINTÒ, Ille cui eſt ſupernaturaliter reſtituta vita corporalis, poteſt abſque novo ſupernaturali auxilio exercere operationes vitales: ergo ſimiliter is cui ſupernaturaliter eſt reſtituta vita animæ poteſt ſine novo auxilio ſupernaturali bonas animæ actiones operari.

SEXTÒ, Regnum Dei comparatur ſemini quod in terram iactum vltro fructificat homine qui ſeminavit dormiente, Marci 4. ergo ſimiliter gratia quæ eſt ſemen conſequendi regni Dei, ſemel cordi infuſa germinat & fructum bonorum operum producit, Deo nihil faciente, ſed quaſi dormiente.

SEPTIMÒ, Dominus Ioan. 4. dicit, A *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam:* Atqui aqua iſta eſt gratia: ergo qui gratiam ſemel eſt conſecutus, perveniet ad vitam æternam ſine novo auxilio.

OCTAVÒ, Experientia teſtatur hominem iuſtum poſſe elicere actum fidei, ſpei, & charitatis quando vult: ergo non eſt ei opus gratiâ ad ſingulos actus.

NONÒ, Cereus ab igne accenſus debet quidem conſervari ardens, non tamen eget nova accenſione vt exurat ſtupam: Cum ergo gratia habitualis ſit quædam cordis noſtri illuminatio & inflammatio, opus quidem habet conſervatione, non autem nova accenſione, vel novâ Dei gratiâ vt B iuſtus bene operetur.

DECIMÒ, B. Thomas inferius q. 113. ar. 6. & 8. recenſet quatuor quæ ad iuſtificationem impij requiruntur, infuſionem gratiæ, motum liberi arbitrij tum in Deum, tum in peccatum, & remiſſionem culpæ; dicitque infuſionem gratiæ accipi ex parte motionis divinæ. Vbi nullam Dei gratiam nullumque eius auxilium agnoſcit ad actus fidei, ſpei, pœnitentiæ, & dilectionis qui in iuſtificato reperiuntur, præter illud quo gratiam habitualem infundit: Sentit igitur non eſſe neceſſariam gratiam actualem ad ſingulos actus.

VNDECIMÒ, Auxilium gratiæ ex eo neceſſa- C rium eſt, vt actus credendi, ſperandi, & ſimiles qui quantum ad ſubſtantiam produci poſſunt per ſolas vires liberi arbitrij, fiant ſupernaturales ſeu tales quales oportet ad ſalutem: Atqui per habitus infuſos illi actus ſufficienter eliciuntur vt ſint ſupernaturales: ergo non eſt opus alio auxilio quam ipſorum habituum.

DVODECIMÒ, S. Auguſt. lib. 2. de pecc. merit. c. 19. ſcribit quod *cum à Deo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iuſtitiam, quid aliud deprecamur quam vt aperiat quod latebat, & ſuave faciat quod non delectat?* Sed habitus gratiæ ac virtutum faciunt opus quod agitur, eſſe delectabile: ergo ipſi ſufficiunt ſine alia gratia. D

De Senſu Quæſiti.

Sermo eſt de actibus bonis ac pijs

PRIVSQVAM reſpondeatur, ſenſus quęſiti inveſtigandus eſt. Sciendum igitur, quod ACTVS in propoſito intelliguntur actus boni, non ij qui tantum moraliter boni ſunt, neque ſoli illi qui ſunt meritorij vitę æternæ, ſed omnes & ſoli illi qui ad pietatem & animæ ſalutem pertinent, vocanturque idcirco opera ſalutis, cuiuſmodi ſunt opera pœnitentium quibus ad iuſtificationem diſponuntur, ac etiam opera iuſtorum vitę æternæ meritoria.

E Cum dicitur, AD SINGVLOS ACTVS, ſermo eſt de ſingulis generum, ſeu de ſingulis prorſus ſingularibus bonis actibus, nullo excepto, non verò ſolum de generibus ſingulorum, vt ex infra dicendis patebit.

Non eſt ſermo de gratia habituali.

GRATIA non intelligitur habitualis: Sicut enim Eccleſia contra Pelagium definiens Gratiam ad ſingulos actus dari, negavit ſufficere ſemel datum liberum arbitrium, ſemel datam poſſibilitatem, ſemel datam legem, doctrinam, & exemplum, quæ omnia Pelagius nomine gratiæ comprehendebat, ita etiam negavit ſufficere quidquid per modum habitus datum intelligi poterat, voluit-

Digitized by Google

voluitque docere eſſe aliquam gratiam quæ ſemper detur, quotieſcumque bonum aliquid agitur.

Confirmatur, Abſurdè quis diceret liberum arbitrium ad ſingulos actus dari, ex eo quod ſemel datum valeat ad omnes actus ſubſequentes: ergo etiam abſurdus foret ſermo dicentis gratiam ad ſingulos actus dari, ſi per gratiam intelligeret gratiam habitualem, quę ſemel data valet ad omnes actus eam ſequentes.

Accedit, quod non patitur conſuetudo loquendi, vt dicamus illud ad ſingulos actus dari, quod ſemel datur licet valeat ad ſingulos actus poſteriores. Vnde nemo dicit naturalem ambulandi, videndi, vel audiendi potentiam dari ad ſingulas actiones ambulationis, viſionis, vel auditionis, quāvis ſemel data requiratur & valeat ad ſingulas earum. B Neque Pelagius dixit liberum arbitrium, legem, & doctrinam ad ſingulos actus dari, ſed quoniam docebat illa eſſe eam gratiam quæ ad rectè vivendum eſt neceſſaria, conſequenter addebat gratiam non dare ad ſingulos actus, quem propterea Sancti Patres graviter reprehenderunt, & contra eum definiverunt agnoſcendam eſſe veram aliquam gratiam quæ ad ſingulos pietatis actus ſit homini neceſſaria.

De actuali gratia ſermo eſt.

Sermo igitur eſt de gratia actuali, ſeu de actuali auxilio & adiutorio gratiæ Dei, ſive interim hoc non aliud ſit quam gratia increata, id eſt, Deus vt gratuitò operans & in nobis ac per nos producens actus ſalutares; ſive etiam ſit quædam vis ſeu virtus ſupernaturalis, quæ per modum tranſeuntis datur tum intellectui tum voluntati quandocumque Deus eam movet vt boni aliquid velit ſeu agat. C Priori modo gratiam intelligit Eſtius in 2. diſt. 26. §. 19. Poſteriori Alvarez lib. 9. de auxilijs diſput. 88. & alij permulti. Vtrumque coniungit Malderus in præſenti art. dub. 2. dicens non improbabile eſſe, ſententiam illam Concil. Paleſtini quâ dicitur *gratiam ad ſingulos actus dari*, non eſſe neceſſariò pręcisè intelligendam de gratia creata, ſed de ſupernaturali Dei adiutorio, ſive per donum creatum: de quibus conformiter ibidem ſcribit, dum recedit à duobus aliorum placitis; ac etiam antea ad art. 3. propoſ. 2. Conferantur quæ de diviſionibus gratiæ dicemus qu. 111.

Senſus quæſiti.

D Ex his intelligi poteſt ſenſum præſentis quæſiti eſſe, An ad omnes & ſingulas pias ſeu ſalutares actiones exercendas, homini neceſſaria ſit nova aliqua gratia, ſeu novum aliquod ſpeciale & gratuitum auxilium, quod proinde ipſi detur ad earum ſingulas. His ita præmiſſis ſit.

Reſponſio ad Quæſitum.

Dogma fidei.

TANQVAM dogma fidei agnoſcendum eſt, GRATIAM AD SINGVLOS ACTVS DARI; E Cum enim Pelagius diceret gratiam Dei atque adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, atque doctrina; & Dei gratiam ſecundum merita noſtra dari &c. *Hæc omnia ſic anathematizavit, vt nihil ad ea quoquo modo defendenda, diſputationis attulerit*, ait B. Auguſt. epiſtola 106. loquens de geſtis Synodi Dioſpolitanæ in Paleſtina habitę. Qui etiam epiſtola 107. ſic ſcribit; *Hæc eſt illa Pelagianorum mala, malè diffamata, meritoque reprobata, & ab ipſo etiam Pelagio timente damnari in Orientalium Epiſcoporū iudicio damnata ſententia, quâ dicūt gratiam Dei* A *non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege atque doctrina.* Et poſtea, inter duodecim ſententias quas ait ſe firmiſſimè ſcire quod ad fidem veram & Catholicam pertineant, iſtas ita recenſet.

Scimus gratiam Dei nec parvulis nec maioribus ſecundum merita noſtra dari.

Scimus maioribus (hoc eſt, adultis ſeu ratione vtentibus) *ad ſingulos actus dari.*

Scimus non omnibus hominibus dari. Neque dici poteſt iſtam ſententiam, Scimus gratiam ad ſingulos actus dari, de habituali gratia eſſe intelligendam; hæc enim, vt ſupra fuit oſtenſum, ad ſingulos actus non datur, ſed in vtilitatem ſingulorum actuum conſervatur. Nec eſt quod aliquis pro eodem reputet, dare & conſervare: Si enim B eſſent eadem, ergo & parvulis iugiter datur gratia: Diſtinguit autem Synodus Paleſtina gratiam maiorum à gratia parvulorum: ergo gratia de qua dicit, eam *maioribus* ad ſingulos actus dari, non eſt habitualis quę iugiter conſervatur, ſed actualis, neque dari idem valet, quod conſervari, ſed ſumitur in ſua propria ſignificatione, pro donari, tribui, & ſimilibus.

Quapropter, ſive loquamur de iuſtis qui dono gratiæ habitualis iam inſtructi ſunt, ſive de Catechumenis & pœnitentibus, ſeu generaliter de quibuſcumque boni aliquid ſalutaris cogitantibus, volentibus, agentibus, fatendum eſt quod nihil eorum faciant, niſi ad ſingula ipſis detur adiutorium gratiæ ſpecialis ac ſupernatura- C lis.

Etiam iuſtis neceſſaria eſt gratia ad ſingulos actus.

PROBATVR PRIMÒ, Quoniam Propheta regius licet divinæ gratiæ particeps eſſet effectus, ita nihilominus orabat Pſalm. 16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis vt non moveantur veſtigia mea.* Pſal. 26. *Adiutor meus eſto: Dirige me in ſemitam rectam.* Pſal. 118. *Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum: Adiutor & ſuſceptor meus es tu: Greſſus meos dirige.* Et plura ſimilia quæ ſignificant Deum in ſingulis bonis actionibus adiutorem invocari. Eodem pertinet illud Ezech. 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis & operemini. Ideo* (ait Auguſt. lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 11.) *hæc* (quęcumque Deus iubet) *& nobis præcipiuntur, & Dei dona eſſe monſtrantur, vt* D *intelligatur quod & nos ea faciamus & Deus facit vt illa faciamus ſicut per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit: quid enim apertius quam vbi dicit, ego faciam vt faciatis? Locum ipſum ſcripturæ fratres chariſſimi attendite, & videbitis illa Deū promittere facturum ſe vt faciant, quæ iubet vt fiant.* Et Fulg. lib. 1. ad Monim. cap. 14. *Loquens Deus per Prophetam, ſe ipſum facere confirmat quod fidelibus donat vt faciant, ſecundum illud oraculum quod eſt à nobis ſupra iam poſitum* (cap. 8.) *quo dicit, & faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſerve:is & faciatis. Quid eſt autem, faciam* E *vt faciatis, niſi mei erit operis omne bonum quod operati fueritis? Ipſe ergo facit vt faciamus, quo in nobis operante fit omne bonum quod faciamus.* Ecce quomodo ex verbis Prophetis deducunt Deum ſeu Dei gratiam facere in nobis quodlibet opus bonum ac etiam facere vt illud ipſum opus bonum nos faciamus, quod eſt gratiam ad ſingulos actus dari.

Sed & eorum authoritate ſepoſitâ, ſententiam Prophetę eſſe intelligendam de gratia non habituali, ſed actuali quæ ad ſingulas actiones bonas detur, contextus ipſe indicat. Habitualis enim eſt,

quæ mentem hominis eiuſque affectum renovat, & ſignificatur ſeu promittitur verbis quæ præcedunt, *Dabo vobis cor novum, cor carneum.* Cum autem ſubditur, *& faciam vt in præceptis meis ambuletis*, velut auctarij loco novum munus & alia quædam gratia à priore diverſa promittitur, quæ ad ſingulas præceptorum obſervationes donetur.

Huc etiam faciunt aliæ ſcripturæ. Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.*

Ad Philip. 1. *Qui fecit in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.* Et c. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.*

Poſter. ad Theſſ. 3. *Dominus dirigat corda veſtra in charitate Dei,*

Ad Hebr. 13. *Deus aptet vos in omni bono, vt faciatis eius voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram ſe.*

Et vt cæteras omittamus, illa eſt bene ponderanda ex 1. Corinth. 4. *Quis te diſcernit, Quid autem habes quod non accepiſti,* Si enim ad aliquod bonum opus non daretur gratia actualis, ſed ſufficeret gratia habitualis, è duobus iuſtis qui nullam præter habitualem gratiam acceperunt, poſſunt ille qui operatus eſſet, ſe ab alio diſcernere, & gloriari quod aliquid boni operis prę illo fecerit, etſi non aliam quam ipſe gratiam, à Deo acceperit; & ſic qui gloriatur non in Domino gloriaretur, ſed in ſeipſo.

Probatvr Secvndò, ex conſtitutione ducentorum quatuordecim Epiſcoporum, quam contra inimicos gratiæ Chriſti totus mundus amplexus eſt, & quam B. Proſper reſp. 8. ad Capitula Gall. &c. contra Collat. cap. 10. refert, vbi reſolutum fuit, *Gratia Dei per Ieſum Chriſtum, non ſolum cognoſcendam, verumetiam ad faciendam iuſtitiam nos per actus ſingulos adiuvare, ita vt ſine illâ nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.* Quę verba neceſſariò accipienda eſſe de gratia actuali manifeſtum eſt, cum de habituali falſum ſit hominem ſine ea nihil veræ ſanctæque pietatis poſſe habere, cogitare, dicere, vel agere. Conſtat enim eum qui pœnitentiam agere incipit, ſeu cuius cor Deus etſi nondum inhabitans, ad pœnitentiam excitat, eique & pœnitentiam, & novæ vitæ propoſitum & inchoationem inſpirat, habere, cogitare, dicere, & facere quędam ad veram ſanctamque pietatem pertinentia, quamvis nondum ſit iuſtificatus, & cuius proinde bona illa cogitata, ſeu dicta vel acta fiunt ſine gratia habituali.

Similiter de actuali gratia loquitur S. Cæleſtinus Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ cap. 8. dicens, *Vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorũ ipſe tangit corda fideliũ. Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi Filij Dei ſunt, vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium,*

Vbi ponderanda ſunt verba illa, *in bonis quibuſque, & ſingulis, & magis valere*: Si enim non de ſingulis generum, ſed tantum de generibus ſingulorum intelligeretur definitio quæ dicit, *Gratiam ad ſingulos actus dari*, in aliquibus bonis magis valeret Dei auxilium, at non in quibuſque nec in ſingulis bonis motibus, quandoquidem illud non daretur ad vnumquemque motum vel actum ſingularem, ſed ſolum ad aliquos actus ſingulorum generum. Neq; etiam verum foret quod ducenti quatuordecim Epiſcopi definiverunt, *Ita gratiam nos per actus ſingulos adiuvare vt ſine ea nihil veræ ſanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus,* quoniam de generibus ſingulorum duntaxat accipiendo iſtud, *per actus ſingulos*, aliqui ſingulares actus vel motus fieri poſſent ſine illa gratia; hoc autem eſt Epiſcoporum definitionis contradictorium.

Deinde, ne quis arbitretur ſermonem eſſe de aliqua tali gratia quæ efficaciter operetur, modò ſeu ſi homo velit, & non efficaciter faciat vt velit: obſtat illud, *in ſingulis motibus*, ſub quibus verbis haud dubiè voluntatis conſenſus comprehenditur: obſtat & iſtud, *Magis valere*: magis enim valet, qui prævalet; prævalet autem, qui ab alterius conſenſu non dependet, ſed eum ſibi ſubijcit, facitque vt alter conſentiat; & propterea, ſi gratia voluntatem ſolum efficaciter iuvat, modò ipſa velit, non autem faciat vt velit, minus valet gratia quam voluntas; pendet enim à conſenſu voluntatis; eumque ſibi non ſubijcit; ſed ſi quidem velit voluntas, gratia erit efficax; ſi verò nolit voluntas, gratia erit inanis & ſine fructu; quod evidenter eſt contra ſententiam S. Cæleſtini monentis non eſſe dubitandum, quin auxilium Dei magis valeat. Nec eſt quod aliquis dicat gratiam in omni opere magis valere, qui voluntate dignior eſt: Non enim Pontifex diſputat quid ſit excellentius in dignitate, ſed vnde bonum opus proveniat: provenit autem ex duobus principijs, gratia videlicet, & libero arbitrio. Verba igitur Pontificis intelligi debent de eo valore quem gratia habet in boni operis productione, qui ideo maior dicitur eſſe, quam valor voluntatis, quoniam gratia non tantum operatur velle ſeu volitionem, quam & ipſa voluntas haud dubiè facit, ſed etiam operatur vt voluntas velit.

De efficacia gratiæ.

Tantum quippè Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum (ait Auguſtinus libro de corrept. & gratia cap. 12.) *vt ideo poßint, quia ſic volunt, ideo ſic velint, quia Deus operatur vt velint.* Et libro de gratia & libero arbitrio cap. 19. *Certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum eſt; Præparatur voluntas à Domino* (Proverb. 8. ſecundum 70.) *Certum eſt nos facere cum facimus, ſed ille facit vt faciamus, præbẽdo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſervetis & faciatis.* Rurſum c. 17. *Vt velimus ſine nobis operatur; cum autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum cooperatur: tamen ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Quibus addi poteſt quod ex Can. 4. Conc. Milevit. Cæleſtinus tanquam proprium Apoſtolicę Sedis amplectitur cap. 10. dictæ Epiſtolæ, *per gratiam nobis præſtari vt quod faciendum cognovimus, etiam facere diligamus atque valeamus.* Et c. 12. *Non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præveniri, per quem fit vt aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Et iterum, *Agit quippe in nobis vt quod vult, & velimus & agamus.*

Gratia facit vt volũtas velit.

Præterea, ad noſtræ Concluſionis Probationem faciunt tam iſta B. Cæleſtini verba cap. 9. *Ita Deus in cordibus hominũ atq; in ipſo libero operatur arbitrio, vt ſancta cogitatio, pium conſiliũ, omniſq; motus bonæ voluntatis ex Deo ſit: quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus.* Et mox, *In omnibus igitur actibus cauſiſque, cogitationibus motibus adiutor & protector orandus eſt:* Tum Canones

aliquot

Digitized by Google

Fac nos tibi ſemper & devotam gerere voluntatem & maieſtati tuæ ſincero corde ſervire, Infra Octavã Aſcenſio.

Protector in te ſperantium Deus ſine quo nihil eſt validum, nihil ſanctum, multiplica ſuper nos miſericordiam tuam, vt te rectore, te duce ſic transeamus per bona temporalia, vt non amittamus æterna, Dominica 3. poſt Pentecoſt.

Largire nobis quæſumus Domine, ſemper ſpiritum cogitandi quæ recta ſunt, propitius & agendi, Domin. 8.

De cuius munere, vt tibi à fidelibus tuis dignè & laudabiliter ſerviatur, Domin. 12.

Tuis ſemper auxilijs & abſtrahatur à noxijs, & ad ſalutaria dirigatur, Domin. 14.

Tua nos quæſumus Domine, gratia ſemper & præveniat & ſequatur, Domin. 16. quæ oratio proſus B eſt iſti alteri ſimilis, *Actiones noſtras quæſumus Domine, aſpirando præveni, & adiuvando proſequere, vt cuncta noſtra oratio & operatio à te ſemper incipiat, & per te cœpta finiatur*, Itemque huic quotidianæ, *Dirigere & ſanctificare, regere & gubernare dignare Domine Deus hodie corda & corpora noſtra, ſenſus, ſermones, & actus noſtros*. Et hinc eſt quod tam frequenter repetitur iſte verſiculus, *Deus in adiutorium meum intende*. Quin, etſi nulla alia nobis ſupperent argumenta, ipſa oratio Dominica neceſſitati gratiæ ad actus ſingulos ampliſſimum præbet teſtimonium; in qua petimus à Deo, vt C eius voluntatem faciamus, ne nos ſinat in tentationem induci, vt nos liberet à malo. Quæ omnia fruſtra peterentur, niſi ad ſingula opera facienda, vel mala ſalutariter avertenda, ſpeciali Dei gratia egeremus; Iuxta illud B. Auguſt. lib. de prædeſtin. Sanctorum cap. 14. *Non poſceretur à Deo quæ præcepit fieri, niſi ab illo donaretur vt fierent. Quid enim ſtultius, quam orare vt facias quod in poteſtate habeas*, ait idem lib. de natura & gratia cap. 18. Circa quas, aliaſque ſimiles Eccleſiæ preces; bene eſt obſervandum, quod illæ etiam pro iuſtificatis, immò & ab ipſis iuſtis fiant. Inde enim evidenter ſequitur, eis ad quæcumque pia opera facienda vel volenda non ſufficere gratiam habitualem, ſed neceſſariam eſſe aliquam aliam, nimirum eam quam petunt ſibi D dari, hoc eſt, actualem.

Probatvr deniqve, ratione. Prima, Nemo quicquam boni deliberatè vult, aut facit, niſi illud prius cogitaverit. At nemo poteſt aliquid boni cogitare ſine Dei gratia, Iuxta illud Apoſtolicum 2. ad Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis*. Ex quo loco B. Auguſt. lib. 2. ad Boniſac. cap. 8. ſic ratiocinatur: Cogitare aliquid bonum, minus eſt quam cupere, cogitamus namque omne quod cupimus, nec tamen cupimus omne quod cogitamus, quoniam nonnunquam & quod non cupimus, cogitamus, ac inſuper poteſt homo cogitare bonum quod nondum cupit, & proficiendo poſtea cupere, quod antea non cupiendo E cogitavit. Cum igitur, aſſerente Apoſtolo, non ſimus ex nobis ipſis idonei ad id quod minus eſt, ſed ſufficientia noſtra ex Deo ſit; quomodo poſſumus idonei eſſe ad id quod amplius eſt, id eſt, ad cupiendum bonum ſine divino adiutorio.

Secvnda, Qualecumque opus pium voluerit aut fecerit homo iuſtus, non auderet illud Deo, ſolum ea ratione aſcribere, quia dedit illi gratiam habitualem quæ eſt radix & ſemen om- A nium bonorum operum ſubſequentium, ſibi autem attribuere quantum ad reliqua, veluti quod eã gratiã ſic bene vſus, quod per eam tale vel tale bonum fecerit, quod hîc & nunc fecerit: ergo debet totum Deo acceptum referre, non tantum quia dederit ei gratiam habitualem, ſed inſuper quia ipſum excitavit & adiuvit ad bene vtendum iſta gratia, ipſumque permovit, vt hic & nunc tale vel tale opus faceret: Ac rurſum, quia Deus iſtud opus in illo, & per illum operatus eſt. V. g. Aliquis die Dominica recipit gratiam habitualem in ſacramento pœnitentiæ, eiuſque augmentum in ſacramento Euchariſtiæ, diebus autem ſequentibus varia voluit ac fecit veræ pietatis opera: audebitne gratias Deo agere, de eo ſolum quod gratiam habitualem ipſi dederit & conſervaverit, ac ei dicere, ferijs quidem ſecunda, tertia, quarta, hæc & hæc bona feci; quæ tamen mihi *tunc* non dediſti: (ponitur enim quod illis ferijs nullam habitualem gratiam acceperit, ac per conſequens nec vllam aliam; ſi concedatur gratiam actualem non eſſe neceſſariam ad ſingulos actus pios, ac proinde ad eos non dari) ſed à me ipſo illa habui bene vtendo gratia præcedente, quam mihi dederas, & porrò conſervaſti. Quis eam ſuperbiam, imò & blaſphemiam non deteſtaretur; quis non exclamaret, *Quid habes quod non accepiſti; ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. In nullo gloriandum, quia noſtrum nihil eſt*, & plura ſimilia.

Omnino igitur confitendum eſt, præter habitualem gratiam quâ iuſti ſunt prædi̇ti, neceſſariam eis eſſe aliam quæ ad ſingulos actus bonos detur.

Confirmatur, Ad ſingulas actiones moraliter bonas neceſſarium eſt generale Dei auxilium, vt ex primis huius quæſt. articulis, ex 1. p. quæſt. 105. ar. 5. & aliunde conſtat: ergo ſimiliter ad ſingulos actus pios neceſſarium eſt ſpeciale auxilium Dei: eadem enim eſt ratio ſpecialis auxilij, ad actus pios atque ita ſpecialiter bonos, quæ auxilij generalis ad actus generaliter ſeu moraliter ſolum bonus.

Immo quoniam omnia opera quibus vel Angelus vel homo ad æternam ſalutem perducitur ſunt ſupernaturalia, & altioris ordinis quam quicquid ſub ordinaria rerum gubernatione continetur, exiſtimandum eſt tum Angelis ſanctis, tum homini integro ad ſingula bona opera peragenda, opus fuiſſe ſpeciali Dei auxilio, præter omnia ea dona quæ habebant.

Etiam in ſtatu innocentiæ neceſſaria erat gratia ad ſingulos actus.

Primò quidem eâ ratione generali, quam ſupra ex B. Thoma explicuimus: Deinde, quia alioquin in Angelis ſtantibus, & in hominibus etiam illis qui Adamo non peccante perſeveraſſent alijs cadentibus, non habuiſſet locum illud 1. Cor. 4. *Quis te diſcernit, Quid habes quod non accepiſti?* Ipſi enim ſeſe diſcrevíſſent à cadentibus. Atque hinc eſt quod S. Aug. l. 12. de civ. c. 9. de Angelis ait, quod *bonam voluntatem, quâ meliores eſſent, niſi operante adiutorio Creatoris, habere non poſſent*: Et poſtea, *voluntatem quamlibet bonam inopem fuiſſe in ſuo deſiderio remanſuram, niſi ille qui bonam naturam ex nihilo ſui capacem fecerat, ex ſeipſo faceret implendo meliorem, prius faciens excitando avidiorem*.

Hiſque conformiter ſtatim addit Angelos qui perſeveraverunt, amplius fuiſſe à Deo adiutos, quam illos qui ceciderunt. Videri poſſunt quæ 1. p. diximus q. 62. ar. 2. & q. 95. in fin.

Reſponſio ad argumenta contraria.

AD PRIMVM ARGVMENTVM RESP. Neg. Conſ. cum ejus prob. Vt enim B. Tho. hic ad 1. tradit, Gratia habitualis (idemque iudicium eſt de virtutibus infuſis) non ad hoc datur vt eâ habitâ non indigeamus vlteriori auxilio ad bene agendum, ſed vt per eam poſſimus, & habiles ſimus ad bona opera exercenda. Quod cùm præſtet nec fruſtra data eſt, nec imperfecta dici poteſt in ſuo genere. Non prius, quoniam id fruſtra factum ſeu datum dicitur, quod non aſſequitur finem ad quem erat datum; gratia autem habitualis finem ad quem datur, eo ipſo aſſequitur quo hominem reddit gratum Deo, facitque illum eſſe diſpoſitum & habilem ad bene agendum. Non etiam poſterius, quia gratia habitualis non requirit ad ſui perfectionem, vt poſſit ſola in actum prodire ſine vlteriori divino auxilio, quia vt S. Doctor addit, *etiam in ſtatu gloriæ, quando gratia erit omninò perfecta, homo divino auxilio indigebit*, Cùm addit, *hic autem aliqualiter gratia imperfecta eſt*, non vult gratiam quę viatoribus datur, eſſe imperfectam in ratione gratiæ viatoris, quaſi nimirum non habeat id quod ei competit in quantum eſt gratia viatoris; ſed quia non habet omnem perfectionem gratię ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm quod gratia eſt (complectens videlicet gratiam comprehenſorum) poſſibilem: non enim ſe extendit ad cohibendas vires inferiores, ne contra iudicium rationis excitentur, ſicut facit gratia comprehenſorum.

Quæ gratia iuſtificationis in Conc. Milevit.

Ad Confirmationem etiam Reſp. Neg. C. quia per gratiam in quâ iuſtificamur, in iſtis Concilijs nō intelligitur ſola gratia habitualis, per quam formaliter iuſtificamur, ſed etiam gratia actualis, per quam & ad iuſtificationem diſponimur, & in iuſtificatione poſtea conſervamur ac dirigimur ad bene operandum. Qui ſenſus vel ex eo patet quod Canon fuerit contra Pelagium conſtitutus, qui admittebat nos indigere gratiâ ad remiſſionem eorum peccatorum quæ commiſſa ſunt, nolebat autem fateri dari iuſtificatis vllam gratiam quâ evitare poſſint peccata; quia volebat liberum arbitrium cum lege atque doctrinâ ad hoc ſufficere.

Sed etſi de habituali gratiâ loquerentur iſta Concilia, parum refert: quia non dicunt gratiam iuſtificationis ſolam ſufficere, vt deinceps peccata non committantur, ſed tantùm definiunt eam valere ad adjutorium vt non committantur: quamvis autem dicamus requiri gratiam quæ ad ſingulos actus pios detur, omninò tamen agnoſcimus gratiam habitualem, quæ in iuſtificatione infunditur, plurimum valere ad vitanda peccata; partim quia animam ſanat, bene diſponit, ac perficit; partim quia ſecum habet virtutes infuſas, quę potentias perficiunt habileſque reddunt ad bene agendum.

Deus propriè nō debet cauſis naturalibus influxū

AD 2. RESP. Neg. Antec. abſolutè loquendo. Cùm enim Deus influxum & cauſalitatem ſuam ſuſpendit, ne ignis Babylonicus pueros in eum miſſos exceſſivè calefaceret & combureret, nihil fecit contra debitum; vnde ſequitur quod iſtum influxum non debebat. Longè autem minus debet Deus dare auxilium gratiæ actualis, his quibus dedit gratiam habitualem; cum volun-

A tas non ſit per eam gratiam determinata ad agendum, ſicut res naturales ſunt per ſuas formas determinatæ, ſed maneat indifferens; Cum q; iſtud auxilium ſit vera propriéque dicta gratia, ac per conſequens gratuitò detur, & non ex debito. Similiter quando Deus aliquem ad ſtatum Propheticum evehit, quamvis poneretur ipſi dare lumen quoddam habituale ad prophetandum, non idcircò deberet ei tribuere auxilium actuale ad prophetandum, ſed illud ei daret vel non daret prout ſibi placeret, quemadmodum nunc fit, vt intelligi poteſt ex 2. Reg. 7. de Nathan; ex 3. Reg. 13. de Propheta per pſeudoprophetam decepto; ex 4. Reg. 4. de Heliſæo mortem filij mulieris Sunamitidis ignorante; & ex B. Greg. hom. 1. ſuper Ezech. conformiter ijs quæ diximus 2. 2. qu. 171. ar. 2. 4. 6. B

AD 3. RESP. Neg. C. quoniam gratia actualis non ſolum ad hoc eſt neceſſaria vt actus qui fiunt, referantur in finem ſupernaturalem, ſed etiam vt illi actus fiant: Prima enim intentio quâ quiſpiam ordinat ſuos actus ſubſequentes in Deum ſummè dilectum, eam quidem vim habet, vt ſi actus illi fiant ea intentione perſeverante, propter talem finem fiant: At non habet tantam vim, vt illos actus facit per ſe, ſeu ſine peculiari motione Dei.

Primus homo etiam egebat gratia ad ſingulos actus

C AD 4. Neg. Subſumptum, Indigebat namque homo integer auxilio gratiæ actualis, non quidem ob eam ſpecialem rationem quam B.Th. in Corp. aſſignat, ſed propter eam quę dicta eſt eſſe generalis, & propter Scripturas ſuperius memoratas. Confer quæ dicta fuerunt 1.p. q.95. artic. 4.

AD 5. Neg. eſt Conſ. propter magnam diſparitatis rationem: Operationes enim vitales, cujuſmodi ſunt videre, audire, & alia ejuſmodi, non egrediuntur limites naturæ, ac proinde is qui vitam aut naturalem aliquam potentiam quam perdiderat, recepit, quomodocumque illam receperit, ſive miraculosè, ſive aliter, non minus abſq; ſupernaturali auxilio eas exercere poteſt, quam alius
D qui nihil iſtorum perdidit: At opera pietatis, cum ad finem ſupernaturalem ordinentur, terminum naturæ excedunt, vel quantum ad modum quo fiunt, vel etiam quantum ad ſubſtantiam: & propterea is cuius mens fuit per habitualem gratiam ſanata ſeu reparata, ſupernaturali Dei auxilio indiget ad illa facienda. Ad quam rem declarandam non tantum ea miracula fecit Deus, quorum inchoatio ſupernaturalem virtutem requirit, ſed etiam quorum progreſſus & conſummatio: ſicut fuit quod Petrus ambularet ſuper aquas: quam primum enim Chriſtus virtutem ſuam qua aquas ſolidabat, ſubtraxit, Petrus mergi cœpit: Et ſimiliter quod Paulus nocte & die maneret in profundo
E maris quod Ionas triduo ſervatur in ventre ceti: quod ignis non combureret pueros in fornace Babylonica, quod Leones non vorarent Danielem in lacu, quod aquæ ſtarent rectæ in mari rubro &c.

AD 6. Neg. C. quia per hominem, poſtquam ſeminavit dormientem, non ſignificatur Deus, ſed homo, qui dum prędicat, ſemen Dei ſpargit; dum verò dormit ſeu quieſcit, terra iſto ſemine reſperſa fructificat, *vltro*, id eſt, hominis miniſterio ceſſante, non tamen ceſſante operatione Dei, quemadmodum nec terra materialis ex ſemine in ipſam iacto fructificat, niſi Deo ſuum influxum ei dante.

AD

Digitized by Google

Ad 7. etiam Neg. Conſ. Scriptura enim ibi allata non dicit quod aqua iſta ſaliet in vitam æternam ſine novo Dei auxilio; ſed ponit diſcrimen inter aquam corporalem, & ſpiritualem; quod corporalis non reſtinguat ſitim in perpetuum, ſed tantum ad tempus: Spiritualis autem quantum eſt ex parte ſui, ſeu ex vi ſuæ naturæ, ſitim ſpiritualem reſtinguat, niſi aliudè impedimentum objiciatur, ſecundum ea quæ dicimus 2. 2. quæſt. 24. ar. 11. ad 5.

Quomodo homo credit quando vult.

Ad 8. Neg. quoque eſt C. Homo enim (præſertim autem iuſtus) credit, ſperat, diligit quando vult; tum quia non credit, niſi velit, tum quia nunquam ſimpliciter & abſolutè vult credere quin credat, cum voluntas credendi ſuſcitet vel imperet actum credendi; ipſam verò voluntatem credendi excitet Spiritus Sanctus, iuxta illud Prov 8. iuxta 70. *Præparatur voluntas à Domino:* & iſtud Apoſtoli ad Philip. 2. *Deus operatur in nobis velle & perficere. Non quia nos non volumus, aut nos non agimus; ſed quia ſine ipſius adiutorio nec volumus aliquid boni, nec agimus*, ait Aug. l. 1. ad Bonifac. c. 25. Dixi (præſertim autem iuſtus) quoniam voluntas eius qui nō eſt iuſtus excitatur à Deo ad credendum velut ab alio foris pulſante; voluntas verò iuſti excitatur à Spiritu Sancto, ſicut vivum corporis membrum excitari ſolet ad opus ab anima quæ & corpus & membrum illud inhabitat & vivificat, iuſtus enim eſt vivum Chriſti membrum, habetq; Spiritum Sanctum ſui inhabitorem & vivificatorem. Quia ergo Spiritus Sanctus præſto eſt ſuis donis; dona autem fidei, ſpei, & Charitatis à Spiritu Sancto diffuſa hærent in anima iuſti, facile eſt iuſto credere, ſperare, diligere quando vult, quamvis non velit niſi Deo faciente ac operante vt velit, excitante ſcilicet habitus quaſi ſopitos, & per eos exercente illorum habituum actus.

Quæſt.

Si quæras, quomodo iuſtus credit quando vult ſi ad ſingulos actus bonos, ac per conſequens etiam ad actus fidei, neceſſarium ſit auxilium gratiæ actualis, quod à ſolo Deo pendet. *Reſp.* Reſp. rationem ex dictis haberi poſſe, quia ſi nullum ponat impedimentum, Spiritus Sanctus ipſum inhabitans ſemper facit eum credere, quandocumque ipſe vult credere. Idem enim eſt Spiritus qui voluntatem credendi inſpirat & facit, eandemque ad effectum perducit, operans velle & perficere pro bona voluntate, Ad Philippenſ. ſecundo.

Ad 9. Neg. etiam C. Primò, quia cereus accenſus habet ignem iugiter excitatum; iuſtus autem eo ipſo quo habet gratiam habitualem, habet quidem ignem Spiritus Sancti, ſed quaſi ſopitum quando non operatur, & idcirco opus habet excitari per auxilium actuale.

Secundò, quamvis cereus accenſus non egeat nova accenſione vt exurat ſtupam, eget tamen novo generali Dei influxu facientis vt vrat, quem ſi ſubtraheret, ignis non vreret ſtupam, ſicut ignis nō combuſſit rubum Exodi 3. nec ignis Babylonicus vſſit pueros, Dan. 3. Vnde Azor. l. 1. inſtit. Mor. c. 21. q. 8. *Deus non ſolum cum igne vrit, ſed etiam facit vt vrat, quia ſicut ignis non ſubſiſtit niſi Deo volente & faciente vt ſubſiſtat, ſic non vrit, non movet, non efficit, niſi Deus velit & faciat vt vrat, moveat efficiat.* Et poſtea, *Deum igne vti ad vrendum, eſt ignem movere ad vrendū, quia vult vt vrat. & volendo, motionem in igne imprimit, quâ vnà cum illo vrit ignis motus ab ipſo Deo ad vrendum;*

Ad 10. Resp. de mente S. Th. ſatis conſtare tum ex præſenti ar. tum ex q. 24. de Verit. ar. 14. & ex lect. 3. in c. 2. ad Philip. tum aliunde. In locis autem obiectis nomine infuſionis gratiæ comprehendit non ſolum gratiam habitualem per quam homo fit formaliter iuſtus, ſed inſuper auxilium ſpeciale ſeu actuale quo Deus liberum arbitrium movet vt eliciat omnes illos actus quibus ad iuſtificationem diſponitur, ſive hi ordine temporis iuſtificationem, antecedant, ſive non antecedant, ſed ſint in ipſo iuſtificationis inſtanti. Vnde patet Neg. eſſe argumenti Conſ.

Ad 11. Neg. Antec. Auxilium enim gratiæ ſpecialis ſeu actualis ad hoc neceſſarium, tum vt actus credendi, ſperandi, diligendi, & ſimiles qui non poſſunt per ſolas naturæ vires fieri, ne quidem quantum ad ſubſtantiam (ſunt enim ſupernaturales) fiant, tum inſuper vt modo ſupernaturali & vtiliter ad ſalutem fiant. Per habitus quidem infuſos ſufficienter elevatur liberum hominis arbitrium in actu primo, vt ſit bene diſpoſitum ad eos actus exercendos, ſed vt actualiter ipſos faciat, eget Dei auxilio, quod & illud moveat, & faciat de potentia exire in actum ac inſuper cum illo eos actus operetur.

Ad 12. Reſp. habitus gratiæ & virtutum infuſos facere quidem opus quod agitur, eſſe delectabile, ſed non facere vt illud agatur, niſi per auxilium gratiæ actualis excitetur ac dirigatur ad agendum, Deus autem facit ſuave quod prius non delectabat, non ſolum per hoc quod infundat habitum quo quis delectabiliter & promptè poſſit operari, ſed etiam per hoc quod inſpirat homini affectum & voluntatem bene operandi; quodque actualiter facit vt voluntas effectum illius operationis exequatur.

QVÆRITVR II.

Quænam ſit actualis gratia quæ ad ſingulos pietatis actus datur.

Resp. ſatis conſtare eſſe gratiam efficacem: illa enim gratia facit, vt actus boni ad quos datur, revera fiant. Gratia autem efficax dicitur, quæ facit vt faciamus: ea verò quæ dicitur ſolum eſſe ſufficiens, non facit vt faciamus. Sed quæſtio eſt, quænam ſit iſta gratia efficax quæ ad ſingulos actus ſalutariter bonos neceſſaria eſt, & à divina bonitate tribuitur. Quidam enim de ſola gratia adiuvante id concedunt: Sed vera omninoque tenenda.

Responsio est, ad ſingulos actus neceſſariam eſſe gratiam excitantem, prævenientem & adiuvantem.

Reſp. quod gratia excitans adiuvans,

Probatvr, Quia generale, immo vniverſale eſt illud B. Auguſt. lib. 2. de pecc. merit. cap. 18. *Quoniam quod à Deo nos avertimus, noſtrum eſt: & hæc eſt voluntas mala: quod verò ad Deum nos convertimus,* NISI IPSO EXCITANTE ATQVE ADIVVANTE *non poſſumus; & hæc eſt voluntas bona; quid habemus quod non accepimus?* Cum ergo in ſingulis bonis actibus convertamus nos ad Deum, habeamuſque bonam voluntatem, conſequens eſt quod iuxta ſancti iſtius Patris mentem, ad ſingulos eorum excitamur & adiuvamur à Deo.

& præveniens.

In omnibus (ait idem lib. 4. ad Bonif. cap. 6.)

quæ quiſque agit ſecundum Deum, miſericordia eius PRÆVENIT EVM.

Epiſtola 106. ait fidem veram, & catholicam ſemper tenere Eccleſiam, *quod Gratia Dei per Ieſum Chriſtum puſillos cum magnis à morte primi hominis ad vitam ſecundi hominis transfert; non ſolum peccata delendo; verum etiam ad non peccandum rectèque vivendum, eos qui iam vti poſſunt voluntatis arbitrio, ſic adiuvando, vt niſi adiuvet, nihil pietatis atque iuſtitiæ ſive in opere, ſive etiam in ipſa voluntate habere poſſimus.* Ecce ex Aug. neceſſitatem gratiæ excitantis, prævenientis, & adiuvantis in ſingulis actibus.

Lib. de natura & gratia c. 26. *Sicut oculus corporeus etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adiutus non poteſt cernere; ſi homo etiam perfectiſſimè iuſtificatus niſi æterna luce iuſtitiæ divinitus* ADIVVETVR, *rectè non poteſt vivere.*

B

Et l. de correp. & gratia c. 1. ad illud Ioa. 8. *Si vos filius liberaverit, verè liberi eritis. Nec ita* (inquit) *vt cum quiſque fuerit à peccati damnatione liberatus iam non indigeat ſui liberatoris auxilio ſed ita potius vt ab illo audiens, Sine me nihil poteſtis facere dicat ei & ipſe,* ADIVTOR *meus eſto, ne derelinquas me.*

Dum verò l. 2. ad Bonifac. c. 9. ait; *Si nos non* PRÆVENIT *Deus, non ſolum non perficitur, ſed nec inchoatur ex nobis, Si enim ſine illo nihil poſſumus facere, profectò nec incipere, nec perficere; quia vt incipiamus dictum eſt* (Pſ. 58.) *Miſericordia eius præveniet me: vt perficiamus, dictum eſt.* (Pſal. 22.) *Miſericordia eius ſubſequetur me,* & prævenientis, & ſubſequentis gratiæ neceſſitatem agnoſcit; ſicut & Enchir. c. 33. his verbis, *Nolentem prævenit vt velit, volentem ſubſequitur, ne fruſtra velit.* Similiter B. Gregor. homil. 10. in Ezech. *Ipſe aſpirando nos prævenit vt velimus, qui adiuvando ſubſequitur ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quod volumus.* Quibus conformiter S. Bernardus in tract. de gratia: *Conatus liberi arbitrij ad bonum, & caſſi ſunt, ſi à gratia non adiuventur: & nulli, ſi non excitentur:* ergo gratia excitans & adiuvans ſemper eſt neceſſaria.

C

Quod & B. Proſper in fine lib. contra Collat. haud obſcurè indicat monens nos *ſemper à Deo petere, vt in omnibus cogitationibus, in omnibus voluntatibus, ſermonibus, atque actionibus noſtris, ipſe teneat primatum, qui dixit ſe principium.*

D

Sed apertiora tradit B. Zoſimus prout ex eo recitat S. Cœleſt. in Epiſt. ad Epiſcop. Galliæ, c. 8. *Vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium.* Ecce gratia excitans: qui c. 9. ſic de Deo adjuvante loquitur; *in omnibus actibus, cauſiſq́, cogitationibus, motibus adiutor & protector orandus eſt.* Et c. 12. *Non dubitamus ab ipſius gratia omnia hominis merita præveniri, per quem fit vt aliquid boni & velle incipiamus & facere.* Ecce etiam gratia in omnibus bonis operibus præveniens. His addamus aliquot Canones Conc. Arauſic.

E

In Can. 9. dicitur, *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum vt operemur, operatur.*

Et Can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum.*

Et Can. 25. *In omni opere bono nos incipimus,* &c.

Addi his poſſunt Eccleſiæ orationes quæ ſupra in probatione 3. ſunt productæ, & aliæ quæ paſſim occurrunt.

Quoniam verò Dei gratia dupliciter intelligi poteſt nos adjuvare. Vno modo, quia iuvat ad faciendum opus bonum, ipſum ſimul cum homine faciendo, non tamen hominem movendo neque in ipſum hominem agendo: Alio modo, Agendo in hominem, ipſum movendo & faciendo vt agat, ac inſuper influendo in opus, illudque ſimul cum homine operando: addendum eſt, tam Scripturam ſacram, quam Sanctos Patres vbi de adjutorio gratiæ ſcribunt, illud iuxta hunc poſteriorem modum intelligere: Loquuntur enim de adjutorio quo non ſolum bene volumus & bene operamur, ſed per quod etiam fit vt bene velimus, & vt bene faciamus, frequentiſſimum enim eſt apud eos, quod Deus *operatur vt velimus: & facit vt faciamus,* quemadmodum ex multis ſuperius allatis notum relinquimus. Quibus & illud B. Auguſtin lib. de correp. & gratia, c. 12. egregiè conſonat: *Tantum Spiritu ſancto accendit ur voluntas eorum, vt ideò poſſint, quia ſic volunt: ideò ſic velint, quia Deus operatur vt velint.* Quo modo operatur, Mentem eius accipe ex lib. de correp. & gratia, c. 16. *Certum eſt nos facere cùm facimus: ſed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, dixit: faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſervetis & faciatis:* Itemque ex lib. de gratia Chriſti cap. 24. Vbi diſertè ait *interna atque occulta miribili ac ineffabibi poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolum veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates.* Ex quibus conſequens eſt, Deum non tantum influere in effectum ſeu in actionem voluntatis, ſed etiam in ipſam voluntatem, quandoquidem præbeat ipſi voluntati vires efficaciſſimas, operet urque in hominum cordibus, non ſolum ipſas bonas voluntates, ſed etiam vt velint.

Quomodo nos adiuvet Deus, ad bene agendum.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeverandum.

VIDETVR quod non. PRIMÒ quia inde ſequeretur non omnes iuſtos poſſe perſeverare, cum ſatis conſtet quod non omnes iuſti habeant auxilium gratiæ ad perſeverandum.

SECVNDÒ, fieri poteſt quod iuſtus moriatur ſtatim poſt acceptam iuſtitiam: Cum ergo ipſe nullum habuerit auxilium gratiæ ad perſeverandum; conſequens eſt non omnem iuſtum tali auxilio indigere.

Et confirmari poteſt exemplo parvulorum, qui poſt baptiſmum, antequam vſum rationis habeant, hinc decedunt.

TERTIÒ, Hieronymus lib. 3. contra Pelagian. cap. 4. ait hominem iuſtum poſſe per vires acceptas, ad breve tempus à peccato abſtinere, etſi non iugiter neque in perpetuum: ergo ſi intra illud breve tempus migraret è vita, perſeveraſſet ſine novo auxilio gratiæ.

QVARTÒ, Homo peccator, immò & infidelis poteſt aliquo tempore ſine gratia ſervare omnia legis naturæ præcepta quæ per id tempus occurrunt: ergo idem poteſt homo iuſtus. Si igitur tunc moriatur, ipſe perſeveraverit ſine auxilio gratiæ.

QVINTÒ, Deus ſua gratia iuſtificatum nunquam deſerit, niſi ab eo deſeratur, vt eſt in Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 11. ergo in poteſtate hominis iuſti eſt, per gratiam in iuſtificatione acceptã perſeverare abſque eo quod ex parte Dei aliud auxilium requiratur? nam alioquin hoc auxilio non

mi-

Digitized by Google

miniſtrato, Deus videbitur prior deſerere hominem.

Sextò, Donum confirmationis in gratia non eſt neceſſarium ad finiendam vitam in gratia, neque ad conſequendam vitam æternam: ergo nec donum perſeverantiæ. Anteced. eſt certiſſimum, cum ex omnibus qui ſalvantur, pauciſſimi fuerint hic confirmati in gratia; idque ex privilegio extraordinario. Conſeq. Probatur, nam donum confirmationis in gratia non diſtinguitur realiter à dono perſeverantiæ, vt apparet ex B. Thoma q. 24. de verit. art. 9.

Pro Reſponſione præmittendum eſt, perſeverantiam variè accipi.

Varia acceptio perſeverãtia.

Primò, pro habitu mentis per quem homo firmiter ſtat, ne per triſtitias irruentes removeatur ab eo quod eſt ſecundùm virtutem.

Secundò, Pro habitu quo quis firmum habet propoſitum perſeverandi in bono vſque in finem.

Tertiò, Pro continuatione in bono vſque ad finem vitæ. Quibus præmiſſis, ſit pro Reſp.

Conclusio I.

Perseverantia ſumpta pro habitu, tam primo quam ſecundo modo, poteſt eſſe, vel acquiſita, vel infuſa, ſicut virtutes morales; & ſi ſit acquiſita, ex pluribus actibus orta eſt, ſi infuſa, ſimul infunditur cum gratia iuſtificante ſicut aliæ virtutes: eadem enim eſt ratio virtutis perſeverantiæ, quæ aliarum, quantum ad hoc quod eſt acquiri vel infundi; cum omnibus virtutibus acquiſitis commune ſit, acquiri per varios actus; omnes autem infuſæ gratiam & charitatem comitentur, ſimulque infundantur.

Conclusio II.

Perseverantia tertio modo ſumpta, neque eſt habitus neque ad eam habendam homo in gratia conſtitutus indiget aliquo alio dono vel auxilio habituali.

Prius patet, quoniam perſeverantia ſic accepta potius ſignificat actum vel circumſtantiam virtutis, quam ipſam virtutem aut eius habitum.

Vt iuſtus perſeveret, non eget nova gratia habituali,

Posterius Prob. quia ſive ad bene operandum ſive ad perſeverandum, non eſt niſi vna gratia habitualis ſeu iuſtificans, poteſtq; illa (adiunctis ſibi virtutibus cum ea infuſis) totum id præſtare quod cogitari poſſet præſtandum per aliquam aliam gratiam habitualem.

Conclusio III.

Eaque & ad fidem pertinens & ad articul. directe Responsiva, vt homo quantumvis iuſtus perſeveret in bono vſque ad mortem, præter omnem gratiam habitualem & virtutes infuſas, indiget ſpeciali Dei auxilio, ſcilicet dono perſeverantiæ. Eſt contra Pelagium eiuſque ſectatores, quemadmodum patet ex S. Hieron. in epiſtola ad Cteſiphontem, & ex Auguſt. lib. de hæreſibus, ac aliunde.

ſed bene actuali.

Probatur Primò, quia ſacra Scriptura noſtram perſeverantiam aſcribit Deo ſeu actuali eius operationi.

Perſeverãtiam eſſe à Deo prob. ex Script.

Pſ. 15. *Providebam Dominum in conſpectu meo ſemper, quoniam à dextris eſt mihi ne commovear.*

Pſ. 65. *Non dedit in commotionem pedes meos.*

Ierem. 10. de omnibus etiam iuſtis affirmat Propheta; *Scio Domine quia non eſt hominis via e-* A *ius, nec viri eſt vt ambulet, & dirigat greſſus ſuos.*

Et cap. 32. *Timorem meum dabo in corde eorum vt non recedant à me. Quod quid eſt aliud* (ait Auguſt. l. de dono perſev. cap. 2.) *quam talis ac tantus eris timor meus quem dabo in cor eorum, vt mihi perſeveranter adhæreant,*

Ad Philipp. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.*

1. Petri 5. *Deus omnis gratiæ qui vocavit nos in æternam ſuam gloriam, in Chriſto Ieſu modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque.*

Probatur Secundò, quia in varijs Scripturæ locis monemur perſeverantiam à Deo eſſe petendam. *Inveniuntur in ſacra ſcriptura* (ait B. Thom. lib. 3. contra Gent. cap. 155. *multa orationes quibus à Deo petitur perſeverantia:* B Vt Pſal. 16. *Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, vt non moveantur veſtigia mea.* 1. Paralip. 29. *Domine Deus cuſtodi in æternum hanc voluntatem cordis eorum, & ſemper in venerationem tui mens illa permaneat.* Matthæi. 26. *Orate vt non intretis in tentationem,* id eſt, ne tentationi ſuccumbatis. Ioan. 17 *Pater ſancte, ſerva eos in nomine tuo quos dediſti mihi.* Et poſtea. *Non rogo vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerves eos à malo.* 2. ad Theſſal. 2. *Dominus noſter &c. exhortetur corda veſtra, & confirmet in omni opere & ſermone bono.*

Perſeverãtia petitur à Deo in Scripturis.

Probatur Tertiò, ex orationibus Eccleſiæ quibus petimus vt *Deus det nobis perſeverantem in ſua voluntate famulatum*, feria tertia poſt C Dominicam paſſionis: *vt familiam ſuam continua pietate cuſtodiat*, ſabbatho poſt Dominicam 2 quadrageſimæ: *vt faciat nos ſuis ſemper obedire mandatis*, feria 3. poſt eandem Dominicam: *vt nunquam permittat nos à ſe ſeparari*, in quotidiana oratione ante communionem celebrantis. Atque (vt B. Thom. dicto cap. 155. ratiocinatur) deriſorium eſſet, à Deo aliquid petere, cuius ipſe dator non eſſet: eſt igitur perſeverantia hominis à Deo. Et dudum antea S. Aug. l. de dono perſev. c. 2. *Cur perſeverantia iſta poſcitur à Deo, ſi nõ datur à Deo? An & iſta irriſoria petitio eſt, cum id ab eo petitur quod ſcitur ipſum non dare, ſed ipſo non donante eſſe in hominis poteſtate: Sicut irriſoria eſt etiam illa actio gratiarum, ſi ob hoc gratiæ agitur Deo, quod non* D *donavit ipſe nec fecit; ſed quod ibi dixi, hoc & hic dico, Nolite errare, inquit Apoſtolus, Deus non irridetur.* Et paucis interpoſitis: *An ab illo perſeverantia noſtra forte non poſcitur? Iam hoc qui dicit, non meis diſputationibus refellendus, ſed ſanctorum orationibus revocandus eſt.*

Orationes Eccleſiæ pro perſeverantia.

Prob. Quartò, Ex Patribus Hilario in fine lib. 12. de Trinit. Hieronymo in epiſtola ad Cteſiphontem, Ambroſio lib. 2. in cap. 3. Lucæ, Proſpero reſp. ad 7. cap. Gallorum, Bern. ſerm. 3. in Cantic. ac etiam ex alijs; ſed vnius Auguſt. pauca verba hic ſufficient.

Lib. de corrept. & grat. c. 8. *Si confiteris donum* E *Dei eſſe, perſeverare in bono vſque in finem, cur hoc hoc donũ ille accipiat, ille non accipiat, puta quod mecum pariter neſcis, & ambo hic inſcrutabilia iudicia Dei penetrare non poſſumus.* Lib. de dono perſev. ca. 1. *Aſſerimus donũ Dei eſſe perſeverantiam, qua vſque in finem perſeveratur in Chriſto: finem ante dico, quo vita iſta finitur, in qua tantummodo periculum eſt ne cadatur.* Et multis tum ex ſcriptura ſacra, tum ex S. Cypriano orationem Dominicam explicante verbis allatis; c. 7. ſic ſcribit: *Si ergo alia documenta non eſſent, hæc dominica oratio nobis ad cauſam gratiæ quam defendimus, ſola ſufficeret; quia nihil nobis relinquit in quo tanquã in noſtro gloriemur: Si quidẽ*

A *& vt non decedamus à Deo, non oſtendit dandum eſſe niſi à Deo: Qui enim non infertur in tentationem, non diſcedit à Deo,* Cum porrò addit, *non eſt hoc in viribus liberi arbitrij quales nunc ſunt; fuerat in homine antequam caderet; non vult docere hominem in ſtatu innocentiæ exiſtentem potuiſſe per ſolas ſui liberi arbitrij vires perſeverare in gratia quam acceperat, ſed tantum quod facillimum ei fuerit perſeverare, ob rationem quæ* hîc in reſp. ad 3. redditur, & quam nos 1. p. q. 95. ar. 4. indicavimus.

Explicantur verba S. Aug.

Nam quod & primus homo tunc indiguerit gratia ad perſeverandum, ipſe Aug. clarè affirmat tum l. de correp. & grat. c. 11. dicens, *vt reciperet bonum, gratiâ* (nimirum habituali) *non egebat, quia nondum perdiderat: vt autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiæ Dei ſine quo id omninò non poſſet:* B *Et acceperat poſſe ſi vellet, ſed non habuit velle quod poſſet: nam ſi habuiſſet, perſeveraſſet.* Tom Epiſt. 106. in verbis quæ poſtea fuerunt in Conc. Arauſic. can. 19. relata, *Natura humana et ſi in illa integritate in qua condita eſt permaneret, nullo modo ſeipſam Creatore ſuo adiuvante ſervaret.*

Primus homo eguit gratia ad perſeverandum.

Quibus ſimilia habet l. de nat. & grat. c. 48. contra Pelag. ita diſſerens; *Si de integra & ſana hominis natura loqueretur, quam modò non habemus, nec ſic rectè diceret quod non peccare, noſtrum tantummodo ſit, quamvis peccare noſtrum eſſet. Nam & ibi eſſet adiutorium Dei, & tanquam lumen ſanis oculis,* C *quo adiuti videant ſe præbere volentibus.*

Rurſum Ench. c. 106 *Et ſi peccatum in ſolo libero arbitrio erat conſtitutum, non tamen iuſtitiæ retinendæ ſufficiebat liberum arbitrium, niſi participatione immutabilis boni divinum adiutorium præberetur.* Et c. 107. *Sic ergo factus eſt homo rectus, vt & manere in ea rectitudine poſſet, non ſine adiutorio divino; & ſuo perverſus fieri arbitrio.*

Tract. etiam de cant. novo (qui habetur to. 9) cap. 8. *Quid valeat* (ait) *liberum arbitrium non adiutum, in ipſo Adam demonſtratum eſt: ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adiuvetur à Deo.*

Cæterum, ſi homo iuſtus & integer egebat auxilio gratiæ Dei ad perſeverandum; quantò ma- D gis homines infirmi & ſauciati?

Prob. Qvintò, ex Pontificum, Conciliorumque decretis. S. Cœleſt. Epiſt. ad Epiſcopos Gall. c. 6. aſſerit neminem *etiam baptiſmatis gratia renovatum, idoneum eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ad evincendas carnis concupiſcentias; niſi per quotidianum adiutorium Dei perſeverantiam bonæ converſationis acceperit:* quod & ex B. Innocentij 1. Epiſt apud Aug. 91. confirmat, ſicut etiam c. 9. ex verbis B. Zoſimi.

Prob. ex Cōcilijs neceſſitas doni perſeverantiæ.

Concilij Arauſic. can. 9. hæc eſt ſententia, *Divini eſt muneris cum & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum vt operemur, operatur.*

E Et can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis & Sanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare.*

Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. de perſev. munere affirmat *quod aliunde haberi non poteſt niſi ab eo qui potens eſt eum ſtat, ſtatuere vt perſeveranter ſtet, & eum qui cadit, reſtituere.* Et hoc munus can. 16. vocat magnum perſeverantiæ donum tandemq; can. 22. definit quod *Si quis dixerit iuſtificatum vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeverare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit.*

Probari denique poteſt rationibus, quas B. Thom. lib. 3. contra Gent. cap. 155. adducit, quarum hæc eſt vna. Omne illud quod natura ſua eſt variabile, ad hoc quod figatur in vno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis: ſed homo etiam exiſtens in gratia habituali, remanet variabilis & flexibilis de bono in malum & de malo in bonum; ergo ad hoc quod figatur in bono in eoq; perſeveret, indiget auxilio Dei moventis ac dirigentis.

Ad Primvm Argvmentvm Respond. Neg. Sequelam; Ad hoc enim vt omnis iuſtus poſſit in bono perſeverare, non oportet ipſum habere illud auxilium gratiæ, quod dicitur eſſe neceſſarium ad actu perſeverandum, quodque vocatur donum perſeverantiæ; ſed ſatis eſt quod ſit in gratia, quodque divino munere adjutus poſſit eam retinere, ac deinceps bene viveret: *In Dei namq; auxilio firmiſſimam ſpem collocare debet, ac ſcire quod Deus niſi ipſe illius gratiæ defuerit, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere*, quemadmodum ex c. 1. & 2. ad Philip. loquitur Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. Cæterùm, An, & qualiter omnes iuſti poſſint in gratia perſeverare, poſtea videbitur.

Ad 2. Resp. iuſtum qui ſtatim poſt acceptam iuſtitiam moritur, habuiſſe aliquod auxilium gratiæ ad perſeverandum, diverſum à gratiâ iuſtificante, ac per conſequens non perſeveraſſe ſine dono perſeverantiæ; divinę enim bonitatis, ſingulariſque Dei ordinationis eſt, quod tunc per mortem ſubtractus ſit tentationibus hujus vitæ, quando erat in ſtatu gratiæ: Item, quod tentationes diaboli calcaneo hominum inſidiantis vel ſuperaverit vel non ſit paſſus. Vnde Medina hîc, & poſt illum Eſtius in 2. diſtinct. 26. §. 43. bene docet eum qui ſemel recipit gratiam iuſtificantem, & ſtatim in eâ mortuus eſt, majus ac ſpecialius donum accepiſſe, quam alium qui vel plures vel diutius gratiam accepit, multaque merita habuit, ſed ab ijs excidit & in peccato mortali moritur. Ille namque per ſingularem Dei providentiam ordinantis media efficacia ad ejus ſalutem, conſervatus fuit in gratia & à tentationum periculis liberatus vſque ad mortem, non ſimiliter alius.

An auxiliū ad perſeverādum habeant, ſtatim à iuſtificatione morientes.

Ad Confirm. Reſp. etiam parvulos qui poſt baptiſmum decedunt priuſquam habeant vſum rationis, ex peculiari auxilio Dei habere quod ſic decedant, quodque gratia in illis conſervetur vſque ad mortem, adeò vt de vnoquoque illorum dici poſſit illud Sap. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius*, ſecundùm ea quæ tradit B. Aug. l. de prædeſt. Sanctorum, c. 14. vbi ait Beatiſſimum Cyprianum diſputaſſe, vt celerioris mortis beneficium commendaret, à peccatorum periculis eos eripi qui hanc vitam finiunt in quâ peccari poteſt: & mox ex eodem, *Pueri* (ait) *periculum lubricæ ætatis evadunt.*

De pueris.

Ad 3 Resp. Neg. C. quamvis enim iuſtus poſſit per vires à Deo acceptas ad breve tempus à peccato abſtinere (dum videlicet neque vlla, ſaltem graviore tentatione pulſatur, neque aliquid occurrit agendum, ad ſalutem pertinens;) hoc ipſum tamen quod in accepta gratia perduret, & à peccatis abſtineat; peculiaris eſt auxilij divini, etiam ipſo qui objicitur Sancto Hieronym. teſte, qui in epiſt. ad Cteſiphontem monet vt *ſciamus nos nihil eſſe, niſi quod Deus donavit, in nobis ipſe ſervaverit. Semper largitor ſemperque donator eſt: non mihi ſufficit quod ſemel donavit, niſi ſemper do-*

nauerit Et lib. 3. contra Pelagian. cap. 1. concedens fieri poſſe quod homo ſtatim à baptiſmate careat omni peccato; *ſed illud tempus* (ait) *quando ſine peccato eſt, nequaquam poßibilitati humanæ, ſed Dei gratiæ deputatur.*

Ad 4. etiam Neg. Conſeq. propter diſcrimen eius qui nullo modo eſt in gratia, ab eo qui eſt in gratia. Quod enim ille vitet peccatum & aliquantulo tempore ſeruet omnia legis naturæ præcepta quæ tunc occurrunt ſeruanda, nullo modo ad vitam æternam ordinatur: Ad quod iuſtus peccata vitet, & à gratia quam habet non excidat, ad vitam æternam ordinatur, atque adeò eſt ſpecialis auxilij Dei, qui ſic illum protegit, eiuſque iuſtitiam conſeruat: Sicut enim ſingulare eſt beneficium Chriſti, eſſe in gratia: ita magnum & ſingulare eiuſdem beneficium eſt, in gratia conſervari ab ea non excidere, & tentationibus non ſuccumbere; ſive quia Deus non permittat eas venire: ſive quia faciat vt quæ venerint, vincantur.

Ob.

Si dicas, iuſtum poſſe facere aliqua opera ſolum moraliter bona, quæ nec ad vitam æternam ordinantur, nec fiunt per auxilium gratiæ Dei.

Reſp.

Reſp. inter Doctores diſputari, poſſintne à iuſto fieri aliqua eiuſmodi opera. vt q. 114. videbitur. Eo autem conceſſo dicendum eſt talia quidem opera nec ſecundum ſe, nec prout à iuſto fiunt, in vitam æternam ordinari, ac per conſequens non fieri ex peculiari illo gratiæ Dei auxilio, quod art. 9. dictum eſt ad ſingulos pietatis actus dari: quatenus tamen dum iuſtus illa facit, non excidit à gratia, ſed in ea perſeverat, ſpeciale Chriſti beneficium eſt ipſius gratiam conſervantis, & ita eum dirigentis vt potius bene moraliter, quam malè agat.

Ob.

Si præterea dicas, iuſtum aliquando non peccare, non actione aliqua per quam vel moraliter bene agat, vel peccatum reſpuat, ſed omnino negatiuè ſe habendo: veluti dum dormit, vel aliter nihil cogitat: ergo pro illo tempore non eget auxilio gratiæ ad perſeverandum.

Reſp.

Etiam Reſp. Neg. Conſeq. Inde namque ſolum ſequitur quod non indigeat tunc auxilio gratiæ ad aliquid operandum, non autem ſequitur quod non egeat auxilio ad perſeverandum: perſeverare autem aliud eſt quam agere, cum ad perſeverantiæ donum pertineat, quod in homine iuſto etiam tunc gratia conſervatur quando nihil agit, ſi conſervetur vſque ad mortem; ſicut etiam divinæ gratiæ beneficium eſt, iuſtum loco eius quod nihil agit, non agere malè, non expellere gratiam, non ſuccumbere tentationibus. Fatendum enim eſt quod tota iuſti perſeverantia in bono, à principio vſque ad finem, & ſecundum omnes ſuas partes, ſpeciale donum Dei eſt, iuxta tamen modum ipſarum partium; nam vt iuſtus bene operetur, opus eſt auxilio quod faciat ipſum bene operari: vt nolit peccare opus eſt auxilio quod faciat ipſum id nolle: vt tentationem ſuperet, opus eſt auxilio quod det ei vires ad reſiſtendum & vincendum: vt ceſſet ab omni malo, & vt ita ceſſans perſeveret in bono, opus eſt auxilio tum conſervante gratiam, tum avertente tentationes & impedimenta quæ iſtam ab omni malo ceſſationem poſſent impedire.

Perſeverātia ſecundum omnes ſuas partes eſt donum Dei.

Ad 5. etiam Neg. eſt Conſeq. quamvis enim Deus non omnibus iuſtis det auxilium gratiæ quo actu perſeverent, non idcircò dicendus eſt eos deſerere, priuſquam ab eis ſit deſertus, ſive quia gratiam quam eis dedit non retrahit, niſi ipſi prius ſe ab eo retrahant, peccando mortaliter; ſive quia bonis inſpirationibus & cogitationibus à Deo immiſſis, non ſicut cum Dei auxilio poterant, reſponderunt, ſicque ex ipſorum culpa eſt quod non habeant auxilium faciens eos actualiter perſeverare.

Cæterum, quia nonnullis valdè peregrina & aliena videtur interpretatio, quâ id quod hîc in argumento ſumitur, & ita in Conc. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. habetur, *Deus ſua gratia ſemel iuſtificatos non deſerit, niſi ab eis prius deſeratur*; quidam exponunt de Deo iuſtificatore, hoc ſenſu; Deus gratiam iuſtificantem nunquam aufert ab homine, niſi homo prius naturâ Deum deſeruerit, ipſum offendendo mortaliter, operæ pretium fuerit obſervare eam interpretationem traditam eſſe à Bartholomæo Medina hîc ad 3. à Didaco Aluarez lib. 11. de auxilijs, diſput. 110. à Guilielmo Eſtio in 2. d. 26 § 43. ad 5. à Bartholomæo Petro Lintrenſi, & à Iodoco Heilens in ſuis ad præſentem articulum Commentarijs, quæ & apud nos, & apud complures alios manuſcripta extant; quod autem à tot præclaris doctiſſimiſque Theologis traditum eſt, Eccleſiâ non reclamante, non debet condemnari tanquam valdè peregrinum, & à vero verborum ſenſu alienum, quamvis aliorum diverſa expoſitio non ſit etiam rejicienda.

Accedit quod iſtam ſententiam Concil. Trid. deſumpſerit ex S. Auguſtin. qui lib. de natura & gratia cap. 22. ſic de Pelagio loquitur: *Nec cogitat prævaricatorem legis, quam dignè deſerat lux veritatis*: & cap. 23. ait Deum tantum *deſerere dignos deſeri*. Cap. item 26 *Cum ad perfectam ſanitatem, hoc eſt ad perfectam vitam iuſtitiamq́ perduxerit, ſi non deſeratur.*

Quē deſerat Deus.

Rurſum l. de dono perſev. c. 6. *Voluntate ſua quiſque deſerit Deum, vt meritò deſeratur à Deo.* Quis *hoc negaverit? Sed ideo petimus ne inferamur in tentationem, vt hoc non fiat: & ſi exaudimur vtique non fit, quia Deus non permittit vt fiat.*

Et tract. 2. in Ioan. *Opus eſt vt tu non deſeras & non deſereris. Noli cadere, & non tibi occidet. Recordare vnde cecideris, vnde te deiecit qui prior te cecidit: Deiecit enim te non vi, non impulſu, ſed voluntate tua, &c.* Quibus locis ſi Auguſtin. dicatur loqui de Deo iuſtificatore, ac docere quod ipſe neminem deſerat, ſui trahendo iuſtitiam ſeu gratiam iuſtificantem, niſi homo prius Deum deſerat, peccando mortaliter; nihil ab eius verbis alienum dicere videbitur; quandoquidem diſertis verbis loquatur tum de *cadente* (nimirum à gratia in peccatum mortale) *cui Deus occidit*; tum de prævaricatore legis, quem lux veritatis dignè deſerit; talis verò ſolum eſſe videtur is qui peccat mortaliter.

Confirmatur, Ille ſolus deſerit Deum ſimpliciter & propriè loquendo, qui peccat mortaliter: Sed non ſoli ei Deus ſubtrahit, ſeu non tribuit gratiam ſpecialis vel actualis auxilij, qui mortaliter peccat: ergo ſi Deus intelligatur deſerere iuſtum, hoc ipſo quo gratiam illam ei non tribuit, non erit verum quod neminem deſerat, qui non prius eum deſeruerit; Quando enim permittit iuſtum eſſe leviter negligentem, vel aliud aliquod veniale peccatum committere, non dat ei gratiam actualis auxilij facientem quod iſta levia evitet, nec tamen talis iuſtus antea peccavit mortaliter, ac per conſequens non prius Deum

deſerunt abſoluiè & & ſimpliciter loquendo.

A

Quid deſerere Deū

Probatur Major, quia deſerere Deum ſimpliciter & propriè, eſt ab eo tanquam fine vltimo averti, ab eius amicitia recedere, creaturam in amore ipſi præponere vel æquare, & (vt Ierem. 32. dicitur) Tergum ei vertere, & non faciem: hęc autem ſolus ille facit, qui mortaliter peccat, vt & per ſe notum eſt Theologo, conſideranti præſertim differentiam peccati venialis à mortali: & probari poteſt ex eo quod iuſti quamdiu iuſti ſunt, manent in Deo, ſecundum ea quæ Ioan. 15. dixit Chriſtus, verſibus 4. 9. & 10. quibus conformiter ejus diſcipulus 1. Ioann. 3. ait, Qui *ſervat mandata eius, in illo manet:* ergo quamvis levia quædam ſive negligentię, ſive inanis gloriæ, ſive cujuſve alterius materię peccata committant, non propriè Deum deſerunt: quo modo enim propriè dici poſſunt deſerere Deum, qui in Deo manent, qui Deum ſuper omnia diligunt, qui Deo per amorem charitativum vniti ſunt, & vniti perſeverant, qui Deo tanquam fini vltimo afficiuntur, & adhęrent, qui filij Dei ſunt adoptivi nec quidquam perpetrant iſti filiationi contrarium.

B

Prob. Minor, Quoniam (vt iam dictum eſt) etiam illis Deus non tribuit gratiam ſpecialis auxilij quo peccata venialia devitent, quos ſinit in ea labi, cum ſi vellet, ab huiuſmodi lapſu eos impedire poſſet.

C

Iuſti non propriè deſerunt Deū peccando venialiter.

Accedit, neminem facile conceſſurum quod qui iuſti ſunt & incedunt in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela, Deum quotidie & frequenter deſerant. & tamen iſti quantumvis tales ſint, quotidie aut ſaltem ſæpe committunt peccata levia, quæ etiam dicuntur quotidiana: ergo nequaquam cenſendi ſunt Deū propriè deſerere, qui retinentes iuſtitiam peccant quidem, ſed ſolum venialiter; ac per conſequens non videtur etiam dicendum quod Deus ſimpliciter & abſoluiè illos deſerat, quamvis non eis det actu ille auxilium, quo peccata iſta vitent, ſed permittat illos peccare.

D

Ob.

Si dicas, quod Deus tunc deſerit iuſtum, quando ipſum permittit à iuſtitia excidere, peccando mortaliter; ſicut amicus diceretur amicum deſerere ſi eum caſui proximum non iuvaret, ſed ſineret cadere.

Reſp.

Reſp. quod neque tunc Deus ſimpliciter & abſolutè illum deſerat; partim quia quamdiu iuſtus non deſerit iuſtitiam, peccando mortaliter, Deus ſemper in eo manet, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Qui ſervat mandata eius illo manet, & ipſe in eo*; itemque illud 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis: & ſpiritus Dei habitat in vobis?* partim quia ſequeretur alioquin quod Deus ſimpliciter deſerat iuſtum, priuſquam ab eo deſeratur; Illa enim permiſſio antecedit peccatum, & ante peccatum, iuſtus non ſimpliciter deſerit Deum; partim denique, quia Deus non deſinit iuſto dare auxilium in ſuo genere ſufficiens, quo poſſit non peccare, ipſam ſcilicet gratiam iuſtificantem, & pios animi motus, illuſtrationes & excitationes ad bonum. Neque eſt ſimile quod adfertur de amico; cum amicus nullas vires ſufficientes conferat ei quem permittit cadere, cumq; alter non voluntariè cadat (& ideò amicus teneatur eum adjuvare ſi poteſt) ſicut iuſtus à iuſtitia decidens voluntariè peccat, nec Deus tenetur eum adjuvare; Aut certè, ſi ille voluntariè cadit, non amicus ipſum deſerit, ſed ipſe ſeipſum.

E

A

Quo ſenſu Deus deſeris iuſtum, ſinendo ipſum peccare mort.

Nihilominus, ſi Deum deſerere aliquem intelligatur aliquantò latius, ita vt ipſe conſideretur non vt iuſtificator, ſed vt auxiliator, perindeq́ ſit Deum deſerere, quod ipſum non auxiliari, & non dare gratiam efficacem ad vitandum peccatum, ſed permittere peccare, ſic Deus iuſtum deſerit, quando permittit ipſum à iuſtitia excidere, peccando mortaliter.

Quo ſenſu iuſtus deſerit Deū, etſi nō peccet mort.

Ne quis autem dicat Deum hoc modo deſerere priusquam deſeratur; conſequenter iſtud, *prius quam deſeratur*, etiam intelligendum eſt de deſertione latius accepta, quâ nimirum etſi iuſtus non propriè & ſimpliciter deſerat Deum, vtpotè ab ejus amicitia non recedens, quodam tamen modo deſerit, quatenus gratiam ſibi datam negligit, eâ non bene vtens ſicut cum Dei munere poſſet.

B

Et quia aliquam ſimilem negligentiam ſeu culpam ſemper admittit iuſtus, prius quam Deus ſinat ipſum peccare mortaliter: ideò etiam iuxta hunc modum verum eſt, quod *Deus iuſtum non deſerit, niſi prius deſeratur*. Sed loquendo de deſertione magis propriè & magis ſtrictè, quâ quis Deum deſerit ſimpliciter & abſoluiè, vt verum ſit quod *Deus iuſtificatos non deſerit niſi prius deſeratur*, convenientiſſimè intelligitur non deſerere, ſubtrahendo gratiam iuſtificantem, & deſinendo eſſe amicus, ſicut etiam 1. part. quæſt. 23. ar. 5. explicuimus, ſic

C

B. Auguſtinum intellexiſſe videtur S. Proſper, dicens in Reſponſ. ad 3. Obiect. Gallorum, *Sicut bona opera ad inſpiratorem eorum Deum ita mala ad eos ſunt referenda qui peccant: non enim relicti ſunt à Deo*, vt relinquerent Deum, ſed reliquerunt, & relicti ſunt, *Et ex bono in malum propria voluntate mutati ſunt*. Vbi ſatis clarè loquitur de relinquente Deum, peccando mortaliter, & de Deo ipſum poſtea (ſaltem naturâ poſterius) relinquente: ſicut & ſententia 7. ad Gallorum. *Quamvis omnipotentia Dei potuerit vires ſtandi præbere lapſuris, gratia tamen eius non prius eos deſeruit, quam ab eis deſereretur*: Illi enim lapſuri ſine dubio intelliguntur, qui peccaturi erant mortaliter.

D

Rurſum Reſp. ad 7. Ob. Vincentian. *Priuſquam deſeratur neminem deſerit, & multos deſertores ſæpè convertit*: & ad 14. *Receſſurum non deſerit antequam deſerat, & facit plerumque ne deſerat, aut etiamſi diſceſſit vt redeat*

Cùm igitur Conc. Trid. his Sanctis Patribus conformiter loquatur, nequaquam velut improbabilis & contorta reijcienda eſt eorum expoſitio qui iſtam ſententiam, *Deus iuſtificatos non deſerit, niſi deſeratur*, exponunt de Deo deſerente per ſubtractionem gratię iuſtificantis.

Ob.

Si dicas, Conc. Trid. eadem ſeſſ. c. 13. manifeſtè loqui de gratia actuali dicens: *Deus enim niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cæpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere*.

Reſp.

Reſp. id omninò eſſe concedendum pro illis verbis: ſed ſententia

E

hęc non eſt eadem cum altera ex c. 11. iam allata: non enim idem eſt, deeſſe gratiæ Dei, quod deſerere Deum. Deeſt enim gratiæ Dei, non tantùm is qui mortaliter peccat, ſi-q́ue divinæ amicitiæ renuntiat, quod eſt Deum propriè & ſimpliciter deſerere: ſed etiam qui bonas inſpirationes, ſalutares cogitationes, pios animi motus, & alia huiuſmodi ſibi à Deo immiſſa negligit, non vtens illis ſicut ex divino munere poſſet.

Quid, deeſſe gratiæ Dei.

Et quoniam Deus hominibus in gratia conſtitutis frequenter talia ſubminiſtrat, alia inſuper largiturus, ſi priora non neglexerint, ideò veriſſimum eſt, quod *niſi ipſi divinæ gratiæ defuerint, Deus ſicut cæpit, ita perficiet.*

Eſt

Digitized by Google

Eſt autem tam hęc quam altera Concilij ſententia, ſacræ ſcripturæ conformis quæ 2. Paralip. 15. dicit: *Dominus vobiſcum, quia fuiſtis cum eo. Si quæſieritis eum, invenietis: ſi autem dereliqueritis eum, derelinquet vos.* Et Pſ. 36. *Dominus amat iudicium, & non derelinquet ſanctos ſuos.*

Ad 6. Argvm. patebit ex infra dicendis Neg. eſſe Conſ. cum eius probatione. Ad pleniorem huius materiæ intelligentiam.

QVÆRITVR I.

An dicendum ſit omnes iuſtos poſſe in gratia Dei perſeverare ſi velint.

Videtvr quod non Primò, quia iam probatum eſt, iuſtum non poſſe actualiter perſeverare, niſi præter gratiam habitualem, & virtutes quas habet, habeat inſuper auxilium gratię ſpecialis, ſeu donum perſeverantiæ: Atqui non eſt in poteſtate hominis iuſti, habere iſtod auxilium: ergo non omnes iuſti poſſunt perſeverare. Minor probatur, quoniam ſi eſſet in poteſtate iuſtorum hoc obtinere, id poſſent per orationes aliaque bona opera; hæc autem non ſunt in eorum poteſtate, cum etiam ad orandum aliaque bona opera faciendum opus ſit auxilio gratiæ.

Secvndò, B. Aug. ſæpe refert ad inſcrutabilia Dei iudicia quod vni detur perſeverantia, & non alteri; & quod vnus perſeveret, non alius. Si autem omnes iuſti perſeverare poſſunt ſi velint, non oportet eò recurrere: in promptu enim foret dicere, ille non perſeveravit quia non voluit: & alter perſeveravit, quia voluit.

Omnes iuſti poſſunt in iuſtitia perſeverare ſi velint.

Verumtamen Responsio ad fidem pertinens eſt, omnes iuſtos poſſe perſeverare in gratia accepta ſi velint, modò (quemadmodum intelligere oportet) intelligantur hoc poſſe cum Dei adiutorio: & iſtud, (*ſi velint*) accipiatur de bona voluntate, non quam ex ſeipſis habere poſſint, ſed quam habent vel habere poſſunt per divinam gratiam.

Hanc doctrinam inprimis Probat, Can. 22. Conc. Trid. ſupra ex ſeſſ. 6. allatus quatenus anathemate ferit illum qui dixerit, iuſtum non poſſe cum ſpeciali auxilio Dei perſeverare in accepta iuſtitia.

Eandem probat Conc. Arauſ. can. 25. vbi inter alia ſic Patres loquuntur: *Hoc etiam ſecundùm fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptiſmū gratia, omnes baptizati, Chriſto auxillante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poßint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.* Pro illa porrò conditione, *ſi laborare voluerint*, videatur ejuſdem Conc. can. 9. Vbi definitur divini eſſe muneris quod rectè cogitamus; & can. 20. ſic dicens: *Nulla facit homo bona, quæ non præſtet Deus vt faciat homo*, Nam velle bonum, eſt quoddam facere. Videatur & can. 23. vbi dicitur quod *quando homines ita faciunt quod volunt, vt divinæ ſerviant voluntati quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen volūtas eſt, à quo præparatur* (nempe ipſius Domini; reſpicitur enim ad illud Prov. 8. ſecundùm 70. Præparatur voluntas à Domino) *& obitur* (ſeu vt habet alia lectio, & iubetur) *quod volunt.*

Prob. Secvndò, Quoniam in ſacris litteris omnibus iuſtis præcipitur vt perſeverent: Cùm ergo Deus nihil præcipiat impoſſibile; conſequens eſt omnes iuſtos poſſe perſeverare. Anteced. manifeſtum eſt ex Ioan. 15. *Manete in me, & ego in vobis.* Et mox, *Manete in dilectione mea.* 1. ad Cor. 16. *State in fide, viriliter agite, & confortamini.* Apoc. 2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.*

Prob. 3. ex Aug. l. de correp. & grat. c. 7. *Iuſtior videtur excuſatio dicentium, non accepimus audientiam, quam dicentium non accepimus perſeverantiam: quoniam poteſt dici homini, in eo quod audieras & tenueras, in eo perſeverares ſi velles: nullo modo autem dici poteſt, id quod non audieras, crederes ſi velles.* Pro ea verò phraſi, *perſeverares ſi velles*, vide quæ de illa ſimili ex Aug. diximus hujusq. ar. 4. ad 2. & in reſp. ad quæſit. 1.

Prob. Qvartò, Quicumque habet gratiam iuſtificantem, poteſt Deo adjuvante, obtinere omnia auxilia ad præceptorum obſervationem, atque adeò ad perſeverandum neceſſaria: ergo quilibet iuſtus poteſt adjuvante Deo, vſque in finem perſeverare: Hoc enim eſt, poſſe perſeverare, poſſe habere omnia neceſſaria ad perſeverandum. Antec. prob. partim quia poſſunt Deo adjuvante non deeſſe gratiæ Dei, ſi autem illi non defuerint, Deus eos non derelinquet: partim quia iuſti poſſunt orare ac petere quæ ad perſeverandum ſunt neceſſaria, Deus autem dixit, *Petite & dabitur vobis*, Luc. 11.

Ad Primvm Argvmentvm Respond. Inprimis, quod iuſtus per gratiam habitualem & virtutes quas habet, abſolutè poteſt perſeverare ſi velit, etiam tunc quando conſideratur ſine alio auxilio gratiæ ſpecialis: quoniam ejuſmodi gratia & virtutes tribuunt homini poſſe perſeverare vſque in finem ſi velit, etſi neque tribuant quod actualiter velit, niſi præterea adſit actuale auxilium, quod operetur velle; neque etiam dent quod actualiter perſeveret, niſi adſit continua Dei conſervatio & gubernatio, hoc ipſum facientis.

Confirmatur, Gratia habitualis cum virtutibus quas habet ſibi connexas, ſine dubio valet ad adjutorium vt non peccemus: ergo etiam valet ad adjutorium vt perſeveremus, ac per conſequens tribuit poſſe non peccare, & poſſe in bono perſeverare.

Gratia vno modo non eſt in poteſtate hominis.

Resp. Neg. Min. Quamvis enim auxilium gratiæ Dei non ita ſit in poteſtate hominis iuſti, quaſi vel ſubſit poteſtati ejus naturali, vel ex ſe poſſit habere velle ſeu deſiderare iſtud auxilium, ad quod deinde ipſum ſequatur, iuxta illud B. Auguſtini quæſt. 2. ad Simplicianum, *Non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate*: & illud S. Fulgentij l. de Incarn. cap. 17. *malè gratiam Dei ſuæ voluntati poſtponunt*, conforme canoni 6. Conc. Arauſic. quatenus tamen hoc dicitur eſſe in poteſtate hominis, quod ipſe per Dei gratiam poteſt habere, & ab eo impetrare ſeu obtinere; ſic in hominis iuſti poteſtate eſt, habere auxilium quod ad perſeverandum vſque in finem, eſt neceſſarium. Poteſt enim quilibet iuſtus illud impetrare per vigilias, eleemoſynas, oblationes, ieiunia, aliaque bona opera, ſecundùm ea quæ leguntur in Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. & ſpecialiter per orationes. de quibus Auguſtin. lib. de dono perſever. cap. 6. & 7. luculentè diſſerit: ex quo ratiocinari poſſumus. Nemo dicet vel quod homo non poſſit à Deo obtinere illa quę ipſe voluit ac iuſſit à ſe peti; vel quod Deus

Alio modo eſt.

non

non poſſit ea dare: Sed Deus voluit ac iuſſit vt omnes à ſe petant donum perſeverantiæ & auxilia ad perſeverandum neceſſaria, quemadmodum Sanctus Pater ibi probat, vrgens eam partem orationis Dominicæ, *Ne nos inducas in tentationem*: ergo omnes poſſunt obtinere auxilia ad perſeverandum neceſſaria, ipſumque donum perſeverantiæ. De quo ita ibidem Aug. *Hoc Dei donum ſuppliciter mereri poteſt.*

Ob.
Reſp.

Si dicas, etiam ad orandum, aliaque bona opera faciendum opus eſſe adiutorio gratię Dei Reſp. id nullatenus poſſe negari, dicente B. Auguſtin. Epiſtola 105. *Etiam ipſa oratio inter gratiæ munera reperitur*: affirmante & S. Cæleſtino epiſtola ad Epiſcopos Gallię c. 9. *Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipſo libero operetur arbitrio vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit* Quò etiam ſpectant quæ ſupra ar. 6. & 9. latè docuimus.

Orare vtiliter ad ſalutem nemo poteſt niſi ex beneficio divinæ gratiæ.

Accedit, neminem poſſe in ſe gloriari, ſed iuxta Apoſtolum, *Qui gloriatur, in Domino glorietur*: Poſſet autem iuſtus in ſe gloriari, ſi ex ſolis donis habitualiter in ipſo exiſtentibus, ſine vllo alio auxilio haberet, actualiter, Deum orare, Vt enim illa dona exirent in actum orationis, ipſe non haberet à Deo cum iuxta illam poſitionem non plus à Deo reciperet, vt fieret actu orans, quam quando maneret non orans: ergo quod actu oret, habet ex novo Dei munere, quod ſcilicet facit oret, iuxta illud ad Rom. 8. *Ipſe Spiritus poſtulat*, id eſt, poſtulantes nos facit.

Verumtamen, quoniam quilibet iuſtus habet gratiam ſufficientem qua poteſt tum orare tum alia bona facere, ipſam ſcilicet gratiam iuſtificantem, & virtutes infuſas, frequenteſq; inſpirationes, excitationes, motiones: quibus ſi (vt cum Dei gratia poteſt) bene vtatur, Deus in eo perficiet quod cœpit, dabitque vlteriora ad perſeverandum auxilia: Ideò, orare & bona opera facere, eſt in ejus per divinam gratiam poteſtate: &, ſi vel non oret, vel bona opera facere omittat: ſuo vitio non orat, & ſua culpa omittit. Ad quod propoſitum, ne quis ſapere velit plus quam oportet, & quæ inſcrutabilia ſunt, ſcrutari: meminiſſe in primis oportet, quod perditio noſtra ex nobis ſit, ſalus autem ſeu auxilium ad ſalutem, tãtum ex Deo, vt ex Oſeæ 13. patet: quodq; *liberum arbitrium, ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adiuvetur à Deo*, vt loquitur Aug. tom. 9. in tract. de Cantico novo, c. 8. Deinde, quod ille qui conſecutus eſt gratiam habitualem, non poteſt per ſeipſum operari bonum abſque novo auxilio Dei ipſum moventis ac dirigentis, vt art. 9. dixit B. Th. imò ne quidem cogitare: gratiam enim illam erat conſecutus Apoſtolus, cùm diceret, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, 2. Cor. 3. Item, quod gratia nobis neceſſaria ſit non ſolum ad incipiendum, ſed ad perficiendum id quod cum gratia cœpimus. *Ex omnipotentis* (ait Greg. hom. 10 Ezech.) *Dei gratia, ad bona opera conari quidem poſſumus; ſed hæc implere non poſſumus, ſi ipſe non adiuvat qui iubet.* Et infra, *Mala noſtra ſolummodo noſtra ſunt; bona autem noſtra, & omnipotentis Dei ſunt, & noſtra: quia ipſe aſpirando nos prævenit vt velimus, qui adiuvando ſubſequitur ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quæ volumus.*

Pro ſolutione 2. Argumenti fortaſſe quidam negarent Maj. ita enim ſcribit Leſſius tr. de prædeſtinat. & reprob. ſect. 4. num. 49. Adverte non eſſe inſcrutabile Dei iudicium, quod ex duobus vocatis alter ſequatur, alter non ſequatur: aut quod ex duobus iuſtis alter perſeveret, alter non perſeveret &c. Verum quid Magnus Auguſtinus divinæ gratiæ defenſor eximius, hac in re ſenſerit, ex ipſo videamus.

Inſcrutabile cur è duobus credit vnus & non alius.

De priori hujus materiæ membro verba ejus epiſtolæ 105. ſic habent: *Cur ille credat, ille non credat* (credit verò qui Deum ſequitur vocantem, nõ credit qui non ſequitur) *cum ambo idem audiunt & ſi miraculum in eorum conſpectu fiat, ambo idem vident? altitudo eſt divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, cuius inſcrutabilia ſunt iudicia.* Et poſtea cum dixiſſet quod *neminem Deus liberat* (liberat verò eũ qui ipſum vocantem ſequitur) *niſi gratuita miſericordia, & neminem damnet, niſi æquiſſima veritate*; addit: *Cur autem illum potius quam illum liberet aut non liberet, ſcrutatur qui poteſt iudiciorum eius tam magnum profundum, verumtamen caveat præcipitium.* Rurſum lib. 2 de pecc. meritis, cap. 5. *Cur illum adiuvet, illum non adiuvet: illum tantum: illum autem non tantum: iſtum illo, illum iſto modo, penes ipſum eſt, & æquitatis tam ſecreta ratio, & excellentia poteſtatis.* Et c. 18 *Quare illos velit convertere, illos pro averſione punire; quamquam & in beneficio tribuendo nemo iuſtè reprehendat miſericordem, & in vindicta exercenda, nemo iuſtè reprehendat veracem &c. conſilium tamen occultioris iuſtitiæ penes ipſum eſt.*

Lib. de dono perſev. c. 8. *Ex duobus iam ætate grandibus impijs, cur iſte ita vocetur vt vocantem ſequatur, ille aut non vocetur, aut non ita vocetur vt vocantem ſequatur; inſcrutabilia ſunt iudicia Dei.* Tum (quod ad poſterius membrum ſpectat) ita ſubdit: *Ex duobus autem pijs, cur huic donetur perſeverantia vſque in finem; illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei.* Quò etiam pertinet quod cap. 13. ait, *& inchoandi, & vſque in finem perſeverandi, gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dari, ſed donari ſecundùm ipſius ſecretiſſimam eandemq; iuſtiſſimam, beneficientiſſimam, ſapientiſſimam voluntatem.*

Item cur vni detur perſeverantia, & non alteri.

De eadem inſuper materia ſic loquitur l. de cor. & grat. c. 8. *Si à me quæratur. Cur eis Deus perſeverantiam non dederit qui eam qua Chriſtianè viverent, dilectionem dedit; me ignorare reſpondeo; non enim arroganter, ſed agnoſcens modulum meum audio dicentem Apoſtolum, ô homo tu quis es qui reſpondeas Deo?* Et mox. *Si confiteris donum Dei eſſe, perſeverare in bono vſque in finem, cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quod mecũ pariter noſcis, & ambo hîc inſcrutabilia iudicia Dei penetrare non poſſumus.* Et iterum de his qui *ex bono in malũ deficiente bona voluntate, moriuntur: Reſpondeãt* (ait) *ſi poſſunt, cur eos Deus cum fideliter & piè viverent, non tunc de vitæ huius periculis rapuit ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum: Vtrum hoc in poteſtate non habuit, an eorum mala futura neſcivit? nempe nihil eorũ niſi perverſiſſimè atq; inſaniſſimè dicitur. Cur ergo non fecit: Reſpondeant qui nos irrident, quoniam in rebus talibus exclamamus. Quã inſcrutabilia ſunt iudicia eius, & inveſtigabiles viæ eius &c. Sicut coguntur fateri donum Dei eſſe, vt finiat homo vitam iſtam, antequam ex bono mutetur in malum? cur autem alijs donetur, alijs non donetur, ignorant: Ita donum Dei eſſe, in bono perſeverantiam, ſecundum ſcripturas de quibus teſtimonia multa iam poſui, fateantur nobiſcum; & cur alijs detur, alijs non detur, ſine murmure adverſus Deum, dignentur ignorare nobiſcum.* Ita Auguſt.

Qui-

A Quibus alijſque plurimis quæ adferri poſſent, conſideratis, omnino concedendum dicimus id quod in 2. arg. ſumitur, nimirum B. Auguſtinum ſæpe ad inſcrutabilia iudicia Dei referre, quod vni detur perſeverantia, & non alteri; quodque vnus in bono perſeveret, & non alius. Sed neg. eſt quod ſubſumitur: Quamvis enim ita ſit, quod illi qui à iuſtitia excidentes, in mortali peccato mortui ſunt, ideò non perſeveraverint quia perſeverare noluerunt: cauſa tamen cur alij perſeveraverint, non fuit eorum voluntas ſed Dei bonitas, & benigniſſima ſapientiſſimaque, tum voluntas, tum poteſtas. Et propterea licet verum ſit, quod perſeverare voluerint, non eſt tamen verum quod ideo perſeveraverint, quia perſeverare voluerunt. Huius enim tanti boni quantum B eſt perſeverare vſque ad mortem, cauſa altior quærenda eſt, quam ſit propria iuſtorum voluntas.

Confirmatur, Si quæratur quare illi noluerunt perſeverare, & iſti voluerunt, benequidem reſponderi poterit quod nolitionis illorum cauſa fuerit prava ipſorum voluntas, cum nullus peccet niſi volens; & nemo Deum deſerat niſi volens: Sed quis aſſignare poterit cauſam, cur iſti voluerunt perſeverare, & cur Deus eis bonam firmamque voluntatem donaverit?

Si enim dixeris: quia iſte Deum non deſeruit, neque divinæ gratiæ defuit, Deus ipſum C non deſeruit, ſed bonum quod in eo cœperat perfecit; Quia verò alter peccando deſeruit, Deum, ideo Deus ipſum deſeruit: Vlterius quæri poteſt, quare Deus permiſit vt iſte eum deſereret; An quia defuit divinę gratiæ, & non eſt donis divinis bene vſus, ſed gratiam ſufficientem ſibi datam neglexit; vel tepidè ac remiſsè vivens, vel vanæ gloriæ non reluctans, vel aliquo alio modo deficiens? Id quidem meritò poteſt exiſtimari: At, vbi venitur ad quærendum, quare Deus permittere voluit, quod iſte divinæ gratiæ deeſſet, & divinis donis non bene vteretur, laberetur que in primam ſive negligentiam, ſive tepiditatem, ſive quamcumque aliam vel culpam vel culpæ occaſionem, ex qua deinde lapſurum præſciebat D in peccatum mortale; hîc certè reprimenda eſt humana curioſitas, & exclamandum, *Quis conſiliarius eius fuit? quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius & inveſtigabiles viæ eius?* Et è diverſo, ſi quæratur quare alter non deſeruit Deum, nec eius gratiæ defuit, imò nec deeſſe voluit: vt in omnibus ſurſum corda habemus ad Deum, & gratias agamus Domino Deo noſtro, & *qui glorietur*, non in ſe, ſed *in Domino glorietur*: vtque nemo ſeipſum diſcernat, ſciantque omnes nihil ſe habere quod non acceperunt: cauſa eſt in Deum divinamque eius gratiam referenda, non in propriam iuſtificati voluntatem. Vnde Ioannes Heſſelius c. 79. ſuper oration. Domi- E nic. Verum quidem eſt, quod Deus non derelinquit ſe quærentes, non deſerit niſi prius deſertus: at vt homo prius Deum non deſerat, aut impedimentum peccati non ponat, magna miſericordia pręſtare debet. At enim (inquit Auguſt.) voluntate ſua quiſque deſerit Deum, vt meritò deſeratur à Deo. Quis hoc negavit? Sed ideo petimus ne inferamur in tentationem, vt hoc non fiat: & ſi exaudimur vtique non fit quia Deus non permittit vt fiat. Ita Heſſel. ex his patet, quod ſi quæratur vlterius, quare Deus non permiſit quod iſte qui perſeveravit, ipſum deſereret, vel quod

Nõ eſt quærenda cauſa, quare Deus ſinat vnum deeſſe gratiæ, & alterum non ſinat deeſſe.

Ad Rom. 11.

1. Ad Cor. cap. 1. & cap. 4.

A divinæ gratię deeſſet, non aliud reſponderi poſſe ab hominibus, quam; *ô altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei?* quam, *Miſericordias Domini in æternum cantabo?* quam, quod ea fuit bonitas, benignitas, liberalitas erga iſtum.

In his ergo ſimilibuſque materijs ſatis ſit vnicuique fideli credere quod Deus ſit bonus, & quod neminem deſerat, niſi prius deſeratur: ſicque ſpem omnem in eo collocare, & conari facere quod ſalubriter monet Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. vt *cum timore ac tremore ſalutem ſuam operentur in laboribus, in vigilijs, in eleëmoſynis, in orationibus & oblationibus, in ieiunijs & caſtitate:* Altiora autem ſe non quærere, nec quę inſcrutabilia ſunt, ſcrutari, ac eius meminiſſe. *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat*: Scire etiam quod B *voluntate ſua cadit qui cadit: & voluntate Dei ſtat, qui ſtat; Potens eſt enim Deus ſtatuere illum: non ergo ipſe ſeipſum* (ait Auguſt. cap. 8. de dono perſeuer.) *ſed Deus. Verumtamen bonum eſt non altum ſapere, ſed timere.*

1. Ad Cor. 10.

QVÆRITVR II.

An omnes iuſti habeant donum perſeuerantiæ?

C RESP. omnes iuſtos habere aliquale donum perſeuerantiæ, atque adeò perſeuerantiam ſecundum quid: non habere tamen id quod propriè vocatur donum perſeuerantiæ.

Omnes aliqualiter habent.

PRIVS PROBATVR, quia habent aliquod donum quo perſeuerare poſſunt, ac inſuper ea habent auxilia per quæ tamdiu ſunt perſeuerantes, quamdiu gratia iuſtificans in illis conſeruatur: quod eſt, quamdiu eam non abijciunt, peccando mortaliter.

PROB. POSTERIVS, quia donum perſeuerantiæ propriè loquendo eſt illud quod non ſolum tribuit homini poſſe perſeuerare, ſed facit vt homo actualiter perſeueret vſque ad mortem: clarum eſt autem non omnes iuſtos actu perſeuerare vſ- D que ad mortem: ergo non omnes iuſti habent propriè dictum donum perſeuerantiæ.

Non omnes habẽt propriè dictum donum perſeverantiæ.

Hinc Auguſt. lib. de dono perſeuer. cap. 1. *Hanc certè de qua agimus, perſeuerantiam quâ in Chriſto perſeueratur vſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus eſt, qui non perſeuerauit vſque in finem.* Et c. 6. *De illa perſeuerantia loquimur, qua perſeueratur vſque in finem: quæ ſi data eſt, perſeueratũ eſt vſque in finem; ſi autem non eſt perſeueratum vſque in finem, non eſt data. Non itaque dicant homines perſeuerantiã cuique datam vſque in finem, niſi cum ipſe venerit finis, & perſeueraſſe, cui data eſt, repertus fuerit vſque in finem.* Et mox, *Perſeuerantiã vſque in finem, quam non habet quiſquam niſi qui* E *perſeuerauerit vſque in finem, multi eam poſſunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum eſt ne fortè cum perſeuerauerit homo vſque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perſeueret vſque in finem. Hoc ergo donum ſuppliciter emereri poteſt, amitti contumaciter non poteſt: Dum enim perſeueraverit quiſque vſque in finem, neque hoc donum poteſt amittere, nec alia quæ poterat ante finem.*

Nullus habuit perſeverantiæ donum, qui non perſeveravit vſque ad mortem.

Donum perſeverantiæ amitti non poteſt.

Libro etiam de corrept. & gratia, diſtinguens donum primo homini datum ad perſeuerandum, ab eo quod poſt lapſum Deus electis ſuis tribuit: cap. 6. docet ipſi datum fuiſſe adiutorium ſine quo non poſſet perſeuerare, & cũ quo poſſet per-

Differẽtia doni perſeverantiæ dati per Chriſtum ab eo quod habuit Adam ante lapſum.

ſeverare ſi vellet; non autem quo fieret vt vellet: *Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis non tantùm tale adiutorium perſeverantiæ datur, ſed tale vt eis perſeverantia ipſa donetur, non ſolum vt ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint; verum etiam vt per hoc donum non niſi perſeverantes ſint*, Deo ſcil. in eis operante, vt & perſeverare velint vſque in finem, & vt ſic actu perſeverent. Tum in fin. addit: *Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt divina gratia indeclinabiliter & inſeparabiliter ageretur: Et ideò quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur.* Et poſtea, *Infirmis ſervavit, vt ipſo donante inviĉtiſſimè quod bonum eſt vellent, vt hoc deſerere inviĉtiſſimè nollent.*

Donum perſeverantiæ habet infallibiliter coniunctam perſeverantiã vſque ad mortem.

Quibus alijſque ſimilibus verbis S. Aug. apertè docet donum perſeverantiæ habere infallibiliter conjunctam actualem perſeverantiam vſque in finem, nec poſſe voluntate hominis interrumpi, vel contumaciter amitti, (in ſenſu nimirum compoſito.) Vnde conſequens eſt eum ſentire, donum perſeverantiæ non haberi ab omnibus iuſtis: cùm ex his quidam perſeverent, alij non perſeverent.

His conſentiens S. Proſper Reſp. ad cap. 7. Gal. *Quomodo* (ait) *eos haberet præordinata in Chriſto electio, cum dubium non ſit, donum Dei eſſe perſeverantiam in bono vſque ad finem, quam iſtos ex hoc ipſo quod non perſeveraverunt, non habuiſſe manifeſtum eſt.*

Accedit, quod ſi omnes iuſti haberent donum perſeverantiæ; conſequens foret quod illud donum ex ſe & prout à Deo procedit, ſolum tribuat poſſe perſeverare; non enim omnibus iuſtis aliud eſt commune, ac proinde non plus habent, ſi de omnibus loquamur, quam poſſe perſeverare, cum planè certum ſit non omnes iuſtos actu perſeverare vſque in finem. Sed nequaquam admitti poteſt quod donum perſeverantiæ prout à Deo procedit, plus tribuat quam poſſe perſeverare, vt ex dictis patet: ergo fatendum eſt quod non omnes iuſti habeant donum perſeverantiæ.

Deinde, donum perſeverantiæ eſt proprius effectus prædeſtinationis ad gloriam: ſed non omnes iuſti ſunt ad gloriam prædeſtinati: ergo nec omnes iuſti donum illud habent.

Quæſt.

Petes, An ſaltem omnes illi iuſti qui & perſeverant, & deinceps perſeveraturi ſunt vſque ad mortem, poſſint dici habere donum perſeverantiæ.

Reſp.

Reſp. dici poſſe quod illud habeant in actu imperfecto, quatenus & modò ſunt perſeverantes, & poſtea tales permanſuri ſunt vſque in finem; non ſunt tamen dicendi habere donum perſeverantiæ ſimpliciter & actu completo; quandoquidem necdum perſeveraverint vſque in finem & adhuc poſſint retrocedere.

Quæſt.

Quæres præterea, vnde incipiat donum ſeu curſus doni perſeverantiæ, An à primâ iuſtificatione.

Reſp. *Vnde incipiat donũ perſeverantiæ.*

Reſpond. quod non ſemper à primâ, cùm contingat multos (etiam prædeſtinatos, quibus proprium eſt donum perſeverantiæ; ſicut illi ſoli ſunt qui in bono perſeverant vſque in finem) à primâ, imò & à ſecundâ, vel etiam ab vlteriori iuſtificatione excidere; quicumque autem amittit iuſtitiam, in ea vtique non perſeverat. Sed omnium qui perſeverant, perſeverantia initium habet ab eâ iuſtificatione, ex quâ non ſunt caſuri, & quam proinde retinent vſque ad mortem.

Ex his conſequens eſt multos eſſe iuſtos qui non ſunt perſeveraturi, omnes ſcilicet eos qui ab ea ſunt caſuri, peccando mortaliter: & è diverſo, multos non habere iuſtitiam, qui tamen in iuſtitia perſeveraturi ſunt vſque ad mortem, omnes nimirum illos qui ſunt quidem in peccato mortali; ſed ab eo reſurrecturi & in gratia deinde vſque in finem permanſuri.

Ob.

Dices, Apoſtolus 2. ad Tim. 4. dicit: *Bonum certamen certavi, curſum conſummavi:* ergo aliqui poſſunt dici habere donum perſeverantiæ ſimpliciter & in actu completo, etſi adhuc ſint viventes hac mortali vita; Nam Apoſtolus nec dum huius vitæ curſum impleverat, & tamen dicit quod certaminis curſum conſummaverat.

Reſp.

Reſp. Neg. Conſ. Quod enim Apoſtolus dicit ſe conſummaſſe, non ita eſt accipiendum quaſi abſolutè & in totum perſeveraverit, ipſumq; propriè dictum perſeverantiæ donum habuerit: cum non ignoraret adhuc ſibi reſtare magnam partem certaminis, vt minimum ſcilicet extremum actum paſſionis & mortis, ad quam opus ei erat dono conſtantiæ & perſeverantiæ, quod necdum aderat, ſed adfuturum prorſus confidebat: Sed intelligendum eſt eſſe dictum, quia iam ad certaminis metam appropinquabat, & de reliqua parte ſtadij fæliciter percurrenda certam habebat in Domino fiduciam. *Si ideo* (ait Auguſt. l. de pecc. merit. c. 16.) *Talibus verbis certus ſecuruſque gaudebat, quia de victoria futuri tanti certaminis certum eum ſecurumque iam fecerat, qui eandem paſſionem iam illi revelaverat imminere: non re pleniſſima, ſed ſpe firmiſſima hæc dixit, & quod futurum eſſe præſumpſit; tanquam factum fuerit, indicavit.*

QVÆRITVR III.

Quid ſit donum perſeverantiæ?

RESP. eſſe gratuitam Dei operationem, ſeu illius operationis beneficia & effectus quibus Deo conſervante, dirigente, & operante fit, vt homo in ſtatu gratiæ perſeveret vſque ad finem vitæ. Quoniam enim nullum gratiæ auxilium, qualecumque illud ſit, ſortitur rationem doni perſeverantiæ propriè dicti, niſi quod infallibiliter iuſtum in iuſtitia protegit, ac perducit vſque ad mortem; ideò deſcriptioni addendum eſt, *vſque ad finem vitæ*. Et rurſum, quia vt iuſtus actu perſeveret in bono vſque ad finem, Primò, oportet quod in gratia conſervetur; Secundò, quod præcepta, dum occurrit eorum obligatio, ſervet; Tertiò, quod tentationes quæ ſuperveniunt, ſuperet; Quartò, aliquando expedit quod tentationes ipſi ſubtrahantur; Quintò, quod interdum ipſe illis ſubtrahatur: ideò donum perſeverantiæ rectè dicitur eſſe divinæ operationis beneficia & effectus: hoc enim donum multa complectitur, in varijs ſcripturæ locis expreſſa.

Donum perſeverãtiæ multa complectitur.

Ad illud enim quod primo loco poſitum eſt, pertinet iſte verſiculus Pſal. 15. *Conſerva me Domine, quoniam ſperavi in te:* quod 1. Paralip. 29. idem pſalmiſta rogabat dicens, *Cuſtodi in æternum hanc voluntatem cordis eorum, & ſemper in venerationem tui mens iſta permaneat.*

Ad Secundum iſtud Ezech. 36. faciam vt in præceptis meis ambuletis.

Ad Tertium, iſta petitio. Ne nos inducas, ſeu induci ſinas in tentationem.

Ad Quartum, quod Apoſtolus 1. ad Cor. 10.

ait

ait, *Fidelis Deus eſt qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis.*

Ad Quintum, quod Sap. 4. legitur de iuſto, *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.* Et hæc eadem velut ad perſeverandum neceſſaria, ac per conſequens in dono perſeverantiæ incluſa exprimit S. Auguſtinus.

Primum quidem & ſecundum, tum alibi ſæpè, tum peculiariter lib. de perſev. cap. 2. explicans poſt S. Cyprianum primam petitionem Orationis Dominicæ, *Sanctificetur nomen tuum: Hoc diebus* (inquit) *& noctibus poſtulamus, vt ſanctificatio & vivificatio quæ de Dei gratia ſumitur, ipſius protectione ſervetur,* & ad ſecundam, *Quid, cum dicimus veniat regnum tuum, non aliud poſcimus niſi vt veniat & nobis, quod eſſe venturum non dubitamus omnibus Sanctis? ergo & ſi qui iam Sancti ſunt, quid orãt niſi vt in ea ſanctitate quæ illis data eſt, perſeverent?* Cap. deinde 3. Tert. Fiat voluntas tua ſicut in cœlo & in terra, ita exponit, *Sicut Sancti Angeli faciunt, & nos faciamus voluntatem tuam,* omnia ſcil. quæ Deus mandat.

B

Tertium, vt tentationibus quæ veniunt, iuſti non ſuccumbant, ſed eas potius ſuperent: ejuſdem l. c. 8. indicat dicens, *eſſe Deo poßibile in eorum cordibus operari vt nullis adverſitatibus cedant, nec ab ipſo aliquâ ſuperati tentatione diſcedant.*

C

Quartum, vt Deus impediat tentationes & peccandi occaſiones ne iuſto ſuperveniant, ibidẽ innuit dicens, quod *Deus poßit & quod ait Apoſtolus facere, vt non eos permittat tentari ſuper id quod poſſunt,* quibus conſentaneè Heſſelius ſcribit c. 78. in Orat. Dom. Inter Dei dona procul-dubio reputandum eſt quod parcit homini ne veniat tentatio major, quam vt poſſit ſuſtinere.

Quintum, vt Deus iuſtum ex hac vita ſubtrahat priuſquam tentationes & peccandi pericula veniant, c. ſeq. docet idem Aug. Deum poſſe iuſtos *quod ſi viverent, præſcit eſſe lapſuros, antequam peccent auferre de hac vita.*

Donum perſeverantiæ nõ habet in omnibus eoſdem effectus.

Ex his intelligi poteſt donum perſeverantiæ non habere in omnibus quibus datur æqualem effectum; Etenim in quibuſdam hujus doni effectus eſt, mortis acceleratio; & hoc non tantum in parvulis renatis quod priuſquam peccare poſſint, ex hac vita tollit, ſed etiam in aliquibus adultis quos non ſinit diu vivere, ne poſtea peccent, iuxta id quod ex Sap. 4. ſupra attulimus, cui addi poteſt & quod ibi ſequitur: *Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illũ de medio iniquitatum.* In alijs donis perſeverantiæ effectus eſt, vitæ prolongatio vt pœnitentiam agant: Item actualia auxilia, quibus præveniuntur & ad eã permoventur. Rurſum in alijs hujus doni effectus eſt robur & vires ad ſuperandas graves tentationes: In alijs, quod illæ tentationes avertantur.

D

QVÆRITVR IV.

Vtrum donum perſeverantiæ idem ſit quod donum confirmationis in gratia?

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia Scriptura ſacra perſeverantiam vocare ſolet confirmationem; & illa, perinde eſt à Deo perſeverantiam ac confirmationem poſtulare, vt patet ex

E

A

illo 2 ad Theſſal. 2. *Ipſe Dominus noſter Ieſus Chriſtus exhortetur corda veſtra, & cõfirmet in omni opere & ſermone bono.* Et c. 3. *Fidelis Dominus eſt qui confirmabit vos, & cuſtodiet à malo.* Pſ. 36. *Confirmat iuſtos Dominus.* Pſ. 50. *Spiritu principali confirma me.* Et Pſ. 67. *Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis.* Ex quibus clarum eſt Scripturæ ſenſum eſſe, quod omnes iuſtos in gratia perſeverantes Deus confirmet.

SECVNDÒ, Donum confirmationis in gratiã & donum perſeverantiæ habent eundem prorſus effectum: ergo non diſtinguuntur ab invicem. Antecedens Probatur, quia vtrumque reddit hominem impeccabilem; & ſicut donum confirmationis non poteſt interrumpi per peccatum mortale, licet ſecum admittat peccata venialia, ita eſt de dono perſeverantiæ; eo enim ipſo quo iuſtus peccat mortaliter, deſiſtit à bono, & non perſeverat.

B

TERTIÒ, B. Auguſt. nullam facit mentionem confirmationis in bono, ſed tantùm perſeverantiæ: ergo non putavit ea dona ab invicem diſtingui.

Priuſquam reſpondeatur, præmittendum eſt ex B. Th. q. 24. de verit. ar. 9. duplicem eſſe confirmationem in bono.

Duplex in bono Confirmatio.

Vna eſt totaliter ab intrinſeco, quando ſcil. aliquis habet in ſeipſo ſufficiens principium ſuæ firmitatis, vt omninò peccare non poſſit: quale principium eſt vnio hypoſtatica, & clara ſeu intuitiva Dei viſio. Sic Chriſtus vtraque hac ratione fuit in gratia confirmatus & omninò impeccabilis, ratione ſcilicet vnionis hypoſtaticæ, ac etiam ratione viſionis Dei intuitivæ: omnes autem Beati ſunt poſteriori ratione impeccabiles, & in bono cõfirmati.

C

Alia eſt confirmatio non totaliter ab intrinſeco, ſed partim ab intrinſeco, partim ab extrinſeco; quando nimirum quibuſdam datur aliquod munus gratiæ quo ita inclinantur in bonum quod nõ de facili poſſunt à bono deflecti, non tamen per hoc ita retrahuntur à malo, vt omnino peccare nõ poſſint, niſi divina providentia cuſtodiente: & propterea ſicut Adam in ſtatu innocentiæ dicitur fuiſſe immortalis, non quod ab aliquo ſibi intrinſeco protegi poſſet ab omnibus quæ nata ſunt mortem inferre, veluti ab inciſione gladij, ab oppreſſione quercus, ignis ardore, & ſimilibus, ſed quia partim ab intrinſeco, partim ab extrinſeco habebat vnde ſic præſervabatur, vt ſi non peccaret, mori non poſſet, ſecundum ea quæ 1. p. q. 99. ar. 1. diximus, ita qui hoc modo confirmati ſunt in bono, quadam ratione ſunt impeccabiles, quantum ad peccata mortalia, non quidem omnino & ſimpliciter, ſed ſecundum quid, idque partim à principio quodam intrinſeco, partim ab extrinſeco. Et iuxta hunc modum confirmata fuit B. Virgo Deipara quantum ad peccata, tum mortalia tum venialia, & Apoſtoli, quantum ad mortalia. His ita præmiſſis ſit pro Reſp.

D

E

CONCLVSIO I.

LOQVENDO de confirmatione iuxta priorem modum, certum eſt eam à dono perſeverantiæ realiter differre, evidens enim eſt quod habebat diverſum tam principium quam effectum, quodque non ſit neceſſaria omnibus prædeſtinatis, ſicut etiam non eſt illis communis; ſed Chriſto & beatis propria; cum è contra-

A rio donum perſeverantiæ omnibus prædeſtinatis commune ſit ac neceſſarium.

Conclvsio II.

SI loquamur de confirmatione in bono, pro vt in hac vita quibuſdam contingit, nimirum iuxta poſteriorem modum, ſunt boni authores qui quoad rem non diſtinguunt eam à dono perſeverantiæ, concedentes quod omnes prędeſtinati, pro aliquo tépore, ſunt confirmati in gratia priuſquam moriantur, ex quo conſequens eſt confirmationem in gratia non eſſe donum aliquibus prędeſtinatis proprium, ſed omnibus commune, vt videri poteſt apud Suar. l. 10. de grat. c. 8.

Confirmatio in gratiâ aliud eſt quam donũ perſeverantia.

B Verumtamen probabilius loqui videntur, qui realiter illam diſtinguunt, voluntq́; confirmationem in bono aliquibus dumtaxat prædeſtinatorum convenenire, idq́ue ex privilegio non communi omnibus relictis, cum donum perſeverantiæ omnibus electis commune ſit. Quamvis enim omnes prædeſtinati in gratia perſeverent vſque ad mortem, non tamen dici ſolet quod omnes illi priuſquam moriantur, ſint in gratia confirmati, ne quidem pro aliquo tempore. Vnde nec vllum tempus aſſignari poteſt, cùm communiter loquendo tam morte inſtante quam antea iuſti facilè poſſint ſeduci, & in peccatum, ſeu peccati etiam C mortalis conſenſum pertrahi. Qua de cauſa laudabilis fidelium conſuetudo habet, vt quantum fieri poteſt vel Sacerdotes, vel aliæ prudentes & piæ perſonę aſſiſtant ægrotis, vt partim precibus, partim conſilijs & admonitionibus eos juvent ne ab antiquo ſerpente hominum calcaneo inſidiante, in peccatum inducantur. Sententiam hanc docent poſt S. Thom. Ferrarienſ. libro 4. contra Gentes, capite 70. Medina 3. p. quæſt. 27. art. 4. Aluarez lib. 10. de auxilijs diſput. 104. Monteſinus in fin. hujus q. 109. Et probari poteſt ex B. Thoma qui 1. parte quæſt. 100. artic. 2. ad 1. docet quod ſi Adam non peccaſſet, poſteri ex eo nati potuiſſent D peccare; &, ſi non peccaſſent, ſed in iuſtitia perſeveraſſent, hoc non fuiſſet, quia eſſent in iuſtitia confirmati, ſed propter divinam providentiam, per quam à peccato conſervarentur immunes: ſentit ergo donum perſeverantiæ non eſſe idem cum confirmatione in gratia, ſed poſſe ab ea ſecundùm rem ſeparari.

Tacita ob.

Neque ſufficit reſponſio dicentium, quod B. Thomas illis poſteris ſolum neget confirmationem quæ ſit totaliter ab intrinſeco, de quâ in corp. Artic. præmiſerat; *Ex hoc creatura rationalis in iuſtitia confirmatur, quod efficitur beata per apertam Dei viſionem*:

Reſp.

Intendit enim ab eis excludere etiam illam confirmat: quæ partim eſt ab intrinſeco, partim ab extrinſeco, qualis collata fuit B. Virgini & Apoſtolis; In eodem namq́ue Corp. tradit E iſtam confirmationem in gratia quæ eſt per viſionem beatificam, eſſe ſecundùm legem communem (quia ſcilicet communiter homines non confirmantur in iuſtitia, niſi dum vitę hujus curſum expleverint, & fiunt beati;) ſed ex aliquo privilegio ſpeciali ſecus accidere poſſe *ſicut creditur de Virgine Matre Dei*: In Reſponſione verò ad 1. vtramque iſtam confirmationem excludit ab ijs qui nati fuiſſent ex Adamo innocentiam retinente, cùm mentem ejus eſſe conſtet, quod illi non fuiſſent in gratia confirmati neque ſicut beati, neque ſicut B. Virgo & Apoſtoli. Accedit quod citato prius articulo 9. quæſtione 24. de verit. quamvis omnibus puris viatoribus neget confirmationem prioris generis (quæ nimirum totaliter ſit ab intrinſeco,) aliquibus tamen concedit confirmationem poſterioris generis, (quæ ſcilicet partim ſit ab intrinſeco;) & quidem non ſic vt putet omnibus in iuſtitia perſeverantibus illam eſſe communem, ſed velit quibuſdam eſſe peculiarem, velut B. Virgini & Apoſtolis. Vnde ad argumentum quod ibi ſecundo loco ſibi objicit: Natura humana non eſt potior quam Angelica; Sed Angelis non eſt collata confirmatio liberi arbitrij ante ſtatum glorię: ergo nec hominibus (vllis ſcilicet) conferri debet, non reſpondet Neg. Subſump. quod tamen negandum ei erat, ſi confirmatio in gratia idem eſſet quod donum perſeverantiæ; Iuxta hanc enim poſitionem, ſicut Angelis collatum fuit donum perſeverantiæ ante ſtatum glorię, ita etiam fuiſſet collata confirmatio in gratia: Sed concedens tam Aſſum. quam ſubſump. Reſpondet Negand. Conſequen. dicens, quod *dona gratia non ſequuntur ordinem natura de neceſſitate, & ideo quamvis humana natura non ſit Angelicâ dignior, tamen alicui homini collata eſt maior gratia, quam alicui Angelo, ſicut B. Virgini, & homini Chriſto.* Vbi ex hoc quod B. Virginem & Chriſtum iungat, non ſequitur quod velit eos eodem modo fuiſſe confirmatos, ſed tantum quod velit vtrumque habuiſſe maiorem gratiam quam Angelus habuerit, ac etiam vtrumque confirmatum fuiſſe in gratia, ſed iuxta modum ſibi convenientem.

B. Th. non concedit omnes in gratia perſeverantes, eſſe in eâ cõfirmatos.

Denique, non eſt idem, aliquem peccatorum eſſe in malo obſtinatum, eo modo quo in præſenti vita contingit quoſdam eſſe induratos & obſtinatos, & ipſum perſeverare in malo vſque ad mortem: cum non omnes qui in peccato mortali vitam hanc finiunt, fuerint antea in malo oſtinati, omnes tamen in malo perſeveraverint: ergo non eſt etiam idem, eſſe in bono confirmatum, & in bono perſeverare; ac per conſequens aliud eſt donum confirmationis in gratia, quam donum perſeverantiæ.

Quæſt. Prima aſſignatur differentia inter donũ perſev. & confirmat.

Si quæras in quo differunt. Quidam in eo differre exiſtimant, quod donum perſeverantiæ relinquat hominem peccabilem; donum autem confirmationis faciat hominem ſimplciter impeccabilem, ita vt ab eo auferat poteſtatem peccandi, ipſeque propterea non tantum ſenſu compoſito, ſed etiam in diviſo & abſolutè non poſſit peccare, ſaltem mortaliter.

Secunda.

Secunda differentia ponitur, quod donum perſeverantiæ detur ſucceſſiuè per totum illud tempus in quo quis perſeverat; donum verò confirmationis in eodem illo inſtanti, quo aliquis confirmatur.

Tertia.

Tertia in eo quod donum perſeverantiæ non ſcitur ab ijs qui perſeverant, ſed donum confirmationis revelatur ijs qui confirmantur, ſicque ſecuri ſunt de ſua perſeverantia.

Quarta.

Quarta in hoc quod donum perſeverantiæ prędter gratiam habitualem, requirit Dei protectionem extrinſecam, non autem donum confirmationis. Harum tamen differentiarum nulla nobis probatur.

Reijcitur prima. Nullus homo eſt in hoc ſæculo impeccabilis ſimpliciter.

Non prima, quoniam loquendo de confirmatione quæ non eſt totaliter ab intrinſeco, tanquam certum habemus quod non faciat hominem ſimpliciter impeccabilem, quodque non auferat poteſtatem peccandi, ſed relinquat hominem

in omnibus ſuis operibus liberum & potenté peccare, etiam mortaliter: Quemadmodum enim ratiocinatur Aluar. l.10. de auxilijs, diſp. 104. Vt creatura rationalis ſit ſimpliciter impeccabilis, oportet quod ſit ſimpliciter immutabilis à bono in malum: Sed nulla ejuſmodi creatura eſt immutabilis ſimpliciter, extra vnionem hypoſtaticam, & viſionem beatificam: ergo nec vlla eſt ſimpliciter impeccabilis, quæ neque eſt Deo hypoſtaticè vnita neque viſione Dei beata.

Deinde, confirmati in gratia ſicut fuerunt B. Virgo & Apoſtoli, liberè ſervant divina mandata, & ea ſervãdo merẽtur: ergo manet in eis libertas: Huc pertinet quod B. Petrus venialiter deliquerit in eo, de quo ad Gal. 2. fuit reprehenſus; &, quod Apoſtolus Paulus 1. ad Cor. 9. caſtigaret corpus ſuum, ne fortè cum alijs prædicaret, reprobus efficeretur.

Reijcitur ſecunda differentia.

Non etiam ſecunda, quia totum quod ad confirmationem eſt neceſſarium, non ſimul & ſemel, ſed ſucceſſivè donatur; cùm ipſa non habeatur ex vi alicujus habitus ſeu doni habitualis ſine auxilijs gratię actualibus, hæc autem auxilia ſucceſſivè dentur.

Et tertia.

Neque etiam tertia: Nam nec B. Th. q. 24. de ver. ar. 9. explicans ea per quæ aliquis in gratia cõfirmatur, revelationem vllam requirit, nec ipſa magis neceſſaria eſt ad donum confirmationis, quã ad donum perſeverantiæ: neque doceri poteſt omnibus qui aliquando fuerunt confirmati, ſuam cõfirmationem fuiſſe eis revelatam. Vnde Apoſtol. 1. ad Cor. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.*

Item quarta.

Sed nec quarta: Nam ex B. Th. tum 1. p. q. 100 ar. 2. & 3. p. q. 27. ar. 4. tum dicto ar. 9. de verit. ſatis patet divinam providentiam ſeu protectionẽ confirmatis in gratia ſemper eſſe neceſſariam, vt in bono conſerventur, & à malis avertantur, eaq; ſuperent. Vnde & illud Orationis Dominicæ, *Ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo*, aliaſque ſimiles preces debent quotidie recitare, & divinum auxilium etiam externę protectionis implorare.

Vera differentia.

Potius ergo videtur differentia in hoc eſſe conſtituenda, quod donum confirmationis in gratia quamvis hominem relinquat ſimpliciter peccabilem, eum tamen reddat impeccabilem ſecundum quid, faciendo ſcilicet ipſum ita firmum & ſtabilem vt non niſi valde difficulter poſſit peccare, ſaltem mortaliter: Donum autem perſeverantiæ omnibus electis commune, non ſic reddat hominem impeccabilem, ne quidem ſecundùm quid. Ex toto namque numero eorum qui in gratia moriuntur, nõ pauci ſunt vſque ad mortem infirmi ac debiles, & proni ad vitia: de quibus non eſt dicendum, quod non niſi valdè difficulter potuerint gratiam perdere ſeu mortaliter peccare. Iſta porrò, eorum qui dicuntur in gratia confirmati, firmitas ſeu aliqualis impeccabilitas, partim provenit ab intrinſeco, nimirum ex perfectione gratię habitualis & virtutum infuſarum, & ex aſſidua contemplatione magnoq; fervore charitatis; quæ contemplatio licet in hac vita non poſſit eſſe continua, mens tamen eorum qui ſunt in gratia confirmati, aſſiduè in Deum fertur, quantum patitur neceſſitas corporis: partim ab extrinſeco, videlicet ex cuſtodia, protectione, & directione Dei. Ita explicat B. Thomas articul. 9. quęſtione 24. de verit. tum initio Corp. tum ſub fin. His verbis: *Per gratiam viæ ita poteſt homo bono aſtringi:*

A *quod non niſi valdè de difficili peccare poſſit, per hoc quod ex virtutibus infuſis inferiores vires refrænantur, & voluntas in Deum fortius inclinatur, & ratio perficitur in contemplatione veritatis divinæ; cuius continuatio ex fervore amoris proveniens hominem retrahit à peccato. Sed totum quod deficit ad confirmationem, completur per cuſtodiam divinæ providentiæ in illis qui confirmati dicuntur, vt ſcil. quandocumque occaſio peccati ſe ingerit, eorum mens divinitùs excitetur ad reſiſtendum.*

Obi.

Si dicas, Gratia habitualis eorum qui dicuntur confirmati, poteſt non eſſe intenſior quam ſit gratia aliorum, qui licet non dicantur confirmati in gratia, in ea tamen perſeverant: ergo firmitas B & ea impeccabilitas quam habent confirmati non provenit ex perfectione gratiæ. Reſpond. Neg. Conſequent. quamvis enim iſta impeccabilitas non proveniat ex majori intenſione gratiæ habitualis, provenit tamen ex majori ejus perfectione; quę major perfectio in hoc conſiſtit quod gratia confirmationis & virtutis cum ea infuſæ, magis tenent vires inferiores ſub imperium rationis, faciuntque & intellectum magis inhærere contemplationi rerum divinarum, & voluntatem fortius inclinari ad bonum, quemadmodum indicat S. Doctor dicto articulo 9. Verum quidem eſt, quod in hac mortali vita voluntas & intellectus non poſſint per aliqua dona ſolum habitualia ſic ad bonum determinari, quin C ſemper maneant defectibiles & peccabiles ſimpliciter loquendo; nihilominus ita poſſunt per iſtiuſmodi bona firmari in bono, vt propter vehementem & quaſi continuam inclinationem ad bonum quam tribuunt, non niſi cum magna difficultate poſſint mortale peccatum admittere, accedente præſertim peculiari Dei protectione & directione. Et quoniam quod eſt valdè difficile, hoc aliquo modo dicitur impoſſible, iuxta illud Gen. 37. *Oderant eum, nec poterant ei quicquam pacificè loqui*, Ierem. 9. *Incircumciſæ aures eorum & audire non poſſunt*; Ioan. 12. *Non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, excæcavit oculos eorum*, quibus locis non abſoluta impoſſibilitas, ſed magna difficultas ſignificatur; quomodo etiam docti D quidam Interpretes exponunt illud c. 6. ad Hebr. *Impoſſibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati* &c. *rurſus renovari:* Ideò confirmati in gratia dici poſſunt non poſſe peccare, ſaltem mortaliter; nõ quia ſimpliciter ſunt impeccabiles, ſed quoniam valdè eſt difficile ſic eos peccare; quo modo etiam Philoſophi quędam accidentia vocant inſeparabilia, quę non niſi cum magna difficultate poſſunt ſeparari.

Reſp.

Qualis perfectio gratiæ in confirmatis quæ non eſt in omnibus perſeverantibus.

Quod eſt valdè difficile, dicitur impoſſibile.

Confirmatur, licet omnes quamdiu hic vivunt, poſſint converti & reſipiſcere: quidam tamen vel ex prava conſuetudine, vel ex malitia ita ſunt obfirmati vel indurati in malo, vt, E quemadmodum ex Scripturis iam allatis patet, dicantur non poſſe converti, qui non niſi admodum difficulter converti poſſunt: ergo etiam illi qui per peculiare Dei privilegium dicuntur in bono confirmati, rectè intelliguntur ſic eſſe roborati & ad bonum propenſi, vt dicantur non poſſe mortaliter peccare, quia non niſi valdè difficulter ſic peccare poſſunt, Et quoniam hoc non omnibus donum perſeverantiæ habentibus convenit; propterea dicimus donum confirmationis in gratia, eſſe aliud à dono perſeverantiæ.

Ad Primvm verò Argumentum in con-

trariam partem allatū Reſp. Neg. Aſſ. ſi loquamur de dono confirmationis, quale dicitur fuiſſe in hoc ſeculo conceſſum B. Virgini, Apoſtolis & fortaſſe quibuſdam alijs: cùm enim nec B. Th. nec alij poſt eum Scholaſtici docere ſoleant, omnes qui in gratia perſeveraverunt, fuiſſe dum hîc viverent, in gratia confirmatos, ſed velint ex peculiari privilegio, dumtaxat aliquibus id fuiſſe conceſſum; nec vllam veri apparentiam habeat dicere omnes illos contra Scripturam loqui; omninò dicendum eſt quod ſacra Scriptura perſeverantiam non vocet confirmationem hoc modo acceptam, quodq́; in illa non perinde ſit, à Deo petere perſeverantiam, ac confirmationem.

Confirmatur, ſecundùm Scripturam omnibus iuſtis petitur perſeverantia; certum eſt autem non omnibus illis peti eam confirmationem quæ ſolùm aliquibus datur, idq́ue ex ſpeciali privilegio: ergo in Scriptura non idem valet perſeverantia, quod iſta confirmatio. Si autem generalius loquamur de confirmatione, provt nimirum ſignificat quamcumque ſtabilitatem ſeu permanentiam in bono, quia iuſti ſic in gratia conſervantur, vt, quamvis fortaſſe ſint valdè fragiles ac labiles, nec ab interioribus donis multum firmati, non tamen peccent mortaliter, ſed in gratia vſque ad mortē perſeverent; ſic verum eſt quod in arg. ſumitur; & Scripturæ quę ad ejus probationem adducuntur, de confirmatione ſic generaliter accepta ſunt accipiendæ.

Ad 2. Reſp. donum confirmationis & donum perſeverantiæ convenire in quibuſdam effectibus quos habent eoſdem; differre tamen, quod vnum reddit hominem magis firmum magiſq́ue difficulter peccabilem, & hoc non ſolùm ab extrinſeco, ſed etiam ab intrinſeco: Donum enim confirmationis tribuit aliquam perfectionem intrinſecam confirmato, quam donum perſeverantiæ non tribuit. Vnde conſequens eſt quod donum confirmationis includit donum perſeverantiæ, & aliquid amplius: contra verò donum perſeverantiæ non includit confirmationem, eam ſcil. à qua quidam electi peculiariter dicuntur confirmati: Omnes enim ſic confirmati perſeverant in gratia, non omnes tamen qui in illa perſeverant, ſic ſunt confirmati.

Ad 3. Reſp. Negand. Anteced. facit enim Sanctus Auguſtinus mentionem confirmationis & non ſolius perſeverantiæ, ſcribens in Pſalm. 74 ad illa verba, *Tu confirmaſti columnas eius*, quæ de Apoſtolis interpretatur. Itemq́ue ſermone 185. de Tempore. Quia verò inter ipſum & Pelagianos orta non erat controverſia de ſpeciali dono confirmationis in gratia, ſed tantū de dono perſeverantiæ, & de alijs auxilijs quibus omnes indigent ad piè vivendum ac in pietate perſeverandum vſque ad finem: hinc eſt quod in Diſputationibus cum Pelagianis nullam facit mentionem ſpecialis doni confirmationis in gratia, nec illud diſtinxit à dono perſeverantiæ quod omnibus ac ſolis electis commune eſt, vt bene reſpondet Alvarez libro ſecundo Reſponſionum, capite nono, ad 2.

QVÆRITVR V.

Vtrum donum perſeverantiæ ſeu eius efficacia pendeat à cooperatione noſtri liberi arbitrij.

Videtvr quod ſic. Primò, quia iuſtus cui datur donum perſeverantiæ poteſt cum eo perſeverare ſi velit, & poteſt non perſeverare ſi nolit: ſignum ergo eſt quod efficacia illius doni pendeat à libera ejus cooperatione.

Confirm. illud donum non eſt efficax ex ſe & provt venit à Deo antecedenter ad noſtram liberam cooperationem: ergo vt ſit efficax pendet ab iſta noſtra cooperatione.

Antec. Prob. quoniam ſi ſic eſſet efficax antecedenter ad noſtram cooperationem, ſequeretur quod homo perſeveret abſque vſu propriè voluntatis, atque ita neceſſariò & non liberè: cùm ante noſtram cooperationem nullus poſſit in nobis eſſe vſus liberæ voluntatis.

Secvndò, donum perſeverantię includit multa auxilia quæ non ſimul, ſed ſucceſſivè dantur, & habitudinem dicunt ad cooperationem noſtri liberi arbitrij: ergo rectè dici poteſt quod ea lege dentur vt homo bene vtatur primo, atque ita recipiat ſecundum; & vt bene vtatur ſecundo, atque ita recipiat tertium, & ſic conſequenter: Cum enim prior ille vſus procedat à gratia tum habituali tum actuali, poteſt eſſe diſpoſitio vel ratio proportionata ſubſequentis auxilij.

Confirmatur, Iuſtus ſecundum Auguſt. l. de dono perſever. cap. 6. poteſt ſuppliciter mereri, vel impetrare donum perſeverantiæ: ergo illud rectè dicitur dependere à bonâ cooperatione liberi arbitrij.

Tertiò, Auxilia quæ donum perſeverantiæ complectitur, debent eſſe efficacia: ſed non poſſunt eſſe talia, niſi in Dei præſcientia certum ſit voluntatem liberam in tali vel tali oportunitate & tali modo excitatam non reſtituram: ergo iſte bonus vſus ſub conditione prævisus, eſt quiddam neceſſariò ſupponendum in præſcientiâ Dei, vt tale donum poſſit ab æterno præparari tanquam efficax, & dari in tempore tanquam tale.

Qvartò, Efficacia doni perſeverantiæ præſupponit in libero hominis arbitrio quandam diſpoſitionem, ſeu non reſiſtentiam negativam, quâ ſinat ſe à Deo moveri; Si enim non ſineret ſe moveri (quod in ejus facultate poſitum eſt) motio Dei non erit efficax, neque infallibiliter inducet effectum qui ab ejuſdem liberi arbitrij cooperatione dependet: ergo efficacia doni perſeverantiæ dependet à prædictâ diſpoſitione negativa, & ſic donum illud non eſt ex ſe efficax. Anteced. probari poteſt ex B. Thom. libro 3. contra Gentes. c. 159. docente eſſe in poteſtate liberi arbitrij, impedire divinę gratię receptionem, vel non impedire.

Priuſquam Reſpondeatur, ſupponendum eſt in primis hic non quęri de dono perſeverantiæ ſecundum quod reperitur in parvulis, cum gratia morientibus ante vſum rationis; neque etiam provt eſt in ijs adultis qui poſt acceptam gratiam iuſtificantem inciderunt in perpetuam amentiam: Cum enim neque hi, neque illi habuerint (vt ſupponitur) actualem vſum rationis poſt receptam gratiam iuſtificantem, certum omninò eſt

quod

quod donum perſevarantiæ illis datum nullo modo pendeat ex actuali vſu liberi eorum arbitrij.

Supponendum deinde, donum perſeverantiæ dupliciter accipi poſſe.

Dupliciter accipitur donum perſeverantiæ.

Vno modo, pro ipſo auxilio quo homini datur ad perſeverandum, & per quod fit vt ille non tantum poſſit, ſed etiam velit perſeverare, actualiterque perſeveret vſque in finem.

Alio modo, pro effectu doni perſeverantiæ, qui in adultis comprehendit omnes eos actus liberos ac bonos, quibus divina mandata obſervant & vſque ad finem in bono perſeverant.

In præſenti verò non quæritur de dono perſeverantiæ iuxta hunc poſteriorem modum, cum apud omnes Catholicos in confeſſo ſit, effectus liberos hujus doni efficienter procedere à libero arbitrio, per auxilium divinę gratiæ moto, ſicut ab eo procedunt omnes alij effectus liberi ſupernaturales: ſed tota difficultas eſt de dono perſeverantiæ iuxta priorem modum.

Addendum præterea donum perſeverantiæ dici poſſe efficax, vel in actu primo, quatenus ſcilicet prius naturâ quam voluntas operetur, vim & efficaciam in ſe habet faciendi quod voluntas bene operetur: vel in actu ſecundo, in quantum actualiter facit voluntatem operari, & ſimul cum ea producit actum ipſius. Quibus præmiſſis

Efficacia doni perſeverantiæ non pendet à cooperatione liberi arbitrij.

Resp. Veriſimiliorem, & Sanctis Auguſtino ac Thomæ conformiorem eſſe doctrinam eorum, qui aſſerunt donum perſeverantiæ ipſiuſque efficaciam, ſive vt in primo, ſive vt in ſecundo actu ſpectatam, non pendere à cooperatione noſtri liberi arbitrij: vt videri poteſt apud Didacum Aluarez libro 9. de auxilijs, diſput. 90. & libr. 10. diſputat. 105. itemque libro 2. Reſponſionum, capite 8. Vbi reſpondet ad varias objectiones contra ſuam doctrinam ſuaque argumenta motas & apud Wigers ad hunc articulum qui licet nu. 99 voculam addat excluſivam, cum ait *infallibilitatem muneris perſeverantiæ non dependere duntaxat ex prævisione effectus ſecuturi in tempore;* ſubdit tamen, quod habeat fundamentum firmum & certum in Deo antecedens ipſam prævisionem operum, & quod illud eſt bona & efficax Dei voluntas quâ abſolutè & ex ſe decrevit hos omnes qui ſalvantur, liberare ex damnationis maſſa, eoque nomine eos ad iuſtitiam adducere, & facere eos finaliter perſeverare: Nam de gratiæ auxilijs quæ ex virtute ejuſmodi divini propoſiti & voluntatis abſolutæ præparantur & conferuntur; certò certius eſt (ait) etiam ante intuitum eventus, quod ſuum conſequentur effectum & finem; nam quęcumque voluit Deus fecit, nec eſt qui reſiſtat ejus voluntati, & cætera multa quę ibi latè & doctè deducit.

Cooperatio liberi arb. eſt effectus doni perſeverantiæ.

Probatvr Primò, Donum perſeverantiæ ſuâ efficacitate facit quod liberum arbitrium actualiter operetur, atque ita cooperatio liberi arbitrij eſt effectus ab illo dono tanquam à verâ proprièque dictâ causâ efficiente productus: Sed efficacitas cauſæ efficientis non dependet à ſuo effectu quem producit; ſicut efficacia ignis ad calefaciendum, non pendet à calefactione quam cauſat; neque efficacia Dei ad creandum Angelos, pendet ab Angelis: ergo efficacia doni perſeverantiæ non dependet à cooperatione liberi noſtri arbitrij.

Probatvr Secvndò, Si donum perſeverantiæ aut ejus efficacia pendet à bono vſu libe-

A ri arbitrij quem Deus prævidit, ſequitur quod illud donum ſeu ejus efficacitas ſolum tribuat prædeſtinatis per Chriſtum, poſſe perſeverare ſi velint, non autem vt velint & vt perſeveret. Sequitur præterea, quod actu perſeverare ſit ab homine, & non à Deo faciente per donum perſeverantię vt actu perſeveret: Sed hęc nullatenus poſſunt admitti: ergo neque id ex quo ſequuntur.

Probatur Ma. quia iuxta illam ſuppoſitionem, donum perſeverantiæ non eſt efficax prout venit à Deo, & prout procedit ex decreto divinæ voluntatis antecedenter ad prævisum bonum vſum liberi arbitrij, ſub conditione futurum: ergo ſecundum ſe, ſeu independenter ab vſu liberi arbitrij conſideratum non tribuit voluntatem perſeverandi, neque facit actualiter perſeverare, ſed tantum dat poſſe perſeverare ſi homo velit; & vlterius, ergo illa bona voluntas quæ prævidetur futura, tribuit auxilio gratię rationem formalem doni perſeverantiæ, quo quis perſeveret vſque in finem, ac per conſequens, illud auxilium habet rationem formalem doni perſeverantiæ ab homine, & non à Deo, quia neque eſt Deus neque Dei auxilium quod facit vt homo perſeverare velit ac perſeveret; ſed eſt ipſe homo, à cuius pręviſa cooperatione Deus dependet vt auxilium quod ei tribuit, ſit efficax.

C Prob. Min. quia alioquin conſequens foret, donum perſeverantiæ quod electis datur per merita Chriſti, non eſſe maius nec fortius, quam fuerit gratia Adamo in ſtatu innocētiæ data ad perſeverandum. Ipſi enim datū erat auxilium, quo poſſet perſeverare ſi vellet, ſed non eſt ei datum, velle perſeverare: Certum eſt autem, plus dari electis per merita Chriſti. *Tale quippe erat adiutorium* (primo homini datum) *quod desereret cum vellet, & in quo permaneret ſi vellet, non quo fieret vt vellet. Hæc eſt prima gratia quæ data eſt primo Adam; ſed hac potior eſt in ſecundo Adam. Prima eſt enim quā fit vt habeat homo iuſtitiam ſi velit; ſecunda ergo plus poteſt, quâ etiam fit vt velit,* ait Aug. lib. de correp. & grat. c. 11. Et rurſum c. 12. de electis dicit, quod Deus eis *non ſolum dat adiutorium quale primo homini dedit, ſine quo non poſſint perſeverare ſi velint; ſed in eis etiam operatur & velle.* Conferri poſſunt quæ ſupra quęſit. 2. ex eodem Aug. attulimus.

Differentia doni Adamo ante lapſum dati ab eo quod electis datur per Chriſtum.

Probatvr Tertiò, Vt auxilia efficacia quæ donum perſeverantiæ importat, ſint medium aptum, quo Deus faciat iuſtum perſeverare vſque in finem, non requiritur vt Deus prius natura pręſciat bonum vſum liberi arbitrij futurum ex hypotheſi, quam velit dare auxilia quibus ille bonus vſus ſit faciendus; ergo fruſtra ponitur talis vſus præſcitus, à quo tanquam à conditione pendeat efficacia doni perſeverantiæ.

E Antec. Prob. Nam eo ipſo quo Deus abſolutâ voluntate vult vt iuſtos, quem ſua gratia movet ac dirigit, liberè velit perſeverare, itaque perſeveret, illa gratia ſit medium aptum, quo Deus faciat iuſtum perſeverare vſque in finem: Sicut enim abſoluta Dei voluntas eſt efficax eius rei quam vult; ita medio quod aſſumit ad eam rem faciendam, dat efficaciam qualem vult. Huc pertinet illud B. Tho. q. 112, ar. 3. *Si ex intentione Dei moventis eſt, quod homo cuius cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur,* ſecundum illud Ioan. 6. *Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me.* Vbi Sanctus Doctor

ad intentionem Dei moventis quæ deficere non poteſt, refert infallibilitatem quâ quis per gratiam infallibiliter convertitur, & non ad bonum vſum liberi arbitrij quovis modo prævíſum; eadem verò eſt ratio de infallibilitate doni perſeverantiæ. Hinc 2.2. quæſt. 24. artic. 11. ſcribit charitatem vno modo poſſe conſiderari ex parte Spiritus Sancti moventis animam ad diligendum Deum. *Et ex hac parte*, inquit, *charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur quodcumque voluerit. Vnde impoſſibile eſt hæc duo eſſe ſimul vera, quod Spiritus Sãctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem amittat peccando: Nam donum perſeverantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur*. vt Aug. dicit lib. ſcil. dono perſever. c. 14.

B

Efficacia gratiæ non pendet à cooperatione vel vſu liberi arbitrij.

Probatvr Qvartò, Efficacia eius gratiæ quæ dicitur & eſt efficax, non dependet ex cooperatione liberi arbitrij: ergo neque efficacia doni perſeverantiæ; hoc enim donum maximè pertinet ad gratiam efficacem, cum faciat iuſtum infallibiliter & actualiter perſeverantem. Antec. etſi non ab omnibus concedatur, patet tamen; quoniam gratia efficax ipſam cooperationem liberi arbitrij operatur, facitque vt liberum arbitrium ex nolente fiat volens; & vt tunc, & eo modo velit, quando & quomodo placitum eſt Deo. Vnde Eccleſia Deum rogat vt *noſtras etiam rebelles ad ſe propitius compellat voluntates*, Domin. 4. poſt Pentecoſt. & Sabbatho ante Domin. Paſſionis in officio Miſſæ; *non quod vllum reſiſtentem invitumq́; cõpellat, ſed quia ex invito volentem facit*, vt loquitur S. Proſper cap. 6. contra Collat. qui etiam in Carm. de ingrat. hoc ipſum de quo nunc agimus, clariſſimè affirmat, docens divinam voluntatem (idem iudicium eſt de gratia efficace) non habere ſuam efficaciam ex arbitrio hominis, dum c. 12. ſic canit:

Deus vt ad ſe convertat nolentes.

C

An bonitas divina quidem non deſtitit omnes
Velle vocare homines, ſed non ſimul apta fuerant
Corda, quibus poſſent conferri dona ſalutis:
Dum morum obſiſtit feritas truculenta magiſtris
&c. & c. 13.
Sed tamen hæc aliqua ſi vis ratione tueri,
Et credi tam ſtulta cupis: iam pande quid hoc ſit,
Quod bonus omnipotenſq́; Deus non omnia ſubdit
Corda ſibi. Et poſtea velut rem valdè abſurdam infert:
Ergo hominis valida arbitrio divina voluntas,
Aut etiam invalida eſt. Rurſum c. 15.
At verò omnipotens hominem cum gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus: cui tempus agendi
Semper adeſt quæ geſta velit, non moribus illi
Fit mora, non cauſis anceps ſuſpenditur vllis.

D

Et in Epiſt. de lib. arb. *An dicendum eſt voluntati Dei humanas obſiſtere voluntates, & tam feros tamque intractabiles horum hominum mores, vt Evangelium ideò non audiant, quia prædicationi impia corda non paſcant? Et quis iſtis corda mutavit, niſi qui finxit ſigillatim corda eorum? Quis rigoris duritiem ad obediendi mollivit effectum, niſi qui potens eſt de lapidibus Abrahæ filios excitare?* L. 1. de voc. Gent. c. 33. *Nihil obſiſtere divinæ gratiæ poteſt, quo minus id quod voluerit, impleatur.*

E

Quis tam impiè deſipiat (ait Aug. Ench. c. 89.) *vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non poſſe cõvertere? qui in cordibus hominum quod voluerit operatur, & magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas*, l. de correp. & grat. c. 14. Vbi etiam dicit, quod *Deo volenti ſalvum facere nullum hominum reſiſtit arbitrium.*

Gratia efficax à nullo quantumvis duro corde reſpuitur.

Et l. de prædeſt. Sanct. c. 8. *Gratia quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur, ideò quippe tribuitur vt cordis duritia primitus auferatur.* Et Epiſtola 107. illos impugnat qui dicunt Deum operari in nobis, quantum in ipſo eſt vt velimus: ſi autem nolumus, nihil in nobis operationem Dei valere facimus: ergo ex mente iſtorum Patrum, nec gratiæ, nec doni perſeverantiæ efficacia pendet ex libero noſtro arbitrio. Et huc etiam pertinet, quod in Conc. Arauſic. can 6. reprehenduntur qui gratiæ adiutorium ſubjungunt humanæ obedientiæ & humilitati.

Prob. Qvintò, Si donum perſeverantiæ ſeu ejus efficacia pendet à libero hominum arbitrio; conſequens erit Deum non omnia (ſicut ad Epheſ. 1. dicitur) operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, ſed multa facere ſecundùm conſiliũ voluntatis hominum, illa ſcil. omnia quæ Deus electis tribuit, vt efficaciter perſeverent in bono vſque ad mortem, ſciens quod ea futura ſint efficacia dependenter à libero hominum arbitrio & non aliter: Si enim bonus vſus liberi arbitrij ſub conditione talis vel talis oportunitatis aut modi excitationis futurus, eſt aliquod neceſſariò ſupponendum in præſcientia Dei, vt illa auxilia poſſint tanquam efficacia in æternitate præparari, & tempore dari; ergo Deus illa non præparat neque etiam dat, niſi ſecundùm conſilium voluntatis hominum, prout ſcil. prænoſcit eſſe hominum voluntati ſic & ſic, in tali vel tali tempore ſeu occaſione affectæ vel diſpoſitæ convenientia; atque ita prius in aliquo ſigno rationis, quam ea det vel dare ſtatuat tanquam efficacia, debet præſcire conſilium hominum.

Efficacia gratiæ attribuitur divinæ potentiæ.

Deniqve, Si doni perſeverantiæ vel etiam alicuius alterius gratiæ efficacia pendet ex bona cooperatione liberi arbitrij prævisa; illa efficacia tribui poterit infallibilitati divinæ præſcientiæ, at non Dei potentiæ vel omnipotentiæ, nitetur enim illi ſcientiæ quâ certò & infallibiliter prævidetur diſpoſitio aut inclinatio voluntatis ad cooperandum, ſi ſic aut ſic, tali vel tali oportunitate excitetur. Atqui tam Scriptura, quam tota Eccleſia omnem gratiæ efficaciam refert, non in Dei præſcientiam vt talem, ſed in ejus potentiam: ergo efficacia eo modo quo dicta eſt, dependens à libero arbitrio, non eſt recipienda. Subſumptum patet, tum quia præſcientia in quantum hujuſmodi non eſt activa; tum quia Matth. 3. legimus; *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ*: Ad Rom. 11. *Potens eſt iterum inſerere illos*: Ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate*, ſeu pro ſuo beneplacito, & plura alia huiuſmodi. Vnde Aug. lib. de dono perſev. cap. 6. dicit, quod *Deus potens eſt & à malo in bonum flectere voluntates, & in lapſum pronas convertere, ac dirigere in ſibi placitum greſſum.* Et cap. 8. *Poſſibile etiam eſt Deo averſas & adverſas in fidem ſuam hominum convertere voluntates, & in eorum cordibus operari vt nullis adverſitatibus cedant, nec ab ipſo aliqua ſuperati tentatione diſcedant.* Vnde S. Proſp. c. 15. de ingratis.

Omnipotens hominem cum gratia ſalvat: infinitaque ſunt, tum apud eoſdem, tum apud alios Patres, vti & in Eccleſiæ orationibus, quæ efficaciam gratiæ aſcribunt Dei omnipotentiæ; quibus

illud

Digitized by Google

illud S. Benedicti cap. 28. ſuæ regulæ addimus, vbi de fratre incorrigibili, cuius vtique voluntas noſcitur eſſe peſſima, ſic Abbatem monet: *Adhibeat etiam quod maius eſt, ſuam & omnium fratrum pro eo orationem, vt Dominus qui omnia poteſt, operetur ſalutem circa infirmum fratrem.*

Efficacia doni perſeverantiæ à Deo eſt independenter ab hominis voluntate.

Concludimus ergo, quod & gratiæ & doni perſeverantiæ efficacia, hoc eſt, vis ſeu virtus permovendi voluntatem & efficiendi vt liberè velit, & conſentiat, ac perſeveret, ei ex ſe ſeu ſecundum ſe prout venit à Deo, convenit independenter à cooperatione noſtri liberi arbitrij, atque adeò antecedenter ad liberam noſtram cooperationem etiam vt præcognitam ſcientia, vt aliqui vocant, media.

Ad 1. verò Argum. Resp. Neg. Conſeq. Ideo enim iuſtus cui datur donum perſeverantię, poteſt perſeverare ſi velit, non quia doni iſtius efficacia pendeat ab humana voluntate, ſed quia *præparatur voluntas à Domino*, qui facit vt homo velit bonum & vt perſeveranter illud velit; de quo propterea dicit Aug. lib. de gratia & lib. arbit. cap. 16. quod *præbet vires efficaciſſimas voluntati*. Ideo etiam poteſt non perſeverare ſi nolit, quia donum perſeverantiæ non tollit ab homine potentiam non perſeverandi ſi velit; ſed tantum facit vt cum poſſit non perſeverare, infallibiliter perſeveret. Vnde in ſenſu diviſo & ſimpliciter, habens donum perſeverantiæ poteſt non perſeverare ſi velit; quamvis in ſenſu compoſito non poſſit non perſeverare. Hæc enim duo ſunt ſimul compoſſibilia, Petrus habet donum perſeverantiæ, & Petrus poteſt non perſeverare ſi velit; quamvis iſta non ſint ſimul compoſſibilia, Petrus habet donum perſeverantię, & Petrus non perſeverat. Reſponſionem hanc iuvat quod S. Proſper lib. 2. de voc. gent. cap. 28. de Deo ſcribit: *Ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, vt etiam à perſeveraturis illam mutabilitatem, qua poſſint nolle, non auferat.*

Ad Confirm. Reſp. Neg. Anteced. cum eius probatione: Quamvis enim ante noſtram cooperationem nullus poſſit in nobis eſſe vſus liberæ voluntatis; auxilium tamen divinum quod & ad illam cooperationem, & ad liberum vſum datur, poteſt ante omnem vſum noſtræ voluntatis, etiam prævisum, habere, & de facto habet vim & efficaciam permovendi noſtram voluntatem, & efficiendi vt liberè cooperetur; ita vt ipſi quidem actus liberi à voluntate noſtra dependeant tanquam à cauſa per Dei adiutorium mota; adiutorij tamen efficacia ex Deo ſit, independenter à voluntate. Exempli cauſa, velle perſeverare, à voluntate pendet, quia eſt actus ab ea elicitus vel eliciendus; ſed auxilium quo Deus facit vt velimus, non pendet à noſtra voluntate; neque ſecundum ſe, quia Deus liberaliter illud impertitur, quando, quomodo, & quibus vult; neque quantum ad efficaciam ſeu virtutem agendi, quia illa efficacia ipſi convenit quatenus eſt à Deo, qui facit vt voluntas agat, & vt liberè agat, & vt perſeveranter agit. Vnde fit conſequens vt & qui bene agunt; & qui in bono perſeverant, totum Deo tribuant; &, *qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Ad 2. Arg. Resp. Illud ſolum concludere, quod auxilia efficacia in dono perſeverantiæ incluſa dentur cum aliqua habitudine ad noſtram cooperationem & ad bonum vſum liberi arbitrij; quodque bonus vſus prioris auxilij poſſit eſſe aliqua diſpoſitio ad recipiendum poſterius, id quod nos non omnino negamus; concedimus enim quod iſta auxilia efficacia dicunt habitudinem ad noſtram liberam cooperationem, tanquam ad effectum quem efficaciter & infallibiliter ſunt operatura; & concedimus etiam, quod bonus vſus vnius auxilij poſſit eſſe quædam diſpoſitio vel ratio proportionata alicuius ſubſequentis. Sed negamus illa auxilia dicere habitudinem ad bonum vſum & ad noſtram liberam cooperationem, tanquam ad aliquid antecedenter prærequiſitum, vel à Deo præcognitum ante omne decretum liberum voluntatis ipſius. Negamus inſuper, quod illa auxilia vt ſint efficacia, pendeant ab aliqua noſtri liberi arbitrij cooperatione, quodque bonus vſus alicuius iſtorum auxiliorum, ſit cauſa vel conditio requiſita ad hoc vt alia auxilia ſint vel dici poſſint eſſe efficacia. Omnia enim efficacitatem ſuam habent, prout à Deo ſecundum decretum eius liberum & abſolutum veniunt.

Ad Confirmationem Reſp. aliqua eorum quæ ad perſeverantiam conducunt, cuiuſmodi ſunt augmenta gratiæ & virtutum, pendere à præcedentibus actibus ex Dei gratia procedentibus, eo modo quo præmium pendet à merito; non tamen ab illis pendent ad hoc vt ſint efficacia, quaſi nimirum ſuam efficacitatem ab illis accipere debeant, ſed tantum ad hoc vt conferantur. Confer quæ quæſtionis 114. articul. 9. dicuntur.

Ad 3. Resp. diſtinguendo Min. ſi enim ſenſus eius ſit, quod auxilia in dono perſeverãtiæ incluſa non poſſunt eſſe efficacia niſi in Dei præſcientia (quæ omne decretum liberum voluntatis divinæ antecedat) certum ſit voluntatem liberam non reſtituram, ſed cooperaturam; Neganda eſt: quia cooperatio liberæ voluntatis non eſt futura, ne quidem ſub conditione, niſi Deus ſtatuerit facere quod cooperetur; neque Deus cognoſcit illam eſſe futuram, etiam ſub conditione, niſi prius (noſtro intelligendi modo) decreverit dare ac facere ipſam voluntatis humanæ cooperationem. Videri poſſunt quæ diximus quæſt. 14. artic. 9. in 1. p.

Si autem ſit ſenſus, quod illa auxilia non poſſunt eſſe efficacia, niſi, poſito quod talia ſint, in aliqua Dei præſcientia (ea ſcilicet quæ liberum divinæ voluntatis decretum ſubſequitur) certum ſit voluntatem liberam non reſtituram: vera eſt Minor: ſine dubio enim Deus certò præſcit voluntatem liberam non reſtituram, ſed liberè cooperaturam cum tota ſerie auxiliorum efficacium quæ in dono perſeverantiæ includuntur; quia ipſemet per eiuſmodi auxilia facturus eſt & ſe facturum eſſe decrevit, vt voluntas liberè cooperetur. Sed Minore ſic intellecta, Neg. eſt Conſeq. quemadmodum ex dictis patet.

Ad 4. Neg. Anteced. Et ad illius probationem dicendum eſt, quod licet in voluntatis facultate ſit, non ſinere ſe moveri à Deo, & ipſius motioni impedimentum ponere, ita vt ad hoc non magis egeat divino auxilio, quam ad peccandum; cum tale impedimentum ponere, ſit peccare; non ſimiliter tamen eſt in facultate voluntatis ſibi ſuiſve naturalibus viribus relictę: numquam ponere impedimentum divinæ motioni, & ſinere ſe à Deo moveri: Et caſu quo voluntas ſic conſiderata non ponit aliquod impedimentum, veluti quando vel nihil deliberatè agit, vel agit moraliter bene; dici non poteſt quod, illa non reſiſtentia, ſit quædam diſpoſitio negativa, præſuppoſita

Nulla ad donum perſeverantiæ habendum præſupponitur diſpoſitio ex parte noſtra.

Digitized by Google

ne negatiua quidem.

vel ad donum, vel ad efficaciam doni perſeverantiæ; cum nulla ſit connexio inter talem non reſiſtentiam,& donum efficax perſeverantiæ.

Confirmatur, ſi iſta non reſiſtentia,eſſet diſpoſitio quædam, etſi ſolum negatiua, quæ ex parte liberi arbitrij præſupponatur vel ad efficaciam doni perſeverantiæ,vel ad eius receptionem; ſequerentur ſimilia incommoda his quæ ſequuntur, admittendo aliquam diſpoſitionem poſitivam ex parte noſtra requiri ante gratiam.

Sequeretur enim gratiam dari ſecundum merita noſtra, id quod in Pelagio damnatum fuiſſe oſtendimus ar. 6. Si enim iſta non reſiſtentia, ſit quędam diſpoſitio, eſt etiam quoddam meritum, generaliter loquendo de merito.

Sequeretur etiam, vnum poſſe ſeipſum ab alio diſcernere, an in ſeipſo gloriari, & rationem reddi poſſe, quare Deus vni dederit gratiam vel etiam donum perſeverantiæ, prę altero: Dicere enim poſſet quiſpiam, ego ex me habui diſpoſitionem negatiuam quam alter non habuit, & ideo gratiam Dei conſecutus ſum, & non ille. Et ſi quæratur quare ille habuit donum perſeverantiæ prę alio, reſponderi poterit, quia ille ex ſe incepit per diſpoſitionem negativam, ſeu per non reſiſtentiam, ad quam ſequitur donum efficax perſeverantiæ: Hæc autem omnia eſſe perabſurda, tum ex ar. 6. tum ex præſentis articuli quæſito 1. patet.

Ad probationem ex S.Thoma adductam Reſp. eſſe quidem in poteſtate liberi arbitrij ſuis viribus relicti, vt iam ſuperius fuit oſtenſum, impedire gratiæ receptionem, vel vocationi diuinę diſſentiendo, vel aliter peccando, alterum tamen membrum, hoc eſt, non impedire divinæ gratiæ receptionem, non ita eſt in poteſtate liberi arbitrij, vt ſi ſibi relinquatur, non ſit frequenter impediturum illam receptionem, quemadmodum ipſe S.Doctor c.160. ſe explicat, ita ſcribens; *Quod autem dictum eſt, in poteſtate liberi arbitrij eſſe, ne impedimentum gratiæ praſtet; competit his in quibus naturalis potentia integra fuerit: Si autem per inordinationem præcedentem declinaverit ad malum, non erit omnino in poteſtate eius, nullum impedimentum gratiæ praſtare.*

QVÆSTIO CX.

De gratia Dei quantum ad eius eſſentiam.

ARTICVLVS I.

Vtrum gratia ponat aliquid in anima.

Senſus tituli.

AD inveſtigandam gratię eſſentiam inquirit primum de illius genere remotiſſimo, An ipſa aliquid ponat in anima, hoc eſt, An ſit quippiam creatum (loquendo generaliter de creatione,) ſive, An ſit ens quoddam verum ac reale, à Deo factum, exiſtens in anima: Voluerunt enim quidam quod cum dicitur aliquis habere Dei gratiam, vel eſſe in Dei gratia, ſolum ſit prædicatio extrinſeca: & quod per eam non aliud ſignificetur, quam quod Deus habeat complacentiam & amorem erga illum: ita vt gratia Dei tantum ſit amor & benevo-

A lentia ſe tenens ex parte Dei, & nihil ponens in homine.

Priuſquam Reſpondeatur, duplex diſtinctio obſervanda eſt. Vna, quod ſecundum communem modum loquendi gratia tripliciter accipi cōſuevit.

Triplex acceptio gratiæ.

Primò, pro dilectione & benevolētia, quâ quiſpiam diligit alterum, ſicut conſuevimus dicere iſte miles habet gratiam Regis, id eſt, Rex illi bene afficitur, ipſum diligit & gratum habet.

Secundò, pro dono vel beneficio quod gratis datur, ſicut quando aliquid damus alteri gratis, dicere ſolemus, facio tibi iſtam gratiam.

Tertiò, pro gratitudine, ſecundum quā ſolemus beneficium acceptum recompenſare, vel ſaltem recognoſcere, gratias agendo. Vbi notandum quod B S.Doctor de iſto tertio modo loquens, prius nominat recompenſationem, & poſtea recognitionem quia in gratitudine ambo includuntur. Horum trium modorum ſecundus dependet ex primo, & tertius ex ſecundo. Ex amore enim & benevolentia, qua aliquis alteri bene afficitur, procedit quod ei aliquid gratuitò largiatur; ex beneficio autem gratis accepto conſurgit gratiarum actio.

Alia diſtinctio eſt, ſecundum quam dilectio quam Deus habet ad ſuas creaturas, conſiderari poteſt vel ex parte actus divinæ voluntatis, vel ex parte effectus quem tribuit illis quos diligit. Sicut autem effectuum quos tribuit, aliqui ſunt generales, vt eſſe, vivere, & alia quæ ad naturam pertinent; alij ſpeciales, vt gratia, & virtutes ſuperna- C turales: Ita Dei dilectio ad ſuas creaturas, eſt duplex. Vna generalis ſeu communis, ſecundum quā diligit omnia quę ſunt, vt Sap. 11. dicitur, quia omnibus rebus exiſtentibus aliquid boni tribuit, vt minimum eſſe.

Vna eſt generalis Dei dilectio, alia ſpecialis.

Alia ſpecialis, ſecundum quam peculiariter eos diligere dicitur, quibus dona ſupernaturalia ad ſalutem ęternam conducentia impertitur. His præmiſſis ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

Dilectio Dei generalis nihil eſt formaliter in creatura, bene tamē effectivè.

GRATIA primo modo accepta, & conſiderata ſecundum quod ſignificat dilectionem Dei generalem, nihil ponit formaliter, ſive nihil eſt in D creatura, atque adeò nec in anima hominis, ſi ſolum ſpectetur ex parte actus voluntatis divinę: Deus enim ab æterno dilexit creaturas, quas erat producturus, neque tamen vllam earum fecit ab æterno. Eadem tamen gratia iſto modo conſiderata, ponit aliquid in creatura cauſaliter, quia ſuo tempore cauſat quidpiam quod exiſtit in creatura, quando nimirum eam producit, eique tribuit illa quæ ad eius naturam pertinent.

CONCLVSIO II.

Similiter & dilectio ſpecialis, ſpectata ex parte actus voluntatis Dei.

E GRATIA illo eodem primo modo accepta, & conſiderata ſecundum quod ſignificat dilectionem Dei ſpecialem, nihil ponit in anima formaliter; ſive nihil eſt in anima, ſi ſolum ſpectetur ex parte actus voluntatis divinæ; quia eſt actus Deo immanens, ipſa ſcilicet æterna Dei dilectio & benevolentia, ponit tamen cauſaliter aliquid in anima, quatenus ſuo tempore aliquid reale in anima cauſat: Voluntas enim Dei eſt efficax, ideoque operatur effectum quem vult, ſed non niſi eo tempore quo vult. Ita ſumitur gratia pro ſpeciali & æterna Dei erga nos dilectione ac benevo-

ac benevolentia, cum dicitur *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ*, hoc eſt, in glorioſam laudem ſuæ divinæ benevolentiæ, *in qua gratificavit nos in dilecto filio ſuo*, id eſt, per quam ipſe nos fecit ſibi gratos & acceptos merito dilecti vnigeniti ſui, donando ſcilicet iuſtitiam quâ eſſemus ſancti & immaculati in cōſpectu eius. Et hæc gratia cum re non differat ab ipſo Deo, eſt increata, infinita, æterna, omnipotens: De qua S. Proſper in qu. præcedent. art. 10. citatus canit.

Gratia quædam eſt increata, ipſa ſcilicet Dei benevolentia, ſeu bona voluntas.

At verò omnipotens hominem cum gratia ſalvat,
Ipſa ſuum conſummat opus &c. De qua etiam B. Thomas tum alibi frequenter, tum 3. p. q. 2. art. 10. ſcribit: gratiam vno modo dici ipſam voluntatem Dei gratis aliquid dantis.

Conclvsio III.

Gratia ſecundum ſuum effectum eſt aliquid in creatura.

GRatia iuxta prædictum primum modum accepta, ſed ex parte effectus, ſeu ſecundum quod terminatur ad creaturam conſiderata, ſive ſit generalis dilectio, ſive ſpecialis, ponit aliquid in creatura formaliter. Probari poteſt ex diſcrimine, quod eſt inter dilectionem divinam & humanam: Nam divina non præſupponit bonum in creatura, ſed illud facit, humana verò non cauſat ipſam bonitatem creaturæ, ſed præſupponit eam, vel in toto, vel in parte.

Conclvsio IV.

GRatia iuxta ſecundum & tertium modum accepta, pro vt nimirum ſignificat donum gratuitò donatum, aut gratiarum actionem pro illius donatione, ponit aliquid in anima ſive, eſt aliquid reale à Deo cauſatum, in anima exiſtens: Iuxta ſecundum enim modum eſt ipſum donum ſeu beneficium acceptum, & iuxta tertium, eſt beneficij accepti recognitio. Quoniam verò hic vel ſolum, vel potiſſimum quęritur de gratia iuxta ſecundum modum, ſimpliciter ad quæſit. Art.

Reſp. affir. ad Artic.

Respondendvm est, ac certa fide tenendum quod gratia ponit formaliter aliquid in anima, ſive, quod eſt aliquid creatum ſeu factum, exiſtens in anima quodque in ſacris literis non dicamur eſſe iuſti vel Deo grati per ſolum Dei fauorem & amorem extrinſecum, vt Calvinus & alij hæretici dogmatizaverunt.

Probatvr Primò, ex Pſ. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*: ergo gratia eſt aliquod donum quod à Deo datur. Vnde Apoſtolus ad Rom. 5. ter aut quater eam appellat *donum*.

Gratia eſt in homine donum à Deo factū ſeu cauſatum.

Quò etiam pertinet quod 1. ad Cor. 1. gratias agit Deo *in*, ſive *de gratia Dei quæ data eſt illis*; quodque Iac. 4. dicitur, *Humilibus autem dat gratiam* Deinde 1. ad Tim. 4. *Noli* (ait) *negligere gratiam quæ in te eſt:* Et cap. 1. epiſtolæ poſterioris, *Admoneo te vt reſuſcites gratiam Dei quæ eſt in te.*

Poſterioris etiam epiſtolæ B. Petri cap. 1. Vbi de gratia & de donis gratuitò datis ſit ſermo, dicitur quod per ea *efficimur divinæ conſortes naturæ*: conſequens ergo eſt quod ſit aliquid in anima exiſtens, illud nimirum quod 1. Ioan. 3. ſic exprimitur: *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet.*

Prob. Secvndò, ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11 *Si quis dixerit homines iuſtificari vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam quâ iuſtificamur, eſſe tantum favorem Dei, anathema ſit.* Quod decretum contra hęreticos iſtorum temporum conditum eſt, qui tradebant homines iuſtificari, non per quicquam in eis exiſtens ſed extrinſeca denominatione, per iuſtitiam Chriſti quæ ipſis imputetur, aut per ſolam peccatorum remiſſionem, nullo ſcilicet gratuito dono ipſis indito, quo ſanentur, mundentur, & ornentur. Quod ipſum olim docuerunt Pelagiani, nullam ſpecialem Dei gratiam agnoſcentes, niſi remiſſionem peccatorum, vt eſt apud Aug. lib. 6. contra Iulianum cap. 11. editionis Lovanienſis ita cum eo loquentem, *Tu à veſtro dogmate non recedis, quo putatis gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, ſic in ſola peccatorum remiſſione verſari, vt non adiuvet ad vitanda peccata, & deſideria vincenda carnalia, diffundendo charitatem in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui ab illo datus eſt nobis.* Conferantur quæ de iuſtificatione dicentur qu. 113. art. 2.

Prob. Tertiò, Lux ponit aliquid in illuminatos. Sed gratia eſt lux animæ, pro vt eam deſignat Auguſt. lib. de natura & gratia cap. 22. dicens, *Prævaricatorem legis dignè lux deſerit veritatis*; & ante ipſum Apoſtolus ad Ephel. 5. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino:* ergo gratia ponit aliquid in anima.

Quæſt. Petes, quomodo gratia poteſt dici lux animæ, cum non ſit habitus illuminativus, neque inhæreat intellectui; ſed ſit vel in eſſentia animæ, vel in voluntate. *Reſp.* Reſp. rationem eſſe, quia lux non tantum eſt principium illuminativum, ſed etiam eſt vivificativum. *Lux* (ait B. Thom. lib. 3. contra Gent. 150.) *eſt principium vivendi.* Cum ergo gratia ſit in præſenti, vita animæ; & ſit etiam principium promovens ad vitam ęternam in futuro conſequendam convenienter vocatur lux.

Prob. Qvartò, Dilectio Dei eſt cauſativa boni in eo quem diligit: Cum ergo Dei gratia dicat ſpecialem dilectionem Dei erga hominem; oportet fateri quod in homine cauſet aliquod bonum ſpeciale.

Quæſt. Quæri hic poſſet, num ſicut gratia, ita & charitas ſit aliquid creatum in anima: *Reſp.* ſed hanc quæſtionem affirmativè reſolvimus 2. 2. qu. 23. art. 2. In quam rem perpendenda ſunt hęc Apoſtoli verba ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*: Manifeſtum enim eſt illic eum non loqui de charitate increata quæ Deus eſt, ſed de dono quodam creato quod in nobis reſideat; quoniam charitatem diſtinguit à Spiritu ſancto, tanquam effectum à cauſa.

Quæſt. Quæri inſuper poteſt, An & gratia actualis ſit quiddam creatum in nobis exiſtens. *Reſp.* Reſp. eſſe. Hæc enim gratia eſt auxilium ſpeciale Dei nos prævenientis, moventis, & adiuvantis; tale autem auxilium vel ſecundum ſe, vel ſecundum effectum eſt illis qui ſic moventur & adiuvantur.

Gratia actualis eſt aliquid in anima.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Minor: Per hoc enim quod homo dicitur habere gratiam hominis, intelligitur eſſe aliquid in iſto homine quod eſt alteri gratum; ſicut in Ioſeph qui Gen. 34. legitur habuiſſe gratiam principis, intelligitur aliquid fuiſſe quod principi erat gratum, & ob quod ipſe principi gratus erat. Quædam tamen eſt differentia, quoniam quando homo dicitur habere gratiam Dei, ſignificatur in homine eſſe quoddam

Habere gratiam hominis, quid ſit.

Quid, habere gratiam Dei.

bonum

bonorum quod ei cauſatum ac datum eſt à Deo: At quando homo dicitur habere gratiam hominis, v.g. Principis, non ſignificatur in homine eſſe bonum aliquod cauſatum à Principe, ſed ſignificatur aliquod bonum præexiſtere in homine quod Principi placet. Et huius differentiæ ratio ex dictis patet; quia dilectio Dei erga hominem non præſupponit bonum in homine, ſed cauſat; Dilectio autem hominis præſupponit bonum, tanquam motivum amoris.

Vt anima vivificet corpus, & animam Deus.

Ad 2. dicendum eſt quod & anima vivificat corpus, & animam Deus, non tamen eodem modo. Anima enim vivificet corpus formaliter, cum ſit eius forma informans; Deus autem vivificat animam, non formaliter, cum Deo repugnet eſſe formam informantem, ſed effectivè. Quoniam verò inter formam & materiam nihil mediat; ideo anima immediatè vnitur corpori quod informat: Sed quoniam inter agens & ſubiectum quod informatur, media eſt illa forma, quam agens inducit in ſubiectum; ideò Deus non vivificat animam immediatè, ſed mediante forma quam gratuitò inducit. Vide 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ad 2. & 3.

Pro ſolutione 3. Reſp. ad Ma. quod gratia eſt quidem remiſſio peccatorum, at non ſola. Ad gratiam enim etiam pertinent varia dona quæ Deus remittendo peccata, gratis donat. Ad Min. Reſp. eam aſſumere falſum, vt ex qu. 113. patebit: remiſſio namque peccatorum fit per aliquid poſitivum animæ inhærens, & non conſiſtit in ſolo Deo non imputante peccata, ſed etiam in eo dono quod peccata formaliter expellit, id eſt, in gratia quam Deus infundit.

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia ſit qualitas animæ.

Homo dupliciter iuvatur per gratiam.

POSTQVAM artic. ſuperiori oſtendit gratiam eſſe aliquid à Deo cauſatum in anima: nunc quærit quo rerum genere contineatur. Et primò quidem, ait hominem ex gratuita Dei voluntate adiuvari.

Vno modo, in quantum anima hominis à Deo movetur ad aliquid ſalutariter cognoſcendum, vel volendum, vel agendum. Dico, *ſalutariter*, etiamſi B. Thom. id hoc loco non expreſſerit: quoniam ſatis manifeſtè exprimit ſe de illa Dei voluntate gratuita loqui, quâ Deus diligit hominem ad ſupernaturale & æternum bonum conſequendum, ac per conſequens ad ſalutariter cogitandum, volendum, agendum.

Alio modo adiuvatur homo ex gratuita Dei voluntate, in quantum Deus aliquod habituale donum animæ ipſius infundit. Quibus præmiſſis ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

Gratia actualis non eſt qualitas.

GRATIA quæ iuxta priorem modum datur homini, & vocari ſolet gratia actualis ſeu gratia ſpecialis auxilij, non eſt qualitas, ſed motus quidam animæ: quia actus moventis in moto eſt motus; ſed illa gratia eſt actus Dei moventis animam, & ſubiectatur in anima mota; ipſa enim eſt quæ movetur: ergo eſt motus animæ.

Gratia actualis non eſt ipſe Deus.

Ex his colligere licet gratiam actualem, quâ homines à Deo moventur ad bene volendum vel agendum, eſſe aliquid à Deo diverſum, & ab eo cauſatum: dicit enim S. Doctor quod *ſit motus animæ*, ea ſcilicet motio quam Deus tribuit voluntati & alijs animæ potentijs, vt de potentia exeant in actum, eumque ſalutarem.

Nec eſt ipſa cognitio vel volitio.

Vnde vlterius colligi poteſt, iſtam gratiam realiter diſtingui ab ea operatione quam homo facit, cognoſcendo, volendo, vel agendo, quemadmodum luculentè docent Navarrette controverſia 15. ad quæſt. 19. 1. partis, Aluarez diſput. 19. de auxilijs, & alij; Datur enim ad hoc vt homo per illam gratiam operationes illas faciat, immo iſta gratia eſt principium affectivum talium operationum.

Confirmatur, Gratia actualis ſicut à ſolo Deo datur, ita ab illo ſolo cauſatur; operationes autem quibus homo bona cogitat, veris aſſentitur, ſalutaria vult & agit, non cauſantur à ſolo Deo: ergo illa gratia eſt quiddam re diſtinctum ab illis operationibus.

Tacita ob.

Neque verò hinc ſequitur, quod voluntas dum à Deo movetur, velut inanime quoddam nihil omnino agat, merèque paſſivè ſe habeat, ſicut Lutherus aſſeruit, cuius dogma ſeſſ. 6. Concil. Trident. can. 4. fuit condemnatum: *Reſp.* quoniam etſi voluntas non cauſet illam gratiam effectivè ſed eam recipiat; agit tamen, illi gratiæ ſeu motioni divinæ aſſentiendo, eamque liberè recipiendo, & cum ea ac per eam operando effectum ad quem datur. Ita namque homo gratiam recipit, vt eam recipiens, illam abijcere, eique diſſentire poſſit, ſi velit.

Quæſt. Petes, An gratia iſta actualis nullo modo dici poſſit pertinere ad genus qualitatis.

Reſp. Reſp. poſſe dici, ſi intelligatur eſſe qualitas quædam incompleta ſeu vis intentionalis, habens ſe per modum paſſionis tranſeuntis, ita vt dicatur motio, in quantum conſideretur vt in fieri, & velut in quodam fluxu ſeu via ad operationem, & dicatur etiam quædam qualitas, in quantum conſideratur in ratione termini operationis divinæ, illam producentis & voluntatem conſtituentis actuale principium hîc & nunc operans.

Quæſt. Si quæras quomodo iſta gratia ſit efficax, ſi tantum eſt vel motio, vel vis aut qualitas incompleta per modum tranſeuntis. *Reſp.* Reſp. eſſe efficacem, quia ſic eſt per modum tranſeuntis, vt ſerviat ad operationem in homine ipſam recipiente, ſitque principium actus ſimul cum libero hominis arbitrio: eſt enim quædam actualitas, continens intentionaliter virtutem divinam à qua procedit, ſicut ſpecies intentionales continent obiectum, & ſicut motio inſtrumenti continet virtutem agentis principalis.

Quæſt. Si vlterius quæras, quomodo hæc doctrina non ſit contra B. Thomam, diſertis verbis affirmantem, quod gratia per quam homo ex gratuita voluntate Dei movetur ad aliquid volendum vel agendum, non eſt qualitas. *Reſp.* Reſp. quia revera non eſt qualitas eiuſmodi qualem ipſe intelligit, & qualis communiter intelligi ſolet quando loquimur de qualitate, prout diſtinguitur à paſſionibus, id eſt, non eſt qualitas fixa & permanens: Diſtinguit enim Philoſophus in prædicamentis, paſſiones à qualitatibus, hoc modo: *Quæcumque ex ijs fiunt quæ facilè diſſolvuntur, & citò tranſeunt, paſſiones dicuntur, qualitates verò minimè, non enim per haſce quales dicuntur: Neque enim erubeſcens ob verecundiam, rubeus; neque pallens ob timorem, pallidus appellatur, ſed aliquid paſſus potius dicitur eſſe. Quare paſſiones hæ, non qualitates dicuntur.* Vnde iuxta

Qua ratione paſſiones animi dicuntur non eſſe qualitates.

Digitized by Google

iuxta Commentatores, qualitas dicitur dupliciter Vno modo, ſecundum rem tantum: Alio modo, ſecundum rem & modum.

Dupliciter dicitur qualitas.

Qualitas ſecundum rem tantum, eſt ea entitas quæ habet naturam ſeu eſſentiam qualitatis, ſed non denominat ſubiectum ſimpliciter quale; cuiuſmodi ſunt rubor ſubitus ex verecundia; pallor ex metu, aliæque paſſiones, quæ licet ſint eiuſdem ſpeciei cum colore rubro, cum pallore, ſimilibuſque alijs qualitatibus; à Philoſopho tamen dicuntur non eſſe qualitates, quia non habent modum qualitatis, cum non denominent ſua ſubiecta ſimpliciter qualia, citòque tranſeant, ſicut ſubito veniunt.

Qualitas ſecundum rem & modum dicitur, quæ & qualitatis naturam habet, & à qua ſubiectum donominatur ſimpliciter quale, illa ſcilicet quæ habet eſſe quietum & fixum, ac per modum formæ fixæ ineſt ſubiecto. Et hoc modo iuxta Philoſophum, paſſiones non dicuntur qualitates. Sic ad propoſitum, Gratia actualis dici poteſt eſſe qualitas iuxta priorem acceptionem: Sed quia non ineſt per modum formæ fixæ & ſtabilis, ſed per modum motus ſtatim tranſeuntis; ideo B. Thomas dicit illam non eſſe qualitatem. Poteſt tota hæc doctrina illuſtrari per ea quæ S. Doctor habet quæſt. 3. de potent. art. 7. ad 7.

Conclvsio II.

Gratia actualis, quo modo ſit vel non ſit qualitas.

Gratia quæ iuxta poſteriorem modum datur homini, & quæ eſt aliquod habituale donum à Deo animæ infuſum, eſt quædam animæ qualitas: eſt enim quiddam permanens, quod nobis inhæret, & quod ſanctarum actionum eſt principium.

Gratia habitualis eſt qualitas.

Confirmatur, Gratia eſt nitor animæ, quemadmodum hic citat B. Thomas ex gloſſa Beati Auguſt. Sed nitor animæ eſt quædam qualitas, ſicut & pulchritudo: ergo gratia eſt quædam qualitas.

Præterea, Deus non minus providet his quos ad communicationem boni ſupernaturalis diligit quam creaturis quas amat ad bonum naturale: Sed his creaturis ita providet, vt non ſolum eas moveat ad actus naturales, ſed etiam largitur eis formas & virtutes, quæ ſunt principia actuum, vt ſecundum illas inclinentur ad ſuos actus: ergo etiam illis quos ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum diligit, providet vt non ſolum eos moveat ad bonas actiones, ſed etiam donet formas & virtutes quæ ſint iſtarum actionum principia, & ſecundum quas ſuaviter moveantur ad bene operandum pro illius boni æterni conſequutione. Illæ autem formæ ſeu virtutes permanenter inſunt hominibus, eiſque inhærent: ergo ſunt quædam qualitates ſupernaturales: non enim vlla eſt apparentia quod ſint ſubſtantia, cum ſubſtantia non inhæreat, neq; ſit principium quo operationis; neque etiam quod ſit quantitas, cum anima non ſit capax quantitatis: neque quod relatio, cum relatio realis non adveniat ſine reali mutatione alterius extremi; quæ mutatio hic debet terminari ad hominem, & habere terminum in ipſo homine; iſte autem terminus non alius aſſignari poſſet quam gratia. Deinde relatio non ita producitur ſicut producitur gratia, ſed tantum reſultat. Sed nec gratia poteſt eſſe aliquod aliud ens à qualitate diverſum, cum nullum

A aſſignabile ſit quod de gratia queat affirmari:

Si quæras Ad quam ſpeciem qualitatis pertineat gratia. Reſp. quod ad primam, vt hic in reſp. ad 3. & qu. 27. de verit. art. 2. ad 7. tradit S. Doctor. Non enim pertinere poteſt ad quartam ſpeciem, cum neque ſubiectetur in corpore, neque in quantitate, ad quam tamen pertinet figura. Non poteſt etiam reduci ad tertiam, quia non eſt in parte ſenſitiva, in qua ſubiectantur tam paſſio quam patibilis qualitas. Sed nec ad ſecundam, cum potentia ſit ad malum & ad bonum: Gratia autem ſolum ſit bonum. Relinquitur ergo quod ad primam ſpeciem pertineant.

Conclvsio III.

Fide eſt dari gratiam habitualem.

B Fide certum eſt, agnoſcendam eſſe aliquam gratiam habitualem, quæ ſit forma quædam ſeu qualitas permanens, & in iuſtorum animabus inhærens per modum habitus.

Probatvr Primò, quia fide certum eſt, quod parvuli ſicut etiam adulti amentes, per ſacramentum baptiſmi recipiant gratiam; ſed non recipiunt gratiam actualem, cum illa ſit motus animæ ſimulque tranſeat, cum operatione ad quam datur; parvuli autem & amentes non ſint capaces operationis, ac per conſequens eorum animæ non moveantur ad operandum. Accipiunt ergo gratiam, habitualiter & permanenter inhærentem.

C Probatvr Secvndò, quia Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. affirmat iuſtificationem non eſſe ſolam remiſſionem peccatorum, ſed etiam ſanctificationem & renovationem interioris hominis, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum: eiuſdem verò ſeſſ. cap. 11. docet gratiam in iuſtificatione acceptam non deperdi per peccata venialia: Conſequens igitur eſt mentem Concilij eſſe, quod gratia iuſtificatione accepta, ſit quiddam permanẽs: vnde c. 16. ſignificat aliquos iuſtificatos acceptam gratiam perpetuò conſervare: de qua proinde citato iam cap. 7. etiam dixit: *veram & Chriſtianam iuſtitiam accipientes, eam ceu primam ſtollam, pro illa quam Adam ſua inobedientia ſibi & nobis perdidit, per Chriſtum Ieſum illis donatam, candidam, &*

D *immaculatam iubentur ſtatim renati conſervare; vt eam perferant ante tribunal Domini noſtri Ieſu Chriſti, & habeant vitam æternam.*

Certum verò eſt, quod Concilium non loquatur de conſervatione gratiæ actualis, cum ea non ſit conſervari poſſit: ergo loquitur de gratia habituali & permanente.

Præterea, eodem cap. 7. aſſerit quod formalis cauſa iuſtificationis noſtræ *eſt iuſtitia Dei, quâ nos iuſtos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modò reputamur, ſed verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam in nobis recipien-*

E *tes*: Atqui non ſolum iuſti nominamur & ſumus, quando actualiter operamur, ſed toto illo tempore quo abſtinemus à peccato mortali. Certum eſt igitur ex mente Concilij eſſe quod gratia qua iuſtificamur, ſit nobis inhærens & permanens. Vnde & cap. 16. ſic ait. *Quæ iuſtitia noſtra dicitur, quia per eam nobis inhærentem iuſtificamur: illa eadem Dei eſt, quia à Deo nobis infunditur.*

His addi poteſt definitio canonis 11. vbi Concilium anathemate ferit eos *qui dixerint homines iuſtificari excluſa gratia & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur atque illis inhæreat.* Fide igitur certum eſt in iuſtificatione

in-

infundi gratiam inhærentem, atque adeò permanentem.

Et hanc fuiſſe mentem Concilij Trid. teſtatur Catechiſmus eiuſdem Concilij tract. de Baptiſmo qu. 38. his verbis: Eſt autem gratiam quemadmodum Trid. Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decrevit, non ſolum per quam peccatorum fit remiſſio, ſed divina qualitas in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam & lux quæ animarum noſtrarum maculas delet ipſaſque animas pulchriores & ſplendidiores reddit.

Eandem doctrinam ſacræ litteræ continent: etſi enim non dicant diſertis verbis gratiam eſſe qualitatem, talibus tamen vtuntur nominibus de ea ſermonem facientes, ex quibus facilè colligitur quod ſit qualitas animæ inhærens, in eaque permanenter exiſtens; veluti dum ad Rom. 5. dicitur, *Charitas Dei* (cuius eadem eſt ratio quæ gratiæ iuſtificantis, quod ad rem præſentem attinet) *diffunditur in cordibus noſtris*: cum ad Tit. 3. legitur Spiritus Sanctus effundi in nos abundè per lavacrum regenerationis: cum gratia dicitur eſſe pignus 2. Cor. 1. & ſemen 1. Ioan. 3. cumque dicitur gratia eſſe in aliquibus qui monentur vt eam reſuſcitent vt 1. ad Tim. 4. & 2. ad Tim. 1. Diffundi enim & effundi, ſunt donorum permanentium; ſicut etiam, eſſe pignus, ſemen &c.

Sanctos quoque Patres iam olim ſenſiſſe quod gratia per quam iuſtificamur, ſit habitualis & permanenter inhærens, non eſt dubium. Nam Dionyſius Eccl. hierarchiæ cap. 2. p. 2. ſcribit, *ſecretiſſima & ineffabili prorſus operatione divinum in nobis ſtatum effici*; ſtatus autem ille quatenus eſt divinus non fit ſine gratia, & in quantum eſt ſtatus, ſignificat permanentiam: ergo agnoſcit gratiam permanentem, per quam ſtatus talis efficiatur.

Baſilius lib. de Spiritu Sancto c. 26. *Quemadmodum ars eſt in eo qui nactus eſt illam, ita gratia Spiritus in eo qui recipit, ſemper quidem præſens, at non perpetuo operans.*

Aug. enarr. 2. in Pſ. 30. *Eſt iuſtitia quædam infuſa dono Dei.* L. 2. de pec. merit. c. 9. de Chriſto ait, quod *dat ſui ſpiritus occultiſſimam gratiam, quam latenter infundit & parvulis*, Ep. 57. *Dicimus ergo in baptizatis parvulis quamvis id neſciant habitare Spiritum Sanctum.* Hæc autem & alia huiuſmodi quæ etiam apud alios Patres reperiuntur, verificari non poſſunt agnoſcendo ſolam gratiam actualem, cum ea nec ſit in parvulis, neque in adultis ſit ſemper præſens, ſed ſolum quando operantur, ergo oportet agnoſcere gratiam quæ ſit forma quædam alia per modum habitus inhærens; ſicut etiam agnoſcunt omnes Scholaſtici. Inter quos tamen non convenit quâ certitudine certum ſit, quod talis gratia ſit agnoſcenda; dum aliqui negant eſſe certum certitudine fidei, vt Bartholomæus Medina hîc, Dominicus Bannes 2. 2. quæſt. 25. articulo 5. Puteanus & Gamacæus, & quidam alij; Alijs interim contendentibus certum eſſe ex fide, Ruardo Tappero art. 8. contra Luther. §. *Pro maiori*, ſub finem, Vega libro 7. in Concil. Trid. cap. 24. Bellarmino lib. 1. de Gratia & libero arbitrio cap. 3. Valentia huius p. diſput. 4. quæſt. 3. puncto 4. Suarez lib. 6. de eſſentia gratiæ cap. 3. & 3. p. diſput. 18. ſect. 2. Cabrera 3. p. quæſt. 62. diſput. 1. Concluſ. 3. Tanneto diſput. 6. dub. 2. Eſtio in 2. diſtin. 26. §. 3. Peſantio, & Maldero hîc.

Probari etiam ſolet huius concluſionis doctrina ex Concil. Vien. in Clement. tit. de ſumma Trinit. vbi poſtquam narratum eſt, quod quantum ad effectum baptiſmi in parvulis diverſæ eſſent Doctorum opiniones, quibuſdam dicentibus quod per virtutem baptiſmi parvulis quidem remittatur culpa, ſed non conferatur gratia; Alijs è contra aſſerentibus quod & culpa ipſis in baptiſmo remittitur, & virtutes ac informans gratia infundantur quoad habitum, etſi non pro illo tempore quo ad vſum; Patres ita concludunt; *Opinionem ſecundam quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam & virtutes, tanquam probabiliorem & dictis ſanctorum, ac doctorum modernorum Theologiæ magis conſonam & concordem ſacro approbante Concilio duximus eligendam.*

Si dicas iſtud Concilium tantum definire, quod opinio illa ſecunda ſit probabilior. *Ob.*

Reſp. Reſpondere poteſt Neg. Aſſ. ſenſus enim verborum eſt, quod illam opinionem quæ eouſque erat probabilior, vtpotè Sanctorum & Doctorum Theologorum dictis magis conſona, Patres Concilij tunc elegerint tanquam ſimpliciter indubitatam & ſequendam.

Ob. Si præterea dicas, hanc quidem verborum illorum expoſitionem videri planè conſentaneam, At non ita eſſe evidentem vt oporteat fateri quod Concilium illic determinaverit ſententiam ſecundam eſſe recipiendam tanquam dogma fidei.

Reſp. Reſp. quamvis non liqueat iſtud Concilium ita determinaſſe; hoc tamen feciſſe probabile eſt: Concilium verò Triden. rem apertius determinavit; et proinde iam fide certum debeat, gratiam quâ ſive adulti ſive parvuli iuſtificantur, eſſe formam quandam ſeu qualitatem habitualem, & per modum habitus inhærentem. Atque his omnibus bene perpenſis facilè intelligi poteſt, quantum à vero aberrent, qui exiſtimant ea quæ in Scholis traduntur de gratia Dei tanquam de qualitate animæ infuſa, nulla niti Scripturarum authoritate, quive opinantur ante tempora Concilij Viennenſ. nullam factam eſſe mentionem de infuſione qualitatis ſupernaturalis: Contra quos etiam facit quod Innocent. 3. cap. *Maior*, tit. de baptiſmo, meminit quæſtionis inter Doctores agitatæ, quorum alij dicebant parvulis per baptiſ. infundi virtutes quoad habitum; Innocentius autẽ demum fuit mortuus an. 1216. & Conc. Vienn. celeb. eſt an. 1311.

Conclvsio IV.

NOn eſt fide certũ quod prædicta gratia habitualis ſit verus habitus, etſi verum ac propriè dictum eſſe habitum non ſit dubitandum.

Prius prob. quoniam & Tridentini & Viennenſis Concilij Patres in ſua definitione conſultò videntur abſtinuiſſe à nomine habitus, etſi nomen iſtud expreſſum fuiſſet in commemoratione diverſarum, quæ inter Doctores erant, opinionum. Et meritò quidem verba ſua ſic temperarunt; quia cum eo quod gratia ſit qualitas permanens & per modum habitus inhærens, conſiſtit dubitatio an ſit habitus propriè dictus, an verò qualitas alterius naturæ ab ijs qualitatibus quas vocare ſolemus habitus propriè dictos; præſertim cùm non ſatis appareat parvulos baptizatos per gratiam quam in baptiſmo acceperunt, poſtquam adoleverint, inclinari ad opera pietatis,

niſi

niſi bene & Chriſtianè inſtruantur, & ad ea paulatim aſſueſiant, id quod tamen videri poſſet poſtulare natura habitus propriè dicti. Quare ſi quis ita ratiocinetur, fidei eſt gratiam eſſe habitualem: ergo etiam fidei eſt, eam eſſe habitum propriè dictum. Neg. eſt Conſ. quia non eſt idem, illam eſſe habitualem, & eſſe habitum propriè dictum. Habitualis enim dicitur, eò quod vel ſit habitus, vel proportionem ſeu ſimilitudinem habeat cum habitibus, ſubjectum ſcil. informans & permanenter ipſi inhærens, quomodo inhærere ſolent habitus.

Non idem eſt gratiã eſſe habitualem & eſſe habitum.

Poſterius Probatur, quoniam gratia eſt qualitas permanenter inhærens & difficulter mobilis (non enim perditur niſi per aliquid grave, cuiuſmodi eſt peccatum mortale) per quam anima redditur habilis ad bona opera exercenda, dicente Catechiſmo Concilij Trid. in tract. de baptiſmo, quod ex Chriſti Domini plenitudine in omnes qui iuſtificantur, divina virtus & gratia diffunditur quæ nos ad omnia Chriſtianæ pietatis officia habiles reddit.

Confirmatur, per gratiam quâ iuſtificamur, nobis præſtatur vt quod faciendum cognovimus, etiam facere diligamus atque valeamus, vt ex definitione Concilij 3. Carthag. aſſerit S. Cœleſtinus epiſtolæ ad Epiſcopos Galliæ, cap. 8. Nihil ergo deeſt iſti gratiæ ad rationem habitus requiſitum.

Neque refert, quod non ſatis appareat parvulos baptizatos cum adoleverint, inclinati ad opera virtutum: quamvis enim iſta inclinatio non ſemper appareat, revera tamen per gratiam ipſis inhærentem ac permanentem, habiles facti ſunt, vt illa opera poſſint exercere: Neque amplius requirendum eſt vt ſit habitus propriè dictus, niſi velimus dicere (quod abſit) nullas virtutes infuſas eſſe habitus, cùm in parvulis adoleſcentibus non magis appareat earum virtutum inclinatio, quam gratiæ iuſtificantis.

Si quis objiciat B. Thom. q. 27. de verit. art. 2. ad 7. ſcribere, quod gratia non propriè poſſit dici habitus. Reſp. ipſum velle quod gratia non ſit propriè habitus, ſicut Philoſophi locuti ſunt, de habitibus quos in prima ſpecie qualitatis reponebant: In ea enim ſolum collocabant habitus illos operativos qui proximè ordinantur ad operandum: Gratia verò non eſt proximum vel immediatum principium operativum, ſed proximè ordinatur ad tribuendum eſſe ſupernaturale, & remotè ſeu mediatè, etiam ad bene ac meritoriè operandum. Quę Reſponſio ex ipſis S. Doct. verbis habetur. Ibi enim dicit gratiam eſſe in prima ſpecie qualitatis; & cum ait quod non propriè poſſit dici habitus; pro ratione ſubdit, *Quia non immediatè ordinatur ad actum, ſed ad quoddam eſſe ſpirituale quod in anima facit.*

Si ruſum objicias, cũ ibi ſubjungere quod gratia eſt ſicut diſpoſitio reſpectu gloriæ Reſp. eum non velle quod ſit diſpoſitio prout diſtinguitur cōtra habitum; talis enim diſpoſitio eſt facilè mobilis à ſubjecto; Ipſe autem cenſet gratiam non niſi difficulter eſſe mobilem: Nam cum ar. 1. iſtius q. ſibi objeciſſet gratiam non eſſe habitum, eò quod gratia facilè removeretur, vtpotè per vnum actum peccati mortalis ita reſpondet: *Ad 9. dicendum quod quamvis per vnum actum peccati mortalis gratia amittatur, non tamen facilè gratia amittitur; quia habenti gratiam non eſt facilè illum actum exercere propter inclinationem in contrarium, ſicut Philoſophus dicit in quinto Ethic. quod iuſto difficile eſt operari iniuſta.* Quo modo idem S. Doct. in qq. diſp. ar. 1. de charit. ad 9. dixit quod *Charitas eſt difficile mobilis, quia non de facili, qui habet charitatem, inclinatur ad peccandum.* Senſus igitur eorum quæ objiciuntur, eſt gratiam eſſe diſpoſitionem quandam fixam & permanentem, eo modo quo qualitas permanens poteſt eſſe diſpoſitio ad aliquem ſtatum perfectiorem.

Ex his elici poteſt iſta deſcriptio gratiæ habitualis: Gratia eſt qualitas ſupernaturalis animę cui infunditur inhærens permanenter, eique tribuens quoddam eſſe divinum.

Pro ſolutione 1. Dicendum eſt ad Maior. conformiter his quæ ſupra queſt. 85. ar. 1. ad 4. ſcripſit, quod nulla qualitas agit effectivè in ſuum ſubjectum, agit tamen ipſum eo modo loquendi quo dicitur quod albedo facit album. Quod autem ſubſumitur; Sed gratia agit in animam, iuſtificando ipſam; ſi intelligatur de gratia quę in iuſtificatione infunditur, verum eſt quod gratia agit in anima formaliter, quatenus eam reddit formaliter iuſtam, eam ſcilicet informando ipſique inhærendo, non eſt autem verum quod effectivè agat in animam, vt etiam ex q. ſeq. ar. 1. ad 1 patet, Et ſic Neg. eſt Conſeq. Si verò ſubſumptum intelligatur de gratia increata, de gratuita nimirum Dei voluntate, illa effectivè agit in animam, & non poteſt eſſe qualitas, quamvis poſſit cauſare qualitatem in anima.

Pro reſp. ad 2. diſtinguenda eſt Ma. Si enim ſubſtantia conſideretur ſecundum rationem entitatis ſive ſecundum ſuum eſſe, modumque eſſendi & comparetur ad qualitatem ſimiliter conſideratam; ſic ſubſtantia eſt nobilior accidente, quia (vt ſanctus Doctor ait 2 2. q. 23. ar. 3. ad 3.) ſubſtantia eſt ens per ſe, qualitas autem in alio; & per ſe loquendo nobilius eſt per ſe eſſe, quam eſſe in alio. At ſi ſubſtantia conſideretur ſecundum quod eſt quiddam potentiale, natum perfici ab alio, & cōparetur ad qualitatem conſideratam vt eſt participatio alicuius ſuperioris naturę vel coniunctiva cum ſuperiori natura, eatenus qualitas eſt nobilior quam ſubſtantia: Gratia verò eſt participatio quædam ſuperioris naturæ, nimirum divinæ, & eſt etiam coniunctiva hominis cum Deo; & ideo ſecundum hanc rationem gratia nobilior eſt quam anima, etſi ſecundum priorem modum anima ſit nobilior.

Confirmatur, Gratia eſt participatio bonitatis divinæ per ſe ſubſiſtentis ſed accidentalis tantum: Id enim quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem: Cum ergo anima imperfectè participet divinam bonitatem, gratia quæ eſt illa participatio imperfecta, vtpotè forma accidentalis; imperfectiori modo habet eſſe in anima, quam anima ipſa ſubſiſtat; hæc enim per ſe ſubſiſtit, non ſimiliter gratia; & ſic gratia eſt nobilior, in quantum eſt expreſſio vel participatio divinæ bonitatis, non autem quantum ad modum eſſendi. Ad Prob. Min. quâ dicitur, Multa poſſumus per gratiam, ad quæ natura non ſufficit.

Vt gratia ſit nobilior quam anima.

Reſp. hoc eſſe verum: quemadmodum enim ex q. 109. collata cum quæſt. 113. & q. 114. patet, per gratiam conſtituimur iuſti & grati Deo, poſſumuſque opera vitæ æternæ meritoria facere, ad quæ natura nullo modo ſufficit. Verum ad hæc & ad alia hujuſmodi ſatis eſt, quod gratia ſit forma accidentalis; ſicut ignis ſine calore non

poſſet calefacere, nec propter hoc oportet quod calor ſit ſubſtantia, ſed ſatis eſt quod ſit forma accidentalis.

Quod porro B. Thom. in hac reſp. dicit gratiam eſſe participationē diuinæ bonitatis, ſic ar. 3. in corp. repetit. *Lumen gratiæ eſt participatio diuinæ naturæ.* Et 3 p. qu. 2. art. 10. ad 1. *Gratia, quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo diuinitatis participata in homine:* q. 3. art. 4. ad 3. *Aſſumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem diuinæ naturæ ſecundum quandam aſſimilationem ad bonitatem illius.* Rurſum qu. 62. art. 2. *Gratia ſecundum ſe conſiderata perficit eſſentiam animæ, in quantum participat quandam ſimilitudinem diuini eſſe.* Quibus locis inter ſe collatis, apparet ſancti Doctoris mentem eſſe, quod gratia iuſtificans ſeu habitualis, dicitur diuinæ naturæ participatio, non tantum moralis (tribuendo ſcilicet homini conſortium morale cum Deo, quod conſiſtat in conformitate voluntatis & in imitatione bonitatis ac ſanctitatis ipſius;) ſed etiam quod ſit participatio quædam phyſica, accidentalis tamen, in quantum reuera nos Deo aſſimilat, tribuendo quoddam diuinum eſſe & inclinationem connaturalem ad poſſidendum Deum, eoq; fruendum, ac inſuper principia proxima earum operationum, quæ ſunt diuinis ſimiles, vt ſunt Deum amare, omnia propter eius gloriam facere &c. Hinc eſt quod per gratiam dicimur eſſe conſortes naturæ diuinæ, 2. Petri 1. & conformes imaginis filij Dei, ad Rom. 8. Huc etiam pertinent, tum quod Dionyſius ad concl. 3. citatus dicit diuinum in nobis ſtatum effici, cum quod Auguſt. tract. 23. in Ioan. ſcribit animam ab iniquitate reſurgere per id quod Deus eſt, ſiue (vt poſtea ſubijcit) per ipſam ſubſtantiam Dei, & corpora per diſpenſationem humanam, quia ſcilicet anima reſurgit à peccato, participando Dei ſubſtantiam, diuinam ſcilicet eius bonitatem, hoc eſt, accipiendo gratiam quæ eſt participatio diuinæ naturę; & per quam ipſe Deus in anima habitat; corpora autem noſtra reſurgunt per diſpenſationem humanam, quia participant gloriam corporis Chriſti. Ita B. Thom. 3. p. quęſt. 56. articulo 2. ad 1. Quibus conformia habet lectio. 5. in caput 5. Ioan. dicens quod Auguſt. loquitur de cauſa exemplari, & de cauſa qua illud quod viuificatur, conformatur viuificatori: Reſurrectio autem animarum non eſt per hoc quod animæ conformantur humanitati Chriſti, ſed Verbo: Reſurrectio verò corporum erit per hoc quod corpora noſtra conformabuntur corpori Chriſti, per vitam gloriæ, videlicet per claritatem corporum, ſecundum illud Philipp. 3. *Reformabit corpus noſtrum configuratum corpori claritatis ſuæ.*

Gratia eſt diuinæ naturæ participatio.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Min. cum eius Probatione. Nam gratia quando is qui illam habebat, peccat mortaliter, non redigitur in nihilum, ſed deſinit eſſe in anima ſecundum quod aliquis ex iuſto fit peccator. Sicut nec ipſa propriè creatur quando aduenit, ſed dicitur creari, in quantum homines ſecundum eam creantur, id eſt, in nouo eſſe conſtituuntur; ex nihilo, id eſt, ex nullis ipſorum meritis, ſecundum illud ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis.* Quo modo nulla accidentia rediguntur in nihilum, etiamſi iuxta illum modum quo ſunt, corrumpantur ſeu deſinant eſſe; B. Thom. indicauit quæſt. 5 de pot. art. 5. ad 9. & 1 p. quęſt. 104. art. 4. ad 3. quia ſcilicet etſi non habeant materiam partem ſui ex qua ſint, habent materiam in qua ſunt & de cuius potentia educuntur. *Vnde* (inquit) *cum omnino eſſe deſinunt, non annihilantur, ſed remanent in potentia materiæ* (vel ſubiecti) *ſicut prius.* Et quamuis accidentia ſupernaturalia non educantur de naturali potentia ſubiecti, quodam tamen ſenſu poſſe dici quod educantur è potentia eius obedientiali, oſtendimus 1. p. qu. 45. art. 4. concl. 3.

Gratia deſinit eſſe in peccatore, non tamen per annihilationem. Gratia qua ratione dicitur creari.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia ſit idem quod virtus.

QVÆSTIO eſt non de quacumque gratia, ſed de habituali quæ infunditur in iuſtificatione. Quæſtionis autem duplex ſenſus reddi poteſt. Vnus, An gratia idem ſit quod virtus in communi: iuxta quem ſenſum facile conceditur Reſponſio negatiua, quoniam ſi gratia idem eſſet quod virtus in communi; ſiue ſi gratia eſſet genus omnium virtutum, deberet prædicari de qualibet virtute in particulari, ſicut animal prædicatur de quolibet homine & de quibuſlibet alijs ſpeciebus ſub animali contentis; non poteſt autem gratia ſic prædicari de omnibus virtutibus: non enim de acquiſitis, neque de fide & ſpe quæ poſſunt eſſe ſimul cum peccato mortali.

Duplex Articuli ſenſus.

Alius, An gratia ſit idem cum vna aliqua virtute. Et quoniam ſatis euidenter conſtat, non poſſe eſſe idem cum virtutibus acquiſitis, quæ non faciunt hominem Deo gratum, vti nec iuſtum vel ſanctum: Ideo ſupereſt quærere, An gratia ſit idem cum aliqua virtute infuſa, & hoc meritò videri poteſt S. Doctor voluiſſe quærere: In procemio enim huius quæſt. id quod articul. 3. quærendum proponitur, ita effertur *Vtrum gratia differat à virtute infuſa.* Quo modo etiam habet textus Conradi ad hunc articul. Rurſum verò quia clarum eſt gratiam differre à virtutibus fidei & ſpei, quæ reperiuntur cum peccato mortali in ijs qui poſtquam fidem & ſpem receperunt, contra illas nihil offendunt, mortaliter tamen peccant contra alias, in quibus certum eſt non reperiri gratiam habitualem: Propterea quæſtio relinquitur de virtute charitatis.

An gratia idem ſit cum charitate.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, quia quidquid tribuitur gratiæ, tribuitur etiam charitati, & contra: ſignum ergo eſt quod gratia & charitas, non differant. Anteced. Probatur: Sicut enim gratia facit nos Deo gratos, Dei filios, Dei amatores; ita charitas, atque ita habent eundem effectum formalem.

Confirmatur, habent etiam eundem effectum in genere cauſę efficientis; nam effectus gratię in genere cauſæ efficientis ſunt opera meritoria. Hæc autem opera facit etiam charitas.

SECVNDÒ, Quandocumque ſunt duo entia in actu abſoluta, ſi realiter ab inuicem diſtinguuntur, vnum eorum poteſt eſſe ſine alio: Sed gratia & charitas ſunt entia in actu, & abſoluta: ergo ſi differunt realiter, vnum eorum poteſt eſſe ſine alio. At hoc dici non poteſt: Si enim daretur in aliquo gratia ſine charitate, ſequeretur ipſum eſſe

Deo

Deo gratum & non gratum: gratum, quia talem eum faceret gratia; non gratum, quia non diligeret Deum.

Sequeretur præterea, eundem ſi ſic moreretur, ſalvari & non ſalvari; ſalvari, quia per gratiam habet ius ad regnum: eſt enim Dei filius: ſi autem filius, & hæres, Rom. 8. non ſalvari, quia nemo ſalvari poteſt ſine charitate; cum charitas ſit veſtis nuptialis, quam qui non habebat, eiectus eſt in tenebras exteriores, Matthęi 22. Cumque ſine charitate nihil proſit. 1. Cor. 13.

Tertiò, Si gratia & charitas diſtinguerentur realiter, non poſſet dici quænam ſit præſtantior. Non gratia, quoniam Apoſtolus 1. Cor. 13. charitatem ponit omnium chariſmatum excellentiſſimam. Non etiam charitas, cum ex ſententia B. Thom. gratia comparetur ad charitatem & ad alias virtutes ſicut eſſentia ad ſuas potentias, vel natura ad ſuas proprietates; potentiæ autem non ſunt perfectiores, quam eſſentia, nec proprietates præcellunt naturam.

Quartò, Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. pro cauſa formali iuſtificationis aſſignans iuſtitiam Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit, quâ videlicet ab eo donati, renovamur ſpiritu mentis noſtræ, hanc iuſtitiam exponit eſſe charitatem quæ per Spiritum ſanctum diffunditur in cordibus noſtris, & ſine qua fides & ſpes non efficiunt vivum corporis Chriſti membrum, neque aliquid dicit de gratia; ergo cenſet gratiam non diſtingui à charitate. Neque enim reſponderi poteſt, quod in principio cap. videatur diſtinxiſſe gratiam & dona, dicens, *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*: Vocabulorum enim tantum eſt diſtinctio, & explicatio prioris per poſterius, vt probari poteſt ex can 11. Vbi decernitur anathema ei qui dixerit homines iuſtificari ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur atque inhęreat: vbi manifeſtum videtur non tanquam duo diverſa commemorari, gratiam & charitatem, ſed tanquam vnum idemque.

Qvintò, Si differrent realiter, hoc maximè eſſet propter illud quod dicitur eſſe proprium gratię, ſcilicet dare animæ quoddam eſſe divinum & ſupernaturale. Sed certum eſt hominem non poſſe participare divinum eſſe, niſi ſecundum accidens; nullum autem eſt accidens quo homo magis participet eſſe divinum, quam charitas; immo ſi gratia & charitas eſſent habitus re diſtincti, illam participationem magis faceret charitas quam gratia: gratia enim tantum daret eſſe accidentarium ſupernaturale; charitas verò præter illud, inſuper vniret animam Deo perfectiſſima vnione quę poteſt in hac vita haberi. Nam anima Deo maximè coniungitur per amorem quo Deum amat ſuper omnia.

Sextò, Si gratia ſic diſtinguitur à charitate ſicut anima à ſuis potentijs: conſequens erit quod nulla virtus infuſa poterit eſſe ſine gratia, quemadmodum nulla animæ potentia poteſt eſſe ſine anima. Atqui certum eſt amiſſa gratia non continuò perdi fidem & ſpem, ſed eas remanere quando contra illas non peccatur: ergo dicta diſtinctio non poteſt ſubſiſtere.

Septimò, Eſſentia rei non ſuſcipit magis & minus: ſi ergo gratia ſic diſtinguitur à virtutibus, quod ſit eſſentia quædam, & virtutes potentię; ſequeretur gratiã non poſſe augeri, quod falſum eſt.

Octavò, Gręci gratiam vocant *χάριν* & gratias *χάριτας* ſignum ergo eſt quod gratia & charitas ſit vnum idemque donum.

Nonò, Tam gratia quam charitas dicitur eſſe forma omnium virtutum: ergo non differunt ab invicem.

Decimò, Gratiæ convenit tota definitio virtutis: eſt enim bona qualitas mentis qua bene vivitur, & qua nemo poteſt abuti, quamque Deus in nobis ſine nobis operatur: Sed non poteſt eſſe alia virtus quam charitas: ergo eſt idem quod charitas.

Deniqve, Gratia eſt virtus proximè operativa: ergo non diſtinguitur à charitate.

Anteced. prob. tum quia gratia ſacramentalis quæ eadem eſt cum habituali, eſt proximum principium earum actionum ſupernaturalium, ad quas ſacramenta ordinantur; tum quia illa gratia quæ fuit in anima Chriſti, eſt proximum principium noſtræ gratiæ.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Probabile eſt gratiam habitualem de qua nunc quæritur, eſſe eundem habitum cum virtute charitatis, tantumque ab invicem diſtingui ratione, ita vt vnum idemque Dei donum quatenus ab ipſo gratis datur homini, ſit gratia; quatenus verò per illud donum homo eſt promptus ad actiones ſalutares exercendas, ſit virtus. Solam enim iſtam diſtinctionem agnoſcunt poſt Scotum, Durandum, Henricum, Andreas Vega lib. 7. in Concil. Trident. cap. 25. Bellarminus lib. 1. de gratia & libero arbit. cap. 6. Vaſquez 1. 2. diſput. 198. cap. 3. Eſtius in 2. d. 26. §. 4. & alij cum ipſis.

Probabile eſt gratiã & charitatẽ ſolum diſtingui ratione.

Conclvsio II.

Probabilivs eſt, quod gratia ſit habitus realiter à charitate diverſus. Ita paſſim B. Thomas, non tantum hic, ſed etiam 3. p. quæſt. 26. art. 2. qu. 89. art. 1. In 2. diſt. 26. artic. 4. qu. 27. de verit. 2. Caiet. Conrad, Medina hîc, Valentia diſput. 8. quæſt. 2. tom. 2. Suarez lib. 6. de gratia cap. 12. Henriquez lib. vlt. de fine hominis cap. 14. Tannerus tom 2. diſput. 6. dub. 2. Granad. contro. 6. de gratia tract 4. Becanus tract. 4. qui eſt de gratia cap. 1. Hickerus, Malderus, Wigers ad pręſentem quæſt. Sed & Patres Concilij Provinc. Moguntini an. 1549. celebrati cap. 7. de iuſtificatione, hanc ſententiam clarè docent, cum dicunt quod *cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum Sanctum vnâ cum fide ſimul charitatem in corde diffuſam ac ſpem accipit. Hiſque Dei donis in ipſo permanentibus, non iam ſolum reputatur aut nominatur, ſed verè exiſtit iuſtus*: Iſtis enim verbis evidenter vt ab invicem diſtincta ponunt, gratiam & charitatem, fidem & ſpem.

Probabilius eſt diſtingui realiter.

Probari poteſt hæc ſententia Primvm ex ſcripturis, quæ licet realem diſtinctionem non convincant, probabilitatem tamen adferũt quando de gratia & charitate loquuntur tanquam de duobus donis inter ſe diverſis, vt ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Vbi ſignificatur quod datio Spiritus ſancti pręcedit charitatem, ſicut cauſa effectum: Sed Spiritus ſanctus datur ſecun-

dum aliquod donum ſuum: ergo aliquod donum eſt in nobis quod naturæ ordine præcedit charitatem; & hoc non videtur eſſe aliud quam gratia: ergo gratia eſt aliud quam charitas.

Poſter. ad Cor. 13. *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti,& charitas Dei,& communicatio Sancti Spiritus ſit cum omnibus vobis.*

Ad Epheſ. 6. *Pax fratribus,& charitas cum fide à Deo Patre & Domino Ieſu Chriſto. Gratia cum omnibus qui diligunt Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.*

Prioris ad Tim. 1. *Superabundavit gratia Domini noſtri & dilectione.*

Probatur Secundò, Ex Concilijs. Vienneńſe, Clementina vnica de Summa Trinitate, elegit vt probabiliorem, & Sanctis Patribus magis conſonam, opinionem illam quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam & virtutes. Vbi diſertè velut diverſa ponit, gratiam & virtutes; ſub virtutibus autem vel omnes omninò comprehendit virtutes quę à Deo infunduntur, vel ſaltem Theologicas, ac præcipuè charitatem, cùm hęc ſit forma reliquarum.

Conc. Vienneńſ. diſtinguit gratiã & virtutes.

Tridentinum ſeſſione 6. cap. 7. dicens quod *Iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*, non obſcurè gratiam à donis diſtinxit; loquitur autem de donis illis quę poſtea in eodem cap. recenſet ac dicit hominem in iuſtificatione ſimul ea accipere, id eſt, de fide, ſpe & charitate. Et ſimiliter can. 11. vbi dicit homines non iuſtificari excluſâ gratiâ & charitate &c. Hoc modo Concil. Tridentinum, ejus Catechiſmus in tract. de baptiſmo intellexit, vbi cum quęſtione 38. dixiſſet hominis animum in baptiſmo divina gratia repleri, eamque gratiam deſcripſiſſet, eſſe divinam qualitatem in anima inhærentem; mox qu. 39. ita ſubjungit; *Huic additur nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam cum gratia divinitùs infunduntur.*

Probatur Tertiò, Rationibus. Prima eſt, *Virtus*, iuxta Philoſophum, *eſt diſpoſitio perfecti ad optimum*; ſive, eſt diſpoſitio ejus quod eſt ſecundùm naturam perfectum, ad optimum, id eſt, ad operationem: vnde ſequitur quod virtus in eo cujus eſt virtus, præſupponit perfectionem naturæ, conformem operationi ad quam ordinatur, eamque perficit ad operationem illam faciendam. Sicut virtus ſapientię in homine præſupponit naturalem ejus perfectionem, puta naturale lumen intellectus, & diſponit ipſum hominem ad optimum, id eſt ad cognitionem primarum cauſarum: & virtus acquiſita præſupponit hominem in ratione hominis conſtitutum, eamque diſponit ad operationes naturę humanę convenientes. Ergo ſimiliter virtutes infuſæ, cùm diſponant hominem ad operationes ſupernaturales, debent eſſe diſpoſitiones hominis perfecti ſecundùm eſſe ſupernaturale, hoc eſt, debent in homine præſupponere perfectionem ſupernaturalem, ſecundùm quam ipſe habeat quoddam eſſe ſupernaturale, conforme illis operationibus ad quas ejuſmodi virtutes ordinantur, vt ſcil. ſit particeps divinæ naturæ, iuxta illud 2. Petri 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, vt per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ*: Sed charitas eſt virtus infuſa: ergo præſupponit in homine tale eſſe ſupernaturale, cujus nimirum ratione ipſe dici poſſit eſſe divinæ naturę particeps effectus, & ſortitus quodдам eſſe divinum: Nihil eſt autem per quod homo dici poſſit habere illud eſſe, niſi gratia habitualis: ergo iſta gratia præſupponitur ad charitatem, ac per conſequens non eſt eadem cum charitate, ſed ab ea diſtinguitur.

Confirm. Charitas non poteſt eſſe illa forma quæ primò & per ſe tribuat iſtud eſſe ſupernaturale: oportet igitur eſſe gratiam quæ hoc tribuat. Antec. Prob. quia charitas eſt proximè operativa, ideoque etiam ipſa ſupponit eſſe divinum ſeu ſupernaturale, quod ſit conforme dilectioni ad quam ordinatur.

Accedit, quod omnis appetitus & inclinatio ſequitur aliquam formam, quam præſupponit: Nam appetitus naturalis ſequitur eſſe naturale; ſenſitivus, eſſe ſenſitivum; rationalis, eſſe intellectivum: Atqui charitas eſt quidam appetitus ſeu inclinatio, & quidem ſuperioris immò divini ordinis: ergo etiam ſequitur ac præſupponit formam ejuſdem ordinis, quæ ſcilicet tribuat eſſe divinum ac ſupernaturale, & ſic non poteſt eſſe ipſa charitas quæ iſtud eſſe tribuat. *Sicut in rebus naturalibus* (ait S. Doctor q. 27. de ver. ar. 2.) *eſt aliud natura ipſa, quam inclinatio naturæ, & ejus motus vel operatio; ita & in gratuitis eſt aliud gratia à charitate & à cæteris virtutibus. Et quod hæc comparatio ſit rectè accepta, patet per Dionyſ. in 2. cap. Eccl. Hier. vbi dicit quod non poteſt aliquis habere ſpiritualem operationem, niſi prius eſſe ſpirituale accipiat, ſicut nec operationem alicuius naturæ, niſi prius habeat eſſe in natura illa.* Ita S. Thomas. Verba Sancti Dionyſij ſic habent: *Sacra dilectionis ad divina mandata facienda principalis omninò progreſſus eſt ſecretiſſima illa & ineffabilis prorſus operatio, quâ divinus in nobis ſtatus efficitur*, id eſt, præcipuus, immò principaliſſimus proceſſus ſacræ dilectionis ad divina mandata ſalutariter & meritoriè implenda, eſt ſecretiſſima & prorſus ineffabilis operatio Dei, quâ nobis tribuit eſſe quoddam ſpirituale ac divinum, efficimurque divinæ conſortes naturæ: *Si enim divinus hic ſtatus divina nativitas eſt*; ſive, cum hujus divini eſſe conſecutio, ſit divina quædam generatio ſeu renaſcentia, ſecundùm quam ſpiritualiter naſcimur & in filios Dei adoptamur; *Nequaquam* (ſive vt alij legunt, *nunquam*) *ille aliquid ſciet ex ijs quæ à Deo revelata & tradita ſunt, neque operabitur, qui neque divinum hunc ſtatum conſecutus eſt*: hoc eſt, ille qui nondum habet iſtud divinum eſſe (quod quidem per gratiam gratum facientem habetur) non noſcet aliquid eorum quę à Deo revelata & tradita ſunt, loquendo de cognitione affectiva & per charitatem formata, neque quicquam operabitur meritorium, ſimpliciter nimirum, ſeu de condigno. *An verò nobis quoque ipſis, non dicimus prius eſſe neceſſarium humanæ vitæ ſtatum*, Vt ſic demum humana poſſimus operari, id eſt, Nonne & nos ipſi in rebus humanis dicimus, quod oportet primò habere eſſe humanum, vt poſſimus operari actus humanæ naturæ proprios? *Quippe quod non eſt, id neque motum vllum, neque ſubſtantiam omninò habet; quod autem quoquo pacto eſt, ea ſolum & agit & patitur quæ ſubſtantiæ ſtatuſque ſui ſunt.* Quaſi diceret, Id quod non eſt, nullum habet motum, nullam operationem, nullam ſubſtantiam; quod autem aliquo modo eſt, tantum agit ea ac patitur, quæ ſunt ſecundùm conditionem ſuæ naturę, ſuive ſtatus. Hactenus B. Dionyſius. Ex quibus verbis poſterioribus ita licet ratiocinari; Id quod aliquo modo eſt, ſolum operatur ea quæ

S. Dionyſ. requirit eſſe ſupernaturale ante virtutes operativas.

ſunt

ſunt ſecundum ſuam naturam: ergo vt operetur ſecundum naturam aliquam altiorem, actiones ſcilicet ſupernaturales, debet habere aliud eſſe, conforme illis altioribus ſeu ſupernaturalibus actionibus; ac per conſequens, vt poſſit opera ſupernaturalia, & vitæ æternæ meritoria per charitatem operari, debet naturâ prius habere eſſe divinum ſeu ſupernaturale; id quod fit per gratiam habitualem.

Ob. Si Dicas cum eſſe quod præſupponitur ad operationem, eſt accidentale, illa forma, quæ eſt principium operationis, poteſt tribuere tale eſſe, ſicut idem calor eſt principium calefactionis & dat eſſe calidum quod ad illam præſupponitur: ergo ſimiliter eadem eſt gratia quę dat eſſe ſupernaturale, & eſt principium operationis ſupernaturalis. *Reſp.* Reſp. Neg. C. quia antecedens verum eſt cum eſſe accidentale quod prǽſupponitur ſupponit naturam ſubſtantialem eiuſdem ordinis, ſicut eſſe calidum ſupponit ſubiectum ſubſtantiale ordinis naturalis, eſſe autem ſupernaturale quod gratia tribuit nullam ſupponit ſubſtantialem naturam ordinis ſupernaturalis.

Secundam Rationem præcedenti planè conformem ita proponit Suarez, Rationi conſonum eſt, vt Deus non minus cumulatè perficiat naturam in ordine ſupernaturali, quam in naturali, ſervatâ proportione: Sed in ordine naturæ ita rem conſtituit, vt primò det illi ſpecialem formam, deinde potentias & virtutes agendi tanquam connexas cum forma & in ea radicatas: ergo naturam ſimiliter ſublevat ad divinum ordinem, primò illi dando formam quâ conſtituatur in eſſe divino ſeu ſupernaturali (& hæc eſt gratia gratum faciens,) deinde virtutes operativas, ipſi gratiæ tanquam eſſentiæ & radici coniunctas.

Tertia Ratio eſt: Anima ſeu animæ eſſentia non minus eſt capax perfectionis ſupernaturalis, quam eius potentię: ſed in potentijs animæ ſubiectantur aliqui habitus infuſi, vt illas evehant ad ordinem ſupernaturalem: ergo propter eandem rationem aliquis habitus infuſus, ſeu qualitas aliqua ſupernaturalis divinitus infuſa ſubiectatur in anima; hæc autem non videtur eſſe alia, quam gratia ſanctificans, quæ proportionem habet cum anima: Sicut enim anima primò & per ſe dat eſſe naturale, & non operatur immediatè per ſeipſam; ſed mediantibus ſuis potentijs; ita gratia primò & per ſe dat eſſe divinum ſeu ſupernaturale, & non operatur immediatè per ſe, ſed medijs virtutibus infuſis quæ ipſi gratiæ ſunt connaturales.

Confirmatur, Omnino decet quod ſicut voluntas hominis iuſti eſt ſancta, & Deo grata, ita animæ ipſius eſſentia ſit formaliter & ſpiritualiter pulchra, ornata, ſancta, & Deo grata: Atqui, poſitâ communiori doctrina, quam ſecuti ſumus 1. parte q. 77. quæ tradit potentias realiter diſtingui ab anima, ſi gratia non differat à charitate, nihil erit in anima ſecundum ſubſtantiam ſeu eſſentiam ſuam conſiderata, ob quod ipſa ſit formaliter & intrinſecè pulchra, Deo grata, & ſancta: ergo veriſimile eſt gratiam à charitate diſtingui.

Ratio Quarta Qui iuſtificantur, dicuntur regenerari, renaſci, & filij Dei conſtitui: Sed omnis generatio & natiuitas, eſt ſecundum aliquam naturam ſeu eſſentiam, in quantum ſcilicet ille qui naſcitur, accipit naturam conformem naturæ generantis eamque recipit antecedenter ad facultates operativas; Nam generatio quæ dicitur nativitas, eſt proceſſio viventis à vivente in ſimilitudinem naturæ, & neque tantum neque primò in ſimilitudinem operationis. Vt ergo iuſtificatio poſſit dici regeneratio; & vt qui iuſtificantur, cum aliqua proprietate dici poſſint renaſci ex Deo, & filij Dei conſtitui; oportet quod præter principia proximè ad operationem ordinata (cuiuſmodi ſunt virtutes infuſæ) recipiant aliquam naturam quæ ſit naturæ divinę participatio, & hæc non alia eſt quam gratia ſanctificans.

Denique, Gratiam à charitate diſtingui non repugnat, immo convenit ſuavi Dei diſpoſitioni: Ergo diſtinguitur.

Et ex his rationibus intelligi poteſt non ſine neceſſitate multiplicari formas habituales, quandoquidem neceſſe ſit eas multiplicari, tum vt homo eſſe divinum accipiat, ſicque generetur ſpiritualiter, tum vt hominis anima ſeu animæ eſſentia ſit formaliter pulchra & ſancta.

Ad Argumenta prius oppoſita, & ad Primum quidem Resp. 1. Neg. Conſeq. quod enim iidem effectus tribuantur gratiæ & charitati, non ideo eſt quia ſunt vnicus habitus, ſed quoniam illi dona ſunt ad invicem valdè connexa, imò ex natura ſua inſeparabilia.

Resp. Secundò, eoſdem effectus non eodem modo tribui gratiæ & charitati: Hic enim effectus, hominem eſſe formaliter dilectum, Deo gratum, & Dei filium ſoli gratiæ convenit tanquam cauſę formali; charitati autem non convenit ſecundum ſe, tanquam cauſæ formali, ſed tantum ratione ſuæ radicis, hoc eſt, gratię quam ſupponit: Nam charitas pro ſuo primo ac proprio effectu formali habet, facere nos Dei dilectores ſeu proximè habiles ac potentes ad diligendum Deum: ſed præſupponit quod iam ſumus à Deo dilecti, quodque Deus in nobis produxerit effectum gratuitæ ſuæ dilectionis, hoc eſt, gratiam qua ſumus formaliter dilecti: vt proinde proprius ac formalis effectus gratię habitualis ſit, eſſe dilectum à Deo, atque ita habere eſſe ſupernaturale ac divinum, ratione cuius dicitur filius Dei; charitatis autem proprius ac formalis effectus eſt, eſſe habitualiter dilectorem Dei. Qui effectus, *eſſe Dei dilectorem*, tribui etiam poteſt gratiæ, ſed vt radici, non autem vt principio formali proximo ſeu immediato; ſicut, *eſſe dilectum*, tribui poteſt charitati, at non formaliter ratione ipſius, ſed ratione gratiæ quam prę-ſupponit.

Iidem effectus nō eodem modo tribuuntur gratiæ & charitati.

Quis proprius effectus charitatis.

Quis proprius gratiæ.

Ad Confirm. Reſp. quod, facere operâ meritoria, diverſimodè convenit gratię & charitati: gratia enim eſt illorum operum radix & principium primum; charitas eſt principium ſecundum, & proximè operativum. Item, gratia immediatè dignificat perſonam, atque ita operibus tribuit eam dignitatem quam opera ſolent habere ex dignitate operantis. Vnde B. Thomas quæſt. 27. de verit. art. 2. ad 4. ſcribit quod *charitas non ſufficeret ad merendum bonum æternum, niſi præſuppoſitâ idoneitate merentis quæ eſt per gratiam: Aliter enim dilectio noſtra non eſſet tãto præmio cõdigna:* Sed charitas eſt principium operis meritorij quantum ad actualem vel virtualem relationem in finem, non autem immediatè dignificando perſonam. Opponi inſuper poteſt, quod non ſolum gratia, ſed etiam charitas ſit formaliter vita animę: ſed hu-

ius rei explicationem dedimus 2. 2. quæſtione 23. ar. 2.

Resp. Tertiò, quod iſte effectus, tribuere homini eſſe divinum, per quod conſtituatur filius Dei, de quo ad Rom. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei;* Ad Rom. 8. *Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum;* & 1. Ioan. 3. *Nunc ſumus filij Dei,* haud facilè invenietur attributus charitati habituali.

Nam quod ex 1. Ioan. 3. ſolet adferri, *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus vt filij Dei nominemur & ſimus,* ab Eſtio in comment. à Suarez lib. 6. de gratia c. 13. Becano tract. 4. de gratia cap. 1. Granado diſp. 2. tract. 4. de gratia, rectè exponitur de charitate Dei erga nos, quæ tanta eſt vt nos faciat ſuos filios, non tamen proximè per charitatem nobis infuſam, ſed per gratiam. Quomodo etiam charitatem ſumit Apoſtolus in eodem cap. dicens, *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam ſuam pro nobis poſuit.*

Quod rurſum cap. 4. dicitur, *Omnis qui diligit ex Deo natus eſt,* non ſignificat quod dilectio ſit ipſa nativitas ex Deo, ſive quod ſit forma quæ per illam nativitatem infunditur; ſed vel quod eſt diſpoſitio ad illam formam aut nativitatem, ſi quis interpretetur de dilectione iuſtificationem antecedente; vel quod ſit optimus iſtius formę ſeu nativitatis fructus, iſque notior quam gratia. Magis quippe innoteſcit charitas per ſuos actus, qui magnam habent ſimilitudinem cum amore naturali.

Quod pręterea ex 1. Ioan. 4. adfertur, *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo;* ſolum probat eum qui manet in charitate, habere Deum in ſe manentem, quia charitas habet connexionem inſeparabilem cum gratia per quam Deus primò & principaliter manet in nobis; non autem dicit quod charitas ſit illa gratia.

Pręterea, quod ad Rom. 5. dicitur, *Charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum,* non probat charitatem eſſe primam formam, per quam Spiritus ſanctus habitat in nobis, ſed ſolum probat charitatem infundi per Spiritum ſanctum, & iuxta ſenſum ſuperius allatum, potius ſignificat Spiritum ſanctum prius (noſtro modo intelligendi) nobis dari, quod eſt cum infunditur gratia, & Spiritum ſanctum iam inhabitantem diffundere charitatem.

Denique, quod 1. ad Cor. 13. dicitur, *Charitas patiens eſt, benigna eſt* &c. non oſtendit charitatem eſſe radicem ac fontem omnium virtutum (id quod gratiæ habituali proprium eſt,) ſed quod omnium virtutum actus efficiat, nimirum imperativè, quodque excludat omnia peccata mortalia.

Ad 2. quidquid ſit de eo quod aſſumitur, de quo videantur quæ diximus 1. p. qu. 45. ar. 3. concl. 4. Resp. nobis videri probabilius quod gratia & charitas poſſint ab invicem ſeparari, loquendo de potentia Dei abſoluta; quoniam etſi iuxta vtriuſque conditionem & naturam ſint invicem inſeparabiliter connexæ, illa tamen connexio non eſt omnino eſſentialis.

Confirmatur, nihil videtur repugnans, quominus abſoluta ſua potentia Deus conſervet animam ſine potentia voluntatis, aut contra: ergo etiam non repugnat quod gratiam quæ in anima eſt, ſervet ſine charitate quę ſubiectatur in voluntate; aut charitatem ſine gratia. Poteſt ergo iſta ſeparatio dupliciter fieri.

Quid ſi charitas & gratia ſeparatentur.

A Vno modo, ſi Deus daret vel conſervaret gratiam, non dando vel non conſervando habitum charitatis; quo caſu iſte homo eſſet formaliter Deo gratus, & dilectus, ac Dei filius adoptivus, ſanctus & iuſtus, vitaque æterna dignus ſecundum quod illa conſideratur vt hæreditas filijs Dei tribuenda, non eſſet tamen formaliter dilector, quia non haberet proximum principium inclinans voluntatem (cuius eſt diligere) ad diligendum.

Si quæras, num hoc caſu dicendus eſſet talis homo non eſſe gratus. Reſp. quod non; partim quia haberet tale eſſe ad quod natus eſt ſequi habitus dilectionis; partim quia pro occaſione occurrente Deum actu diligeret. Qui actus eſſet quidem meritorius, propter dignitatem perſonæ B operantis, & propter motionem Spiritus ſancti eum efficientis; quoniam tamen non procederet à principio proximo ſibi connaturali, non tam perfectè eſſet meritorius, quam ſi præter dignitatem quam ex perſona operante ſortiretur, etiam procederet à principio proximo connaturali.

Alio modo, ſi Deus charitatis habitum daret aut conſervaret ſine gratia habituali. Quo caſu talem hominem non fore ſatis idoneum ad ſimpliciter merendum vitam æternam de condigno, ſupra citatus B. Thomas ex qu. 17. de verit. dixit, quia omnino ei deeſſet perſonæ dignitas (quæ eſt conditio neceſſaria ad tale meritum ex parte operantis) quandoquidem non eſſet intrinſecè & C propriè filius Dei adoptivus, nec haberet naturam partis participatam: vnde non deberetur ei vita æterna tanquam hæreditas, ſed velut merces operario promiſſa, eaque talis quam operarius non omnino de condigno, ſed modo aliquo inferiori mereretur. Et huiuſmodi homo eſſet quidem formaliter dilector, ſed non eſſet dilectus, Deo vt gratus formaliter & intrinſecè: vti nec haberet eſſe divinum.

Cæterum ſicut ſi anima poneretur ſine ſuis potentijs, homo tali anima præditus eſſet mutilus & imperfectus: ita caſu illo poſito quod gratia ineſſet alicui ſine charitate, ipſe eſſet imperfectus in eſſe ſeu ſtatu ſupernaturali: In plenitudine enim iuſtitiæ ſanctificantis quæ habetur in hac vita, præter gratiam includuntur omnes virtutes D theologicæ, ſicut in plenitudine eſſe hominis, naturalis, præter animam includuntur potentię naturales.

Ex his conſequenter videtur dicendum, quod is qui haberet gratiam ſine charitate habituali, ſimpliciter ſalvaretur: quia in quantum filius haberet ius adeundi hæreditatem cæleſtem.

Neque refert quod ſine charitate nemo ſalvetur, imo nec opera proſint quæ penitus ſunt ſine dilectione: Hoc enim ideo eſt, quia iuxta conſuetum operationis Dei morem is qui charitatem non habet, nec gratiam, nec alia ad ſalutem neE ceſſaria habet: Reſpicit namque ſcriptura ad ea quæ ſecundum ordinariam Dei potentiam fiunt, non ad ea quæ in caſibus planè inſolitis & inauditis fieri poſſunt. De illo porro qui haberet charitatem ſine gratia habituali, ſimiliter dicimus, quod ſalvaretur: quia Deus tam bonus eſt quod ſalvet omnes qui ex charitate ipſum diligunt, ſi in ea perſeverent.

Ad 3. Resp. gratiam eſſe præſtantiorem charitate. Nec refert quod Apoſtolus charitatem dicat eſſe omnibus chariſmatibus excellentiorem:

Digitized by Google

quia non confert eam cum gratia habituali, ſed partim cum gratijs gratis datis, partim cum alijs virtutibus Theologicis, vt ex 1. Corinth. 12. & 13. patet; ſeu generaliter cum omnibus illis donis & chariſmatibus quæ ex natura rei, ſive ſecundum connaturalem rerum divinarum ordinem poſſunt eſſe ſine charitate; gratia autem habitualis iuxta illum ordinem non poteſt eſſe ſine charitate.

Ad 4. Resp. Neg. C. quoniam etſi Conc. in verbis citatis non expreſſerit gratiam, eam tamen non excluſit, præſertim cum initio c. eam expreſſerit dicens quod *iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariã ſuſceptionem gratiæ & donorum.*

Vna formalis cauſa iuſtific. eſt iuſtitia Chriſti, quæ plura complectitur.

Nec refert quod Conc. dicat vnicam eſſe formalem cauſam iuſtificationis: quamvis enim gratia & charitas ponantur eſſe duo habitus realiter diſtincti, non propterea ponuntur duo quæ ſingula ſint adęquatæ cauſæ formales iuſtificationis, cum illa vna cauſa, ſit iuſtitia Chriſti quâ nos iuſtos facit; hæc autem complectatur gratiam & dona ſeu virtutes, vt verbis illis ſignificatur, *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*, itemque iſtis, *in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo*, &c. *fidem ſpem & charitatem*: ita vt iſta omnia concurrant in ratione vnius completæ formæ iuſtificationis; gratia quidem vt animam dignificando & rectificando; virtutes autem, vt ordinando potentias in operationes & finem.

Non refert etiam quod quando Concilium canone 11. de gratia & charitate loquitur, vtatur verbo ſingularis numeri: Non enim inde conſequens eſt ipſum velle, quod gratia & charitas ſint vnus idemque habitus; ſed tantùm quod ſint vnum in ratione cauſæ formalis: Loquitur enim de illis, quatenus conſtituunt vnam completam formam iuſtificationis, vt bene explicat Choquetius de natura gratiæ ſanctificantis diſputatione 5. cap. 3.

Ad 5. Resp. Neg. poſteriorem partem Subſump. per gratiam enim habitualem homo magis participat eſſe divinum, quam per charitatem, vt ex ſupradictis intelligi poteſt. Immò per charitatem ſecluſa gratia non participat illud eſſe immediatè ſeu ratione eſſentiæ, ſed tantùm ſecundùm rationem facultatis operativæ.

Et charitas vnit Deo, & gratia.

Quod ſumitur & charitatem & amorem vnire animam Deo perfectiſſimâ vnione, verum eſt; ſed hoc facit tum charitas tum amor ſimul cum gratia quam ſupponit, & cui inſeparabiliter iungitur. Alioquin ſi ſeorſim conſiderentur gratia & charitas, prius & magis vnit gratia: cùm ipſa ſit ſecundùm quam homo conſequitur eſſe divinum, quod prius eſt quam principia operativa, & potius quam proprietates: charitas autem ſolùm vniat velut principium proximum operationis erga Deum.

Ad 6. Negatur Sequela. Quamvis enim aliqua ſit ſimilitudo inter gratiam & virtutes ex vna parte, & animam ac ejus potentias ex altera, differentia tamen eſt, quod anima ſit ſubjectum ſubſtantiale earum proprietatum, & potentiarum quæ ab ipſâ emanant, gratia verò non ſit ſubjectum virtutum quę ab eâ derivantur: atque ita virtutes non in tantum pendent ab exiſtentia gratię quantum potentiæ naturales ab exiſtentia animæ.

Deinde, virtutes ſecundùm quod manant à gratia habituali: ſic non poſſunt eſſe ſine illa: fides & ſpes non manant à gratiâ habituali ſecundùm ſuam nudam ſubſtantiam (quomodo permanent quando gratia perditur per peccatum mortale, non oppoſitum fidei, aut ſpei) ſed ſecundùm rationem perfectæ virtutis; iſtam verò rationem habere deſinunt, quandocumque amittitur gratia.

Eſſentia quo modo non admittit magis & minus.

Ad 7. Resp. Neg. Sequelam: etſi enim eſſentia ſubſtantię propriè dictæ non ſuſcipiat magis & minus, vti nec quęvis alia eſſentia ſecundùm quidditatem & perfectionem ſpecificam conſiderata, vt 1. p. q. 25. ar. 6. concl. 1. & 2. 2. qu. 24. ar. 5. declaravimus, eſſentia tamen individualis earum rerum quæ intendi poſſunt ac remitti (cujuſmodi eſt gratia) admittere poteſt magis & minus.

Ad 8. Resp. Neg. Conſequ. quia Græci non tantùm gratiam habitualem (de quâ tamen ſola quęſtio eſt, An idem ſit quod charitas) vocant *χαρίν*: ſed generaliter omne beneficium gratuitum, omneque illud quod gratum apparet, quemadmodum liquere poteſt conferenti cap. 1. Lucæ verſum 30. Ioann. 1. verſ. 17. 2 Cor. 8 v. 4. Ad Tit. 2. v. 11. Tob. 1. v. 13. Eſther 15. v. 17. Et alibi paſſim, vbi pro gratia quod nos habemus, ſemper in Gręcis habetur *χαρίς*, & hoc ideò quia *χαρίς* generatim ſignificat beneficium, munus, voluptatem, & illectamentum. Conſiderare deberent qui ſic ratiocinantur quod charitas paſſim in ſacris literis Græcis dicatur *ἀγάπη*, & non *χαρίς*, vt ad Rom. 5. v. 5. & 8. ad Rom. 8. v. 35. & 39. 1. ad Cor. 13. v. 1. 3 8. & 13. c. 14 v. 1. c. 16. v. 14. & alibi: ex quâ proinde vocabuli diverſitate potius ſequitur diverſitas rei.

Charitas eſt forma virtutum ac etiam gratia.

Ad 9. Resp. gratiam & charitatem eſſe formam omnium virtutum, ſed aliter atque aliter. Nam charitas eſt earum forma ex parte actus, in quantum omnium virtutum actus in finem ſuum ordinat; ſicque illis tribuit ordinem ad finem, ac per conſequens perfectionem: ſed gratia eſt forma omnium virtutum ex parte originis, quoniam ex ipſa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diverſas potentias diſperſi; illud autem quod ab alio oritur, formam & ſpeciem ab eo trahit, & in ſuo vigore conſiſtit, quamdiu ſuæ origini continuatur. Ita B. Thomas in 2. diſtinctione 26. articulo 4. ad 5. Secunda Secundę quæſtione 23. articulo octavo, quæſt. 14. de ver. ar. 5.

Ad 10. Resp. Negand. Aſſumpt. quoniam in definitione virtutis: illa pars, *quâ bene vivitur*, notat habitudinem ejus quod ſit principium proximũ & immediatum ad rectè vivendum vita ſecunda, hoc eſt, ad bonas operationes exercendas. Non enim hìc ſumitur, bene vivere, ſecundũ quod eſt eſſe viventis, ſed ſecundùm quod eſt operatio rei vivæ, gratia autem habitualis etſi ad bonas actiones multum valeat, non eſt tamen illarum principium proximum & immediatum, ſed mediantibus virtutibus: & ſic gratia non eſt qualitas quâ immediatè rectè vivitur, ſecundùm quod in definitione dicitur. Vide B. Tho. in 2. d. 27. ar. 2. ad 8.

Ob.

Si dicas, quod gratiæ conveniat hęc alia virtutis definitio, *Virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*: etiam Neg. Aſſ.

Reſp.

Cùm enim attribuitur virtuti, quod habentem illam facit bonum; intelligi debet quod faciat bonum in ordine ad naturam præſuppoſitam; ſive quod

cum conſtituat bonum & proximè diſpoſitum, vt per eam ſicut per principium proximum, faciat operationes conſentaneas ac proportionatas perfectioni naturæ quæ præexiſtit; Gratia verò non ſic facit bonum habentem, ſed dando illi eſſe divinum, atque ita exiſtendo radix omnium virtutũ: Et vlterius virtus reddit opus virtuoſi bonum tanquam proximum iſtius operis principium: gratia tanquam principium remotum.

Ad Poſtremvm Neg. Antec. Ad 1. eius probationem Reſp. hoc non convenire gratiæ Sacramentali, in quantum eſt gratia habitualis: ſed in quantum eſt Sacramentalis ſeu Sacramento reſpõdens, iuxta peculiarem Sacramenti proprietatem, ſecundum ea quæ diximus 3. p. q. 62. ar. 2.

Ad ſecundam Reſp. gratiam animæ Chriſti collatam non eſſe ex ſe & per ſe ſeu immediatè operativam, neque noſtræ gratiæ, neque alicuius alterius: Sed erat (cum adhuc eſſet viator) principium merendi, in quantum reddebat illam animam formaliter gratam, ſicque dignam & diſpoſitam ad merendum per actus ſuarum potentiarum, ſicut & de facto nobis meruit tum gratiam, tum omnia alia bona ſalutaria, vt probavimus 3. p. quæſt. 19. ar. 4. Illam autem gratiam non in nobis phyſicè cauſat, vel aliquando cauſavit gratia animę Chriſti inhærens ſecundum ſe præciſè conſiderata: ſed aut in genere ſolum cauſæ moralis vel meritoriæ, aut virtute illi ſuperaddita per modum tranſeuntis, vt declarat Choquetius diſp. 11. de gratia, c. 2. l. 1.

Gratia animæ Chriſti non eſt per ſe immediatè operativa.

Articvlvs IV.

Vtrum gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, an in aliqua potentiarum.

Videtvr quod non ſit in eſſentia animæ. Primò, quia gloria non eſt immediatè in eſſentia animę, ſed in intellectu aut voluntate: ergo ſimiliter gratia: gloria enim eſt gratia conſummata.

Secvndò, ſi gratia eſt in eſſentia animæ, ſequitur quod prius & perfectius informet fidem, quam charitatem: cùm fides ſit in intellectu, & charitas in voluntate: Sicut enim ab eſſentia animæ prius naturâ oritur intellectus, quam volũtas; & intellectus perfectior eſt voluntate; ita conſequens videtur, quod fides prius & perfectius informetur gratia, ſi ea ſubjectetur in eſſentia animæ, quam charitas.

Tertiò, peccatum mortale & gratia ſic opponuntur, vt ex natura rei vnum expellatur per alterum: ſed peccatum eſt in voluntate: ergo gratia etiam in voluntate eſt. Pro Reſp. ſit

Conclvſio I.

Ivxta ſententiam eorum qui dicunt gratiam eſſe idem quod virtus, gratia ſubjectari debet in aliqua potentiarum animæ; quia omnis virtus habet pro ſubjecto aliquam animæ potentiam, vt ſupra q. 55. ar. 1. fuit oſtenſum.

Conclvſio II.

Qvemadmodvm ſententia B. Tho. realiter diſtinguens gratiam à virtutibus, eſt probabilior; ita conſequenter cum eo dicimus probabilius eſſe, quod gratia habitualis immediatè ſit

Gratia ſubiectatur in eſſẽtia animæ.

A in eſſentia animæ ſicut in ſubjecto: & ita expreſsè docent Monteſin. Granad. Tanner. Malder. Wigers, & communiter alij, qui poſt S. Thomam agnoſcunt diſtinctionem realem inter gratiam & charitatem.

Prob. Primò, Omnis perfectio quæ ſubjectatur in aliqua animæ potentia, habet rationem virtutis, vt patet ex q. 55. & 56. Sed gratia (quemadmodum ar. 3. vidimus) non habet rationem virtutis: ergo non ſubjectatur in aliqua potentia animæ.

Probatvr Secvndò, Generatio per prius terminatur ad eſſentiam, quam ad potentias: Sed conſequutio gratiæ habitualis eſt quædam generatio: (per illam enim renaſcimur, & novum eſſe, divinum ſcilicet ac ſupernaturale accipimus:) ergo
B per prius terminatur ad eſſentiam animæ, quã ad ejus potentias; atque ita gratia prius eſt in eſſentia animæ.

Prob. Tertiò, Intellectus participat cognitionem divinam per virtutem fidei; & voluntas participat amorem divinum per virtutem charitatis: ergo eſſentia animę participat naturam divinã, per gratiam: Non enim eſt ratio, quare eſſentia creaturæ rationalis minus participet formaliter & modo gratuito divinam perfectionem, quam ejus potentiæ; non eſt autem aliud per quod formaliter illam participare poſſit, quam gratia.

Confirmatur, niſi gratia ſubjectetur in eſſentia animæ, nihil in ea erit per quod eius ſubſtantia poſſit dici formaliter eſſe pulchra, ſancta, & Deo
C grata: dicendum eſt igitur quod in illius eſſentia ſubjectetur.

Ad Primvm Arg. Reſp. ſi per gloriam intelligatur beatitudo ſive quantum ad nudam eſſentiam, ſive cum ijs quæ illam comitantur, verum eſſe Antec. Sed Neg. eſt Conſ. quoniam (vt Conradus, & Monteſinus indicant) etſi beatitudo ſit gratia conſummata, quatenus gratia ibi ſuum finem ſuamq́ue potiſſimam operationem, ad quam in hoc ſæculo elevabat ac diſponebat naturam, conſecuta eſt, non oportet tamen quod illa finis conſequutio potiſſimaq́ue operatio ſit in eodem ſubjecto immediatè cum gratia. Sicut enim vnaquæque res perficitur & conſummatur illâ ſuâ operatione immanente, quæ eſt conſecutio finis
D (vnde & ipſa res dicitur tunc eſſe perfectior) nec tamen illa operatio eſt immediatè in ſubſtantia ipſius rei, ſed in ejus potentia operativa: ita gratia in ſubſtantia animæ exiſtens, cùm ordinetur ad beatificam Dei viſionem tanquam ad vltimam ſui perfectionem; hoc ipſo perficitur, quo beatifica illa viſio advenit, nec oportet illam viſionem ſubjectari immediatè in eodem ſubjecto, in quo eſt gratia.

Breviter etiam dici poteſt quod gloria ſeu beatitudo ſit gratia conſummata, in quantum involvit gratiam eſſe in ſuo termino, ac per conſequens in vltimâ ſuâ perfectione conſtitutam; ad hoc au-
E tem non requiritur quod idem ſit ſubjectum gratiæ & beatitudinis;

Si verò per gloriam intelligatur non præciſè ipſa beatitudo, ſed etiam ejus radix & fundamentum, quod eſt gratia habitualis hominem faciens Dei filium ac Deo gratum; Neg. eſt Antec. quoniam vt in hujus vitæ ſtatu gratia ſubjectatur in eſſentia animæ, ita etiam in ſtatu beatitudinis. Vnde B. Th. quæſt. 28. de verit. ar. 5. ad 6. *Sicut charitas via non tollitur ſed in patria remanet augmentata, propter hoc quod in ſua ratione nullum defectum*

Gratia manet in beatis eaq; etiam ſubiectatur in eſſentia animæ.

ſectum

Digitized by Google

fectum importat: ita gratia cum nullum in ſui ratione importet defectum, per ſui augmentum fit gloria, Nec dicitur eſſe diverſa perfectio naturæ in ſtatu viæ & patriæ, quantum ad gratiam, propter diverſam formam perficientem, ſed propter diverſam perfectionis menſuram. Quibus conformiter infra quæſtio. 111. art. 3. ad 2. ait, *Sicut charitas viæ non evacuatur ſed perficiatur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ eſt dicendum, quia neutrum in ſui ratione imperfectionem importat.*

Ob.
Reſp.

Ex his colligi poteſt pari modo ſolvendum eſſe quod alij diverſis verbis obijciunt; Gratia reſpondet gloriæ: ergo debet habere idem ſubiectum. Negari ſiquidem poteſt Conſeq. quia non eſt neceſſe quod ſibi invicem reſpondeant ex parte ſubiecti proximi, ſeu immediati; ſed gratia reſpondet gloriæ, in quantum tribuit ius ad gloriam; & quò maior eſt gratia, eò etiam maior erit gloria. Gloria quoque reſpondet gratiæ ſicut fructus reſpondet virtuti ſeminis, ac per conſequens in quantum ipſa datur ſecundum proportionem ad gratiam.

Ad 2. Neg. ſequela: quamvis enim fides ordine originis ſit prior charitate, ſicut intellectus prior eſt voluntate; non tamen fides eſt nobilior charitate, quia charitas perfectiori modo tendit in ſuum obiectum, hoc eſt, in Deum quam fides, vt 2. 2. quæſt. 23. artic. 6. docetur. Neque etiam fides prius informatur per gratiam, quam charitas, quia charitas eſt primum & radicale principium operis meritorij: ad opus autem meritorium prior eſt voluntas quæ eſt ſubiectum charitatis, quam intellectus qui eſt ſubiectum fidei; cum nulla operatio intellectus antecedeus omnem omnino actionem voluntatis, poſſit eſſe libera, atque adeò nec moraliter bona nec meritoria.

Ob.

Reſp.

Si dicas operationem intellectus eſſe priorem operatione voluntatis, eò quod ad intellectum pertineat oſtendere ac manifeſtare obiectum voluntati. Reſp. actionem voluntatis viciſſim eſſe priorem in movendo & quantum ad exercitium; cum ad voluntatem pertineat movere cęteras potentias, etiam intellectum, quemadmodum ſupra quæſt. 9. art. 1. diximus.

Peccatum quod eſt in intellectu poteſt expellere gratiam & charitatē non in intellectu exiſtentem

Ad 3. Resp. 1. diſtinguendo Subſumptum: omne enim peccatum eſt in voluntate ſicut in cauſa, non tamen omne peccatum eſt in voluntate ſicut in ſubiecto, vt patuit quæſt. 74 art. 2. & ſic Neg. eſt Conſeq. ſicut enim peccatum infidelitatis, quod eſt in intellectu, expellit gratiam & charitatem quæ non ſunt in intellectu; & vice verſa per gratiam illud ipſum peccatum expellitur; quare quodvis peccatum mortale non poſſet expellere gratiam, & hoc ipſum expelli per gratiam, etiamſi gratia ſubiectetur in eſſentia animæ, & peccata quædam ſunt in voluntate, quædam in alia potentia.

Resp. 2. quod licet peccatum actuale non ſit primò in animæ eſſentia, quia nobis non ineſt per infuſionem ſicut gratia, ſed per actionem noſtram propriam advenit, omnis autem noſtra actio reſpicit determinatam potentiam à qua tanquam à principio propinquo proficiſcitur, & in qua etiam (ſi ſit immanens) ſubiectatur: pertingit tamen ad eſſentiam animæ, in eaque recipitur quoad maculam ab actu peccati cauſatam: Neque enim ſola voluntas peccatoris, ſed etiam ipſius animæ eſſentia eſt formaliter fœda, maculata, & Deo ingrata, vtique propter maculam & la-

Peccati macula eſt etiam in eſſentia animæ.

bem quæ illam afficit & deturpat. Quamvis ergo peccatum immediatius opponatur virtuti, quam gratiæ; opponitur tamen etiam gratiæ, & eſt in eſſentia animę quæ eſt ſubiectum proximum gratiæ.

De libris hypognoſticon.

Pro ſolut. 1. Obſervandum eſt libros hypognoſticon qui ſub nomine Auguſt. citari ſolent, eò quòd exſtent inter eius opera, eruditi ſint & vtiles; non eſſe revera B. Auguſtini; cum nec eius phraſim habeant, nec à Poſſidio, vel Beda, vel alio vetere tribuantur Auguſtino. Similia nihilominus ijs qui adferuntur hoc loco ex lib. 3. hypognoſticon cap. 11. vbi gratia comparatur ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum vel iumentum, habet Auguſtin. epiſtol. 106. dicens, *Ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici comitante, non ducente: pediſſequa, non prævia voluntate.* Et ſerm. 12. de verbis Apoſtoli cap. 12. *Sentis te habere ſeſſorem? Sentis te habere rectorem? Sentio, inquis. Illi ergo dic, Greſſus meos dirige, ſecundum verbum tuum. Regit te ſub iugo ſuo & ſub ſarcina ſua.* Franco etiam Abbas affligenienſis qui claruit ann. 119. tom. 2. de gratia Deum vocat ſeſſorem, eumque manſuetiſſimum: ſicut & S. Bonavent. in 2. diſt. 26. qu. 5. approbans verba Auguſtini (cuius tamen locum non exprimit, veriſimile autem eſt ex prædicto opere hypognoſticon) dicentis quod gratia ſe habet ad liberum arbitrium, ſicut ſeſſor ad equum. Qui etiam quæſt. 6. ait, quod *reſpectu operis meritorij gratia eſt ſicut principalis motrix, & voluntas ſicut pediſſequa.* Eandem comparationem habent Adrian. quodlib. 8. qu. 1. litt. K. & Driedo tract. 6. cap. 2. p. 2. de captivit. His præmiſſis.

Gratia ad liberum arbit. eſt ſicut ſeſſor ad equum.

Voluntas eſt pediſſequa gratiæ.

Ad Arg. quod B. Thomas primo loco proponit, Reſp. Neg. Conſeq. quia dum gratia comparatur ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum, non eſt comparatio accidentis ad ſubiectum, quaſi ſignificetur quod gratia reſpiciat liberum arbitrium tanquam ſuum ſubiectum: ſed eſt comparatio moventis ad motum, per quam docemur quod gratia moveat ac dirigat voluntatem, ſicut ſeſſor movet ac dirigit equum. Quę quidem comparatio propriè intelligitur de gratia actuali: ſed poteſt nihilominus etiam accommodari ad gratiam habitualem, quomodo B. Thom. hîc eam accommodat dicens, quod *Sicut ab eſſentia animæ effluunt eius potentiæ quæ ſunt operum principia: ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus: & ſecundum hoc gratia comparatur ad voluntatem vt movens ad motum quæ eſt comparatio ſeſſoris ad equum.* Pro qua comparatione non oportet quod gratia ſit in voluntate, ſed ſufficit immò magis convenit eam eſſe in eſſentia animę, vt quemadmodum eſſentia animę ſe extendit ad omnes animę potentias: ita gratia ibi exiſtens per virtutes ab ea promanantes extendat ſe ac operetur vt primum & radicale principium cuiuſvis boni operis quarumcumq; potentiarum. Cęterum quod hîc S. Doctor dicit, à gratia virtutes effluere, vt etiam ar. 3 dixit, ac inſuper 3. p. q. 62. ar. 2. in corp. & in 2. d. 26. ar. 6. ad 3. difficultatem habet. Vnde

QVÆRITVR

Quomodo virtutes effluant à gratia.

SVAREZ lib. de gratia capite 23. Malderus, Tannerus, & alij non omninò improbabiliter docent virtutes non emanare phyſicè à gratiâ, ſed modo ſolum morali, quatenus nimirum ſimul infunduntur (ſi antea non præextiterint) ſuntque quaſi debitæ propter gratiam quam comitantur, & propter connaturalem cum ea connexionem.

Quæ explicatio probari poteſt, Primò, quia ſunt aliqui habitus ſupernaturales qui ſine gratia interdum infunduntur, ac etiam ſine gratia conſervantur, vt habitus fidei & ſpei: ergo non poſſunt dici emanare phyſicè à gratiâ: cùm effectus qui phyſicè ab aliqua cauſa oriuntur, non poſſint fieri vel eſſe ſine illa.

Secundò, Potentiæ quæ phyſicè deriuantur ab aliqua natura, inſunt omnibus habentibus illam naturam; non omnes autem virtutes inſunt vnicuique habenti gratiam: cùm beati habeant gratiam, & non fidem neque ſpem.

Tertiò, Lumen gloriæ quamvis ſupponat gratiam, non tamen ab illa profluit: ergo idem eſt de virtutibus ſupernaturalibus.

*Quartò, Si gratia habitualis eſſet phyſica radix virtutum infuſarum, ſequeretur quod ipſa efficienter concurreret ad illarum actus, quod tamen eſt falſum, cùm gratia non ſit qualitas activa. Sequeretur præterea quod virtutes ſic proportionarentur gratiæ, vt non augerentur neque diminuerentur niſi cum illa, quod ipſum quoque falſum eſt, cùm fides & ſpes augeri poſſint per ſuos actus ferventiores, etſi actus gratię & charitatis ſint remiſſi.

A gratia virtutes effluunt phyſicè vel quaſi phyſicè.

His tamen non obſtantibus æquè iuxta Beati Thomę mentem ſuſtineri poteſt, gratiam habitualem ita eſſe radicem ſeu principium radicale virtutum ſupernaturalium, vt iuxta exigentiam ſtatus & capacitatem ſubjecti, ſimul cum ea infundantur, & ab ea tanquam potentiæ quędam ſeu proprietates deriventur, non tantù moraliter, ſed phyſicè, vel modo quodam ad fluxum phyſicum valdè accedente: Hoc enim ſignificat Sanctus Doctor, partim dum gratiam ad virtutes comparat ſicut animam ad potentias, & ſicut movens ad motum: partim cù dicit, quod à gratia virtutes *derivantur, fluunt, effluunt, oriuntur*, quę verba plus ſignificant, quam nudum moralem profluxum, vel ſolam connaturalem connexionē: Alioquin pari modo dici poſſet de quovis accidente communi quod quaſi naturaliter comitatur ſubiectum, ipſum derivari & effluere, vel oriri à forma ſubſtantiali vel ab eſſentia, id tamen quod non ſolet dici, niſi de potentijs & proprietatibus.

Confirmatur, Gratiam eſſe talem radicem habituum ſupernaturalium non eſt contra naturam gratiæ vel habituum, & deſervit tum ad intelligendam eſſentiam gratiæ, tum ad reductionem omnium habituum ſupernaturalium, ad vnum principium ſibi connaturale: ergo meritò dici poteſt quod ſit eiuſmodi radix, ſicut poſt Capreolum, Conradum, & alios docent Granad. contro. 8. de gratia tract. 4. diſp. 3. & Choquetius in tract.

A de natura gratiæ ſanctificantis.

Ad Argvmenta verò oppoſita, et ad 1. quidem Respondere poteſt, illos habitus ſupernaturales, qui & quatenus dantur vel conſervantur ſine gratia, non derivari nec fluere ab illa, neque phyſicè, neque moraliter: Sed in eo ſtatu in quo dependent à gratia, ab ea derivantur & in ea radicantur. Itaque fides & ſpes, in quantum ſunt ſine charitate, nec dimanant nec conſervantur à gratia. Sed quatenus conjunctæ ſunt charitati, ſeu quatenus ſunt formatę, eatenus radicantur in gratia. Sive, tales virtutes nudæ ſecundùm ſubſtantiam conſideratæ non fluunt nec dependent à gratia; ſed bene, ſecundùm quod habent rationem perfectæ virtutis.

B Ad 2. Reſp. Aſſ. eſſe verum, quando natura illa habet vnicum ſtatum, & emanatio proprietatis non impeditur. Si autem natura diverſos ſtatus habeat, & vel variari poſſit ſecundùm illos, vel impedimentum aliquod ſuperveniat, non erunt omnes eædem proprietates in omnibus naturam illam habentibus. Gratia verò alium ſtatum habet hîc in viâ, alium in patriâ; vbi etiam impedimentum præſtatur ne fides & ſpes remaneant. Quando enim ſubiectum donatur clara Dei viſione, & adeſt præſentia objecti, non eſt capax habendi fidem & ſpem.

Gratia alium ſtatū habet hic, & alium in patria.

C Ad 3. Sunt qui negent Antec. volentes quod lumen gloriæ emanat à gratia, non qualitercumq; ſe habente, ſed conſtituta in ſtatu perfecto. Alij Neg. C. propter diſparitatem rationis: Virtutes enim, ſicut & gratia illis mediantibus, ſunt principia bene vivendi & ad terminum tendendi: At lumen glorię eſt præmium; præmium autem non manat ab aliquo quod inhæret operanti, ſed datur à præmiante.

Ad 4. Neg. prior Sequel. Si procedat de concurſu immediato, ſi autem intelligatur de mediato, concedenda eſt: nam gratia eſt cauſa movens voluntatem, atque adeò aliquo modo efficiens operis meritorij: quamvis enim gratia non ſit qualitas D per ſe & immediatè activa, & tamen activa radicaliter, ſeu tanquam principium radicale non propinquum vel immediatè elicitivum, ſed mediatum & remotum, iuxta id quod quæſt. 27. de verit. ar. 5. ad 17. & hîc in reſp. ad 2. dicit B. Th. iſtis verbis: *Eſt gratia principium operis meritorij, mediantibus virtutibus, ſicut eſſentia animæ eſt principiū operum vitæ, mediantibus principijs.* Et in 2. d. 26. ar. 3. ad 1. *Quamvis non immediatè gratia ad opus referatur, tamen eſt per ſe cauſa operis meritorij, licet mediante virtute.*

Ad ſecundam Seq. Reſp. Neg. quod hoc ſequeretur: non enim oportet tam ſtrictam & abſolutam eſſe proportionem naturæ & proprietatum, vt ęqualiter augeantur vel minuantur, cùm E nec ea proportio ſemper inveniatur inter genus & ſpeciem, quemadmodum oſtendimus q. 6. ar. 7. ad 3. Vnde

Si quæras, dum fides v.g. eſt intenſa vſque ad quinque gradus, & gratia ſolum ad quatuor: An fides quantum ad illum gradum quintum dimanet phyſicè à gratia. Reſp. non dimanare, ſed venire ab alia cauſa.

Digitized by Google

QVÆSTIO CXI.

De diviſione gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum convenienter dividatur gratia, per gratiam gratis datam & gratiam gratum facientem.

RESPONSIO CERTA EST, gratiam ita cõvenienter dividi: quoniam gratia ad hoc ordinatur, vt homo reducatur ad Deum; dupliciter autem reducitur. Vno modo; ſic vt ipſemet coniungatur Deo, quod fit per gratiam gratum facientem: Alio modo, ſic, vt vnus cooperetur alteri ad hoc quod reducatur ad Deum, & hoc fit per gratias gratis datas.

Gratia eſt donum ſupernaturale.

Obſervandum, & hîc & in ſuperioribus, ac deinceps ſermonem eſſe de gratia, prout ſignificat donum ſupernaturale, quod liberaliter & gratuitò datur. Quomodo generaliter & in communi accepta gratia eſt diviſum huius diviſionis. Vt autem membra dividentia habeant repugnantiam, prius membrum intelligendum eſt cum excluſione poſterioris, vt ſignificetur quod Vna ſit gratia qua tantum datur gratis, & non etiam faciat hominem Deo gratum: Alia verò quæ gratum facit; alioquin omnis gratia gratis datur, cum hoc, & nomen, & ratio gratiæ importet.

Quid gratia gratis data.

Gratia ergo gratis data hîc vocatur illud beneficium, quod homini divinitus confertur, per ſe ac directè ordinatum ad ſalutem aliorum procurandam vel promovendam. De quo Apoſtolus 1. Corint. 12. *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus* Et mox: *Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem*, ſcil. aliorum ait hîc B. Th. Qui intellectus probari poteſt ex eodem c. infra vbi dicitur, *Deus temperavit corpus ei, cui deerat, abundantiorem tribuendo honorem, vt non ſit ſchiſma in corpore, ſed pro inuicem ſollicita ſint membra?* & ex c. 14 *Qui prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem, & exhortationem, & conſolationem:* Item ex c. 4. ad Epheſ. *Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſurã donationis Chriſti:* Et mox, *Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem prophetas, alios autem Evangeliſtas, alios verò Paſtores & Doctores ad conſummationem ſanctorum, in opus miniſterij, in ædificationem Corporis Chriſti.*

Quid gratia gratum faciens.

Gratia gratum faciens eſt beneficium, quod per ſe ac directè ad hoc ordinatur, vt qui illud recipit, conjungatur Deo, fiatque ipſi formaliter gratus. Tales ſunt, fides, ſpes, pœnitentia, gratia habitualis, charitas, & alia hujuſmodi; quæ ſingula pertinent ad gratiam gratum facientem, in quantum per illa homo fit Deo gratus? vel inchoativè & diſpoſitivè, vt quæ iuſtificationem præcedunt? vel completivè & formaliter, vt quæ iuſtificatione communiter infunduntur. Vnde fit conſequens quod gratia actualis, ſeu auxilium ſpeciale quod peccatoribus datur vt incipiant à peccato averti, & ad Deum redire, comprehendatur ſub gratia gratum faciente. Sumitur autem à Scholaſticis hæc iſtius ſpeciei appellatio, ex c. 1. ad Epheſ. vbi Apoſtolus de gratia loquens ait, *In qua gratificavit nos dilecto.*

Diximus in vtriuſque gratiæ hujus deſcriptione, *per ſe ac directè:* quia certum eſt gratiam gratis

A datam valere ad ſpiritualem vtilitatem ejus cui datur, ſi (quemadmodum debet) eâ vtatur ex vera Dei & proximorum dilectione: vt de Dan. 12. *Qui docti fuerint fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti, & qui ad iuſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates:* At hoc non eſt ex fine proprio ad quem per ſe ac directè ordinatur gratia gratis data, ſed ex ſecundario, & ex ipſius operantis qualitate vel intentione.

Certum quoque eſt, gratiam gratum facientem valere ad ſpiritualem aliorum vtilitatem, ſi per bona opera ſe foras prodat, iuxta illud Matth. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum qui in cælis eſt:* At hoc quoque non eſt ex fine proprio ad
B quem illa gratia per ſe ac directè ordinatur, ſed quaſi ex ſecundario.

Pro ſolut. 1. diſtinguenda eſt Min. ſi enim ſenſus eius ſit, quod homo non ideò eſt gratus Deo, effectivè, quia eſt ei datum aliquid à Deo; ſive quod non ideò homo efficitur gratus vel acceptus Deo, quia donum à Deo receptum ſit cauſa effectiva vel ratio divinæ acceptationis vel dilectionis, hoc eſt, quare Deus eum gratum ſeu acceptum habeat ac diligat, vera eſt Min. quia tale donum eſt effectus dilectionis & externæ illius acceptationis, quâ Deus ab æterno acceptat ac diligit hominem, vt ei in tempore gratiam ſuam largiatur: Sed Neg. eſt Conſequentia, Si verò intelligatur, quod
C homo non ideò eſt formaliter gratus Deo, quia in homine eſt donum aliquod divinitùs ei datum; Neganda eſt Minor, Per gratiam enim homini divinitùs infuſam & inhærentem, ipſe fit Deo formaliter gratus & acceptus. Vnde quod in eodem Argumento ſumitur, Ideò aliquid datur alicui gratis à Deo, quia homo eſt ei gratus, non eſt vniverſaliter verum, ſi intelligatur, quia eſt gratus formaliter & intrinſecè; ſed bene, ſi intelligatur gratus, ſive denominatione intrinſecâ, ſive extrinſecâ: Prius quam enim Deus alicui, quem ipſe vult promovere ad ſalutem, det gratiam, ille eſt gratus Deo denominatione extrinſecâ, in quantum Deus eum diligit, ipſique bene vult;
D non eſt tamen gratus formaliter & intrinſecè, niſi dum gratiam recipit quæ ipſum formaliter gratificat.

Pro ſolutione 2. dicendum eſt ad Ma. quod quæcumq; dantur non ex meritis præcedentibus, dantur aliquo modo gratis, in quantum ille cui dantur, non eſt ea promeritus; aliquod tamen etiam modo poſſunt dici non dari omnino gratis, ſi nimirum ea ſint quadam ratione debita, quamvis non perſonæ ſimpliciter, ſaltem divinæ ordinationi: quomodo debitum dicitur, vt ſi Deus vellet facere vniverſum quale fecit, faceret elementa, ſolem, cælum, & alia huiuſmodi: &, ſi vellet facere hominem, corpus & animam rationalem
E coniungeret, aliaſque naturales qualitates & proprietates ei daret.

Natura vt gratis detur.

Ad primam verò huius arg. ſecundi Conſeq. Reſp. bene ſequi, quod natura detur aliquo modo gratis, nimirum iuxta priorem modum iam dictum, quia homo non eſt illam promeritus, non ſequitur tamen quod detur gratis eo modo qui gratiæ ſeu donis ſupernaturalibus proprius eſt, quia dona ſupernaturalia ſic dantur gratis, vt nec ſint ex merito, nec ex debito, ideoque retinent nomen gratiæ: At dona naturalia quodammodo ſunt ex debito illo, ſcilicet conditionato, vt ſi Deus velit facere naturam, faciat eam cum proprietatibus & con-

Digitized by Google

conditionibus illis quæ natura ſecundum quod natura eſt, poſtulat.

Naturæ proprietates nō ſunt numerādæ inter gratias propriè dictas.

Ex his conſequens eſt hominis naturam & naturales ipſius proprietates, vt ſunt intellectus, voluntas, liberum arbitrium, & alia huiuſmodi, non eſſe numeranda inter gratias neque gratis datas, neque gratum facientes, tametſi ſint dona nullo noſtro merito collata. Vnde etiam ſecundum communem vſum ſacræ ſcripturæ ac Theologiæ non ſolent appellari gratia divina; ſed ea demum dona ſeu beneficia quæ ſupra facultatem naturæ tribuuntur, dicunturq; idcirco ſupernaturalia, nomine gratiæ divinę intelligenda veniunt: Sic enim loquuntur de gratia, vt ei præſupponatur natura tanquam per gratiam renovanda & perficienda, vtque ex adverſo ſibi invicem opponantur, naturalia, & gratuita. *Illam* (ait Aug. epiſt. 95. de Pelagio differens) *confiteatur apertiſſimè gratiam, quam doctrina Chriſtiana demonſtrat & prædicat eſſe propriam Chriſtianorum, quæ non eſt natura, ſed quâ ſalvatur natura.* Et mox. *etſi non improbanda ratione dicitur gratia Dei qua creati ſumus &c. alia eſt tamen qua prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, glorificamur. De hac gratia quæſtio vertebatur quando ab ijs quos Pelagius graviter offendebat atque turbabat, dicebatur ei quod eam ſuis diſputationibus oppugnaret, aſſerens ad perficienda mandata divina per lib. arbitrium ſuam ſibi ſufficere naturam. Hanc Apoſtolica doctrina gratiam iſto nomine appellat, quâ ſalvamur & iuſtificamur ex fide Chriſti. De hac ſcriptum eſt, non irritam facio gratiam Dei: nam ſi per legem iuſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt: De hac, evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini: à gratia excidiſtis. De hac ſcriptum eſt, Si autem gratia iam non ex operibus; Alioquin gratia non eſt gratia &c Illam verò gratiam qua creati ſumus homines, et iamſi ita appellandam non immeritò intelligimus: mirum eſt tamen, ſi ita appellatam in vllis legitimis propheticis, Evangelicis, Apoſtolicisque litteris legimus*, ait Aug.

Rom. 8.

Quam gratiam ſolent Patres intelligere, quum de gratia loquuntur.

Galat. 2.

Galat. 5.

Rom. 11.

Gratia Chriſti, quia ex eius meritis datur.

Quoniam porrò gratia illa quam ſacræ litteræ ſanctique Patres ſolam veri proprijque nominis agnoſcunt, nemini poſt lapſum humani generis tribuitur, niſi merito Chriſti redemptoris, qui in hunc mundum venit, in eoque paſſus & mortuus eſt, non vt eſſemus homines, nec vt qualitates ac proprietates humanę naturæ competentes haberemus, ſed vt eſſemus iuſti, vt opera ſalutis operaremur, vt in illis perſeverantes vitam æternam conſequeremur; peculiariter vocari ſolet Gratia Christi.

Pro ſolutione 3. Dicendum eſt ad Subſumpt. ita eſſe quod gratia gratum faciens datur gratis, ſed habet aliquid amplius, quam ea gratia gratis data quę contra illam dividitur: Præter hoc enim quod detur gratis, etiam gratum facit habentem, vel formaliter & perfectivè, vel ſaltem diſpoſitivè & inchoativè, quantum eſt ex ſe ſeu ex ſua natura: quæ autem peculiariter appellatur gratis data; ſolum hoc habet quod detur gratis, ex ſe verò non facit gratum, & hinc eſt quod ipſa ſibi retinet nomen commune, vocaturque gratia gratis data: Generale namque eſt, quod quando vni membrorum dividentium nomen aliquod eſt impoſitum, & non alteri; tunc illud cui non eſt impoſitum nomen, retinet ſibi nomen commune. Quoniam ergo gratia gratum faciens ſibi vendicat iſtud nomen proprium; gratia autem gratis data, prout eſt alterum membrum diviſionis, quâ dividitur gratia quæ non poteſt non eſſe gratis data, ſi vera eſt gratia, nullum habet proprium nomen ideo ſibi retinet nomen commune: Sed vt bona ſit diviſio, intelligi debet cum excluſione alterius membri, quemadmodum ſupra diximus.

Regula generalis.

Quæſt. 1.

Circa hunc Artic. Quæri potest Primò. Vtrum augmentum gratiæ quod iuſtus bonis operibus meretur, ad dictam diviſionem pertineat.

Videri enim poteſt quod non, cum non detur gratis, ſed ex merito: hic autem ſolum agatur de gratia, quæ eſt gratuita, ac per conſequens gratis datur.

Reſp.

Augmentū gratiæ eſt etiam gratia.

Resp. pertinere, & quidem ad illud membrum quod dicitur gratia gratum faciens: quamvis enim argumentum gratiæ detur ex merito, non tamen datur ex merito noſtro, id eſt, quod nobis ſit ex nobis, ſed ex eo quod & à gratia procedit, & ipſum quoq; gratia eſt, vtpote gratuitò donatum: & ſic homo Chriſtianus nunquam in ſeipſo vel confidere vel gloriari poteſt, ſed ſemper in Domino. *Cuius* (ait Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. poſt S. Cæleſtinum Pontif.) *tanta eſt erga omnes homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita quæ ſunt ipſius dona.* Quo modo B. Auguſtinus illa verba Apoſtoli ab Rom. 6. *Gratia Dei, vita æterna*, interpretatur epiſtola 105. dicens: *Ipſa vita æterna quæ vtique in fine ſine fine habebitur. & ideo meritis præcedentibus redditur: tamen quia eadem merita quibus redditur, non à nobis parata ſunt per noſtram ſufficientiam, ſed in nobis facta per gratiam, etiam ipſa gratia nuncupatur, non ob aliud niſi quia gratis datur, nec ideo quia meritis non datur, ſed quia data ſunt & ipſa merita quibus datur.* Vbi Auguſt. paulò ante præmiſerat, quod *cum Deus coronat merita noſtra, nihil aliud coronet quam munera ſua.*

Vita æterna quomodo gratia.

Quæſt. 2.

Quæritur 2. V. ad eandem diviſionem pertineat ſuſceptio & adminiſtratio ſacramentorum.

Reſp.

Resp. pertinere: omnium enim ſacramentorum novæ legis ſuſceptio pertinet ad gratiam gratum facientem, in quantum omnia eam continent, ac non ponentibus obicem conferunt; Illorum autem adminiſtratio magis pertinet ad gratiam gratis datam, cum ex directo ſit in vtilitatem aliorum.

Quæſt. 3.

Quæritur 3. An gratiæ gratis datę poſſint eſſe ſine gratia gratum faciente, ac ſpecialiter ſine charitate.

Reſp.

Gratiæ gratis datæ poſſunt eſſe ſine charitate.

Resp. Affir. certa eſt: eam enim evidenter tradunt ſcripturæ. Matth. 7. vbi Chriſtus legitur dicturus multis qui in nomine eius prophetaverint, dęmonia eiecerint, & virtutes multas fecerint: *Nunquam novi vos.* Ioan. etiam 11. Caiphas prophetavit; ſicut & Balaam Numero 23. & 24. Idem ſatis clarè ſignificat Apoſtolus Cor. 13. Et ex his obſervandum eſt quod ex ſolis miraculis in hac mortali vita per aliquem factis, non poſſit certò concludi eius ſanctitas, etſi non dubium ſit gratiam miraculorum & reliquas, ſæpius concedi iuſtis, quam alijs: quoniam ſervorum ſuorum ſanctitatem Deus frequenter vult alijs patefacere, per eiuſmodi gratiarum officia.

Quæſt. 4.

Quæritur 4. V. gratiæ gratis datæ ſint habituales, an actuales.

Reſp.

Gratiæ gratis datæ quædam ſunt habituales.

Resp. quaſdam eſſe habituales, eas ſcilicet quę permanenter infunt, cuiuſmodi ſunt ſapientia, ſcientia, fides, (excellens nimirum, iuxta ea quæ infra articul. 4 ad 2 dicuntur) donum linguarum, donum interpretandi ſermones: Aliæ verò ſunt

Alia actuales,

ſunt actuales, hoc eſt, conſiſtentes in actu, in actuali ſcil. Dei motione, quæ ſimul cum talium gratiarum exercitio finitur & tranſit, vt ſunt opera virtutum ſeu miraculorum, gratia ſanitatum; prophetia, diſcretio ſpirituum; Donum enim miraculorum tunc demum adeſſe quando Deus actualiter movet ad edenda miracula, nec vel Sanctos, vel alios homines miracula facere quoties volunt, ex 4. Reg. 2. liquet, vbi Eliſæus aquas Iordanis pallio Eliæ, quod ceciderat ei, percutit, vt dividantur & tranſitum præbeant, nec tamen dividuntur ad primam percuſſionem, ſed demum ad ſecundam. Idem de dono prophetiæ doceri poteſt, ex 2. Reg. 7. de Nathan; 3. Reg. 13. de Propheta ſeducto; 4. Reg. 4. de Eliſæo.

Ob. Neque refert quod Apoſtol. 1. ad Cor. 14. ait *Spiritus Prophetarum Prophetis ſubiecti ſunt*; quaſi inde ſit conſequens donum Prophetiæ ineſſe prophetis per modum habitus, quo vtantur cum velint:

Reſp. illa enim ſententia rectè accipitur quoad elocutionem ſeu enuntiationem eorum quæ ipſis revelata ſunt (de quâ illic agebat Apoſtolus) non quoad ipſam revelationem, quam non prout volunt accipiunt. Vnde ibidem ſcribit Apoſtolus, *Prophetæ duo aut tres dicant, & cæteri dijudicent: Quod ſi alij revelatum fuerit ſedenti, prior taceat.*

ARTICVLVS II.

Vtrum gratia convenienter dividatur per operantem & cooperantem.

INCIPIT ſubdividere membra diviſionis ar. 1. explicatæ: & hoc quidem & ſeq. ar. dividit gratiam gratum facientem, poſtea verò gratiam gratis datam. Suppoſito igitur quod quæſtio proponitur de gratia gratum faciente:

Reſp. affir. RESP. certa eſt, eam convenienter dividi in gratiam operantem & cooperantem. Eam probat B. Th. ex S. Auguſtino, qui & hac diviſione vtitur. & eam confirmat teſtimonio Apoſtoli. Aug. l. de gratia & lib. arb. cap. 17. loquens de Apoſtolo Petro, dicenſque quod *ei non deerat charitas, quamvis parva & imperfecta, quando dicebat Domine* (Ioan. 13.) *Animam meam pro te ponam: & quis* (ait) *iſtam, etſi parvam dare cæperat charitatem, niſi, velle qui præparat voluntatem,* ET COOPERANDO PERFICIT QVOD OPERANDO INCIPIT; QVONIAM IPSE VT VELIMVS, OPERATVR INCIPIENS, QVI VOLENTIBVS COOPERATVR PERFICIENS. *Propter quod ait Apoſtolus* (Philip. 1. *Certus ſum, quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem* CHRISTI IESV. *Vt ergo velimus, ſine nobis operatur; cum autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum cooperatur. Tamen ſine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De operante illo, vt velimus, dictum eſt* (Philip. 2.) *Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle. De cooperante illo cum iam volumus, & volendo facimus: Scimus* (inquit) *quoniam diligentibus Deum omnia cooperatur ad bonum* (Rom. 8.) Ita paſſim legit Auguſt. *cooperatur,* nimirum Deus, pro eo quod nos habemus, *cooperantur.*

Difficultas autem eſt, quænam gratia hîc dividatur, habitualis, an actualis.

Reſp. poſſe quidem hanc diviſionem extendi ad gratiam habitualem; propriè tamen eſſe diviſionem gratiæ actualis.

Diviſio applicatur gratiæ habituali.

A Prius patet, quia B. Thom. illam adaptat gratiæ habituali, ſecundum diverſos effectus, quorum vnus eſt, eſſe ſupernaturale, alter eſt, operatio. Ratione prioris, in quantum ſcilicet gratia habitualis dat animæ, eſſe ſupernaturale, eamque ſanat, informat, iuſtificat, & Deo gratam facit, dicitur gratia operans; non tamen ſicut cauſa effectiva, ſed tanquam forma. Ratione poſterioris, in quantum videlicet eadem gratia eſt principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Vnde quæſt. 27. de verit. art. 5. ad 1. *Ex parte* (inquit) *doni gratuiti,* ſcilicet habitualis, *eadem gratia per eſſentiam dicetur operans, & cooperans. Operans quidem ſecundum quod informat animam, vt operans formaliter intelligatur, per modum loquendi quo dicimus quod albedo* B *facit album parietem: hoc enim nullo modo eſt actus liberi arbitrij: Cooperans verò dicetur ſecundum quod inclinat ad actum intrinſecum & extrinſecum, & ſecundum quod præſtat facultatem perſeverandi vſque in finem.*

Ob. Neque his obſtat quod gratia ſit habitus eſſendi, atque ita non habeat immediatum ordinem ad opus:

Reſp. quamviſenim non habeat ordinem immediatum, ac per conſequens non ſit principium proximum operis, tamen *concurrit ad opus radicaliter ſicut origo virtutis operativæ, & ideo non inconvenienter attribuitur ſibi,* ait Conrad. *cooperari, ſcilicet effectivè, ſicut operari formaliter.* Quæ reſ- C ponſio confirmari poteſt per ea quæ dixit B. Thom. quæſt. ſup. art. 4. ad 2. & in 2. d. 26. art. 5. ad 2.

Propriè illa diviſio pertinet ad gratiam actualem.

Poſterius doceri poteſt ex eo quod tam Auguſt. ex quo iſta diviſio ſumpta eſt, quam ſcriptura ex qua ipſe Aug. deſumpſit, omnino videatur loqui de gratia actuali. Ad actualem namque gratiam propriè ſpectat, operari velle & perficere:

Quid gratia operans

Quid cooperans.

Secundum Auguſt. verò gratia operans eſt illa, per quam fit vt bonum ſalutare velimus ſeu velle incipiamus: Cooperans autem, per quam fit vt quod iam velle cæpimus, faciamus. Vnde & B. Thom. primo loco diviſionem hanc explicat de gratia actuali, docens, quod quoniam operatio alicuius effectus non attribuitur mobili ſed mo- D venti, in illo effectu in quo mens noſtra eſt mota & non movens, ſolus autem Deus movens: operatio attribuitur Deo: & ſecundum hoc dicitur gratia operans, in illo autem effectu in quo mens noſtra movet & movetur, operatio non ſolum attribuitur Deo, ſed etiam animæ: & ſecundum hoc dicitur gratia cooperans. Cum verò actus voluntatis ſit duplex: vnus interior qui ab ea elicitur: Alius exterior, qui ab aliquâ aliâ potentiâ elicitur, ſed ex imperio voluntatis: Quantum ad illum priorem actum, voluntas ſe habet vt mota: Deus autem vt movens, præſertim cùm voluntas incipit bonum velle quæ prius malum volebat, & E ideò ſecundùm quod Deus movet mentem humanam ad hunc actum, dicitur gratia operans. Quantum autem ad poſteriorem, quia is à voluntate imperatur, & etiam ad eum Deus nos adiuvat, tum interius confirmando voluntatem vt ad actum perveniat, tum exterius facultatem operandi præbendo: divina motio reſpectu hujus dicitur gratia cooperans.

Ceterùm, cùm gratia actualis quædam ſit increata, nimirum Deus ipſe gratuitò operans & cooperans: Alia creata, ſcil. Dei motio, rurſum difficultas eſt, &

QVÆRITVR I.

Cui gratiæ conveniat diviſio in operantem & cooperantem.

Convenit gratiæ increatæ.

NON videtur poſſe dubitari quin aptè conveniat gratię increatæ, cum certum ſit Deum eſſe qui & operando facit vt velimus, & cooperando facit, vt quod volumus exequamur. Vnde tam ſcripturæ ſacræ, quam B. Auguſtini verba ſuperius allata expreſsè procedunt de Deo, tum operante, tum cooperante.

Gratia actualis creata non propriè intelligitur eſſe ipſa hominis actio.

Sed in quæſtione manat, Vtrum non conveniat etiam gratię creatæ. Si per gratiam actualem creatam intelligantur noſtræ actiones ſive indeliberatæ ſive deliberatæ. Eſtius in 2. diſt. 26. §. 10. bene dicit eam non propriè in operantem & cooperantem dividi poſſe, eò quòd hæc diviſio, non actionibus noſtris, ſed actionum principijs conveniat.

Confirmatur 1. Quæcumque bonæ actiones noſtrę aſſignentur, quamvis ſint quædam gratia, in quantum gratuitò nobis donantur: propriè tamen non ſunt gratia actualis, illa nimirum quæ dividi ſolet contra habitualem, & de qua communiter ſermo eſt, cum de actuali gratia agitur: quia per gratiam actualem Deus nos movet ad actiones bonas ſeu ſalutares exercendas, ac per conſequens ea gratia eſt quoddam iſtarum actionum principium, iſtæ verò actiones ſunt illius gratiæ effectus.

Confirmatur 2. Iuxta B. Thom, hîc initio artic. gratia actualis *eſt divinum auxilium quo Deus nos movet ad bene volendum & agendum*: ergo ex mente S. Doctoris non eſt ipſa noſtra volitio; Iſtud enim auxilium prius eſt noſtra volitione, & eſt eius cauſa. In decurſu etiam præſentis artic. cum dicit, *ſi gratia accipiatur pro gratuita Dei motione quâ movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per operantem & cooperantem*, ſatis ſignificat illam gratuitam motionem, atque adeò gratiam actualem eſſe priorem illa noſtra actione, quâ bonum meritorium velimus.

Præterea in reſp. ait quod *homo per gratiam operantem adiuvatur à Deo vt bonum velit*: ergo, bonum velle, eſt effectus gratiæ operantis, & non ipſa gratia operans. Vnde in 2. d. 26. art. 5. fi. corp. ſcribit gratiam operantem rectè dici provt cauſat voluntatis actum: & cooperantem, ſecundum quod cauſat exteriorem actum in quo voluntas completur, & perſeverantiam in illo. Sentit igitur gratiam actualem, quam ipſe in operantem & cooperantem dividit, eſſe cauſam noſtrarum actionum; non autem eſſe ipſas noſtras actiones, vt etiam art. 2. qu. 110. diximus. Atqui ſentit etiam, eandem illam gratiam eſſe quiddam à Deo diverſum, vtpotè auxilium quo Deus nos movet, ipſamque gratuitam Dei motionem: ergo meritò videri poteſt, quod loquendo de gratia actuali, prædicta diviſio non conveniat ſoli gratiæ increatæ: Cum enim S. Doctor nominat, vel auxilium quo Deus nos movet, vel gratuitam Dei motionem: omnino videtur diſtinguere iſtud auxilium, iſtamque motionem à Deo, qui & auxilium præbet, & voluntatem movet: ſicuti & cum dixit hominem adiuvari à Deo per gratiam operantem, eam gratiam à Deo diſtinguit. Quo modo & S. Bonav. in 2. diſt. 16. fin. diſtinxit dicens, quod *ſicut lumen non ſolum operatur cum aere, ſed etiam operatur in ipſum aerem ratione continuationis cum ſuo fonte; ſic & gratia non ſolum operatur cum libero arbitrio, ſed etiam operatur in liberum arbitrium, & liberum arbitrium movet. Vnde non eſt aliud dicere, gratiam movere liberum arbitrium, quam gratiam eſſe Spiritus Sancti inſtrumentum ad movendum liberum arbitrium.*

Dicta diviſio eſt ſimul gratiæ increatæ & creatæ, quatenus ſcilicet Deus per creatam gratiam operatur & cooperatur. Tacita ob.

Exiſtimans ergo hanc diviſionem ita convenire gratiæ increatæ, vt ſimul involuatur gratia actualis creata; non quidem ea quæ ſit noſtra actio, ſed quæ ſit actionis noſtrę principium effectiuum, aliqua nimirum vis per modum tranſeuntis, menti noſtræ impreſſa, per quam Deus tanquam per principium quo, operatur & cooperatur in nobis ea quæ ad ſalutem pertinentia volumus & facimus, Ac proindè huic explicationi non obſtat, quod cum vel ſcriptura vel Aug. loquitur de gratia actuali, dicant Deum operari vt velimus, & cooperari vt quod volumus, faciamus: Cum enim non affirmet Deum ita per ſe operari vt nullam vim aut virtutē menti imprimat, per quam eam faciat volentem vel agentem: rectè intelligi poteſt operari vt velimus, indendo voluntati vim ſeu virtutem quandam, qua facit eam velle: Si enim homo bene dicitur facere vt ſecuris ſcindat, quando ſecurim movet, & movendo impulſum vel impetum quemdam ei imprimit; cur non rectè diceretur Deus operari vt velimus, imprimendo voluntati quendam vim, ſicque voluntatem actuando, & faciendo vt velit? Vnde Malderus ad quæſt. 109. ar. 9. cum retuliſſet placitum eorum qui Concilij Paleſtini canonem dicentem, *Gratiam ad ſingulos actus dari*, tantum intelligi volunt de gratia increata, eò quòd ſcripturæ quibus nititur, potius de Deo quam de creato ipſius dono loquūtur, ait eas Dei donum creatum non excludere: non enim facimus aliquid ſine Chriſto, quando ipſe tanquam vitis in palmites influit virtutem aliquam creatam ſuæ gratiæ.

Quis actualis gratia creata, vel auxilium Dei ſpeciale.

Hæc ergo vis ſeu virtus, eſt illa gratia creata, quæ appellatur auxilium Dei ſpeciale, eò quòd ſupra modum & ordinem rebus ex natura ſua cōvenientem, præbetur ad actus ſalutariter, atque ita ſpecialiter bonos.

Quare dicitur actualis.

Appellatur etiam gratia actualis; gratia quidem, quia gratis datur: actualis autem, quia in actu & in operatione vel motione poſita eſt.

Dicitur etiam dari per modum tranſeuntis, quia non ineſt permanenter, ſed vnà cum opere ad quod datur, tranſit, ac finitur.

Quoniam verò Deus per eam, ſeu eam dando vel imprimendo, in nobis operatur vt velimus, & volentibus cooperatur vt faciamus, atque ita etiam ipſa velut Dei inſtrumentum; hoc præſtat: ideo rectè dividitur in gratiam operantem & cooperantem. Hanc gratiæ actualis explicationem tradit Petrus de Lorca Ord. Ciſterc. in 2. 2. qu. 23. art. 2. diſput. 4. aſſert. 2. docens quod actus ſupernaturales neceſſariò requirunt aliquam virtutem potentiæ impreſſam, quæ ſit illi actus primus & principium operandi. Et poſtea, aſſerens quod ad hoc vt potentia elevetur ad actum ſupernaturalem, neceſſarium ſit vt fiat potens & ſufficiens principium per aliquam virtutem ſuperadditam, quæ ſit qualitas ei inhærens. Hæc (ait) qualitas duplex eſſe poteſt: Aut habitus permanens & firmus; Aut qualitas facilè tranſiens, in modum paſſionis vel diſpoſitionis. Prima eſt gratia & auxilium habituale. Secunda

da vocatur auxilium actuale, motus, paſſio &c. quia pro vna ſola actione confertur, & vltra eam non perſeverat. Eandem explicationem adfert ac defendit Navarrette in qu. 19. 1. p. dicens Controv. 13. quod auxilia gratuita quibus Deus movet hominem, *Non ſint ipſe Deus, ſed aliquid creatum, animæ & potentijs inhærens.* Et §. 1. Illud auxilium quod ſe habet tanquam principium communicatum à Deo, non eſt principium habituale. Rurſum Controv. 20. Auxilium efficax ſolum datur pro illo inſtanti quo homo operatur, *& per modum tranſeuntis*: eſt enim actualitas quędam continens intentionaliter virtutem divinam, ſicut ſpecies intentionales continent objectum, & ſicut motio inſtrumenti continet virtutem agentis principalis. Huic eidem explicationi conſentit Malderus ad præſentis q. ar. 3. dub. 2. ita ſcribens: Dico 3. Non cur vereamur cum tertiæ opinionis authoribus auxilium iſtud gratiæ adjuvantis vocare ſupernaturalem qualitatem, quæ ſit quaſi effectus formalis gratiæ excitantis, & ipſa gratia excitans ſecundum rem, quatenus eſt aliquid animę inhærens, & principium effectivum liberi conſenſus. Plura apud Navarrete videri poſſunt controv. 15. 20. 21. ſicut & apud Cumel tom. 3. diſputationum ad 1. p. & 1. 2. diſput. 1. concl. 3. & 4. & apud Alvarez lib. 3. de auxilijs diſp. 59. Quibus conſentanea ſcripſerat antea Ferrarienſis in lib. 3. B. Thom. contra Gentil. cap. 73. Ipſeque B. Thom. tum hoc loco, vbi gratiam actualem deſignat per motionem vel auxilium Dei; tum quæſtione 3. de potent. art. 7. ad 7. Vide quę art. 2. qu. 110. diximus.

Ob. Si dicas hinc videri conſequens, quod in quacumque motione cauſæ ſecundæ quando Deus eam movet, ac per conſequens præmovet ad agendum, vim quandam, ſeu motionem virtuoſam, ſeu qualitatem per modum tranſeuntis ei imprimat, per quam reducatur de potentia in actum, & de non agente fiat agens. *Reſp.* Reſp. id rectè admitti, modò cum de cauſa libera ſermo eſt, id ita intelligatur, vt Deus per eam vim, movendo voluntatem, efficiat quod ipſa ſeipſam liberè determinet, quo modo prædicti authores ſolent intelligere.

Ob. Si præterea dicas, quod gratia actualis ſolet vocari adiutorium: Cum ergo adiutorium ſit in adiuvante, effectus autem eius in illo qui adiuvatur; conſequens eſt quod gratia actualis non ſit alia quam increata, ipſe nimirum Deus vt operans ac producens ſuos effectus. *Reſp.* Reſp. adiutorium non ſemper eſſe in adiuvante: Docet enim B. Thom. quæſt. 109. art. 9. & quæſt. 110. art. 2. (eaque doctrina communis eſt) quod donum gratiæ habitualis, ſit auxilium ſeu adiutorium Dei; quod tamen non dubium eſt eſſe in homine. Et cum Oſeæ 13. dicit Deus; *in me tantummodo auxilium tuum*, generatim comprehendit adiutorium quod homini eſt à Deo quodque in ipſo homine ſubiectatur. Similiter S. Auguſtin. lib. de corrept. & gratia cap. 12. diſtinguens adiutoria, quorum vnum eſt, ſine quo aliquid non fit; & aliud, quo aliquid fit, evidenter loquitur de adjutorijs quæ ſunt in homine. Ipſe quoque loquendi vſus habet, vt is cenſeatur præbere alteri adiutorium, qui dat vel corroborat ei vires ad faciendum opus, quod alioqui non poterat.

QVÆRITVR II.

Quo ſenſu verum eſſe poſſit quod B. Thomas ait gratiam operantem dici reſpectu illius effectus, in quo voluntas noſtra eſt mota & non movens.

CVm hæc phraſi conuenit quod S. Aug. verbis ſupra citatis ex lib. de gratia & lib. arb. cap. 17. dixit: *Vt velimus ſine nobis operatur.* Sive autem Sancti Auguſt. Sive B. Thomæ mentem explicare velimus, In primis audiendi non ſunt, qui eos ita interpretantur, quaſi docere voluerint quod in effectu gratiæ operantis, voluntas noſtra nihil agat, ſolumque paſſivè ſe habeat. Sed nec illi ſanctorum iſtorum mentem veramque interpretationem ſunt aſſecuti, qui opinantur in effectu gratiæ operantis voluntatem agere quidem aliquid, at non liberè; ſed neceſſariò.

Obſtat enim illis PRIMÒ, quod effectus interior quem in nobis producit gratia operans, ex illorum ſanctorum mente, ac etiam rei veritate eſt actus noſtræ voluntatis, non tantum vt ſubiecti, ſed etiam vt cauſæ: ergo neceſſe eſt quod voluntas noſtra eum faciat, ac per conſequens non poteſt eſſe quod ad eum habeat ſe ſolum paſſivè.

Anteced. ex verbis S. Auguſtini patet. Hunc enim gratiæ operantis effectum dicit eſſe, vt velimus. *Operatur,* inquit, *vt velimus*: Velle autem, cum ſit actio vitalis & immanens, non poteſt non eſſe actus ab ea voluntate elicitus quæ dicitur velle. *In effectu gratiæ operantis voluntas non ſe habet ſolum paſſivè*

Accedit, quod iuxta eiuſdem ſancti doctrinam, primi noſtri motus ad bonum, vt boni cupiditas, apertio oris, cordis præparatio; à nobis (gratiâ tamen divinâ præventis & adiutis) efficiuntur, vt patet ex lib. 1. ad Simplicianum quęſt. 2. l. 2. ad Bonifac. cap. 8 9. 10. ſerm. 15. de verbis Apoſtoli cap. 11. & alibi: non ergo mens Auguſt. fuit, quod in effectu gratiæ operantis, voluntas tantum paſſivè ſe habeat.

Idem Antec. patet quoque ex verbis B. Thomæ, quibus gratiam quę in operantem & cooperantem dividitur, ait eſſe *auxilium quo Deus nos movet ad bene volendum & agendum.* Ex qua phraſi vlterius colligi poteſt, effectum gratiæ operantis ſecundum eius mentem, eſſe non tantum actionem voluntatis, ſed inſuper actionem liberam: Nam bene velle non eſt niſi voluntatis liberè agentis, cum actiones neceſſariæ nec bonæ ſint nec malæ moraliter, & in ordine ad ſalutem, de quo hîc ſermo eſt.

Eodem pertinet, quod poſtea pro effectu gratiæ operantis aſſignet actum voluntatis interiorem, dicens: *Et præſertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat*; talis enim actus à voluntate elicitur, & quidem liberè agente. Huc etiam ſpectant quæ tum hîc, tum in reſponſione ad 2. tum quæſt. 113. præſertim articulis 3. & 5. docet de motu liberi arbitrij in adultorum iuſtificatione requiſito: vbi & his verbis vtitur; *In eo qui habet vſum liberi arb. non fit motio à Deo ad iuſtitiam, abſque motu liberi arbitrij.* Atqui motus ille ſeu actus, quem pro effectu ſuo habet gratia operans, eſt motus ad iuſtitiam qui à Deo fit: ergo ſecundum mentem B. Thomæ non eſt

eſt ſine motu liberi arbitrij. Confer etiam quæ quæſtione 112. tradit de præparatione ad gratiam.

Obſtat ſecundò, quod velle bonum, deſiderare converti ad Deum, recedere à peccati affectu, & alia hujuſmodi quæ ſunt effectus gratię operantis, cadunt ſub præcepto: ergo procedunt à noſtra voluntate liberè agente.

Vt mens noſtra dicatur mota & non movens in primo velle.

Quapropter quod B. Th. dixit, mentem noſtram in effectu gratiæ operantis eſſe motam & non moventem; aliter accipiendum eſt, conformiter nimirum ad ea quæ Conrad. Caiet. Medina hîc, Aluarez diſp. 81. & Eſtius in 2. d. 26. §. 8. ſcribunt, & quæ nos ſupra ſcripſimus ad q. 9. ar. 3. & 4. vt ſcilicet mens noſtra intelligatur in eo effectu eſſe mota & non movens: quia etiamſi effectum illum efficienter & liberè faciat, ad eum tamen non ſeipſam movet; quia non ex aliquo alio priore motu quaſi imperante, ſe ad illum excitat vel movet; cum prima ejuſmodi ſancta deſideria, primęque voluntates credendi, pœnitendi, ad Deum revertendi, à ſolo Deo immittantur, non ſolum quando homo nihil de iſtis cogitat, ſed etiam interdum quando actualiter repugnat, vt evidentiſſimum eſt in Saulo Act. 9. cujus converſio quantum ad mutationem ex malo in bonum, exemplar eſt converſionis omnium peccatorum, qui ex nolentibus pœnitentiam agere, per Dei gratiam operantem fiunt volentes; & ex averſis à Deo, converſi. Qui ſenſus non obſcurè colligitur ex eo quod B. Thom. hîc in Corp. ſubdit, actum exteriorem qui eſt effectus gratię cooperantis, à voluntate imperari: iſtis enim verbis ad ſuperiora collatis, ſignificare videtur actum interiorem, quem dixit gratiæ operantis effectum, non eſſe à voluntate movente tanquam imperante, licet ab ea ſit tanquam à principio effectivo, conformiter ad ea quæ in 2. d. 26. ar. 5. ad 3. ſcripſit, quod ideò ſola gratia talem actum dicitur operari, non quod ſine libero arbitrio operetur; ſed quia inclinat ad talem actum per modum cujuſdam naturæ, & ita eſt principalior cauſa.

Deus quomodo in nobis ſine nobis operetur per gratiam operantem.

Ex his intelligi quoque poteſt, quomodo S. Aug. de gratia operante ſermonem faciens dixerit, Deum vt velimus ſine nobis operari: Non enim voluit dicere, ſine nobis conſentientibus & actum ipſum liberè efficientibus; ſed ſine nobis prævium quippiam agentibus quo ad primum bonæ voluntatis actum nos ipſo moveremus. Sive, ſine nobis operantibus vt velimus, etſi non ſine nobis volitionem illam efficientibus. Quamvis enim voluntas in prima ſua volitione velit & volitionem illam efficiat, non tamen facit ſe velle aut ſe cauſare volitionem, ſed ſolus Deus. V. g. quando Saulus ex perſecutore ſubitò mutatus, obediendi ſeque Chriſto ſubmittendi voluntatem habere incœpit; iſtius ſuæ primæ voluntatis cauſa efficiens ipſe fuit: non enim hoc voluit, niſi per propriam voluntatem divinitùs præventam, & volitionem illam effectivè ſimul ac liberè operantem, & tamen, vt qui prius nolebat, iam velle inciperet, non ſua voluntas cauſa erat, ſed ſolus Deus. Idemque iudicium eſt de alijs, qui cum prius nolebant vel credere, vel vitam emendare, iam velle incipiunt. Ita vt iuxta Auguſtinum, Gratia operans dici poſſit, quę operatur primum initium bonæ voluntatis in nobis nihil tale antea petentibus vel cogitantibus, immò interdum repugnantibus: Cooperans autem, quę

Explicatur quid gratia operans & cooperans.

boni aliquid in nobis efficit, ſed ad illud per præcedentem Dei gratiam aſpirantibus, deſiderantibus, conantibus, petentibus. Atque ita hujus gratię cooperantis effectus ſunt, opera pœnitentiæ, peccatorum remiſſio, iuſtificatio, opera vitæ æternæ meritoria, perſeverantia in bono, ipſaque vita æterna.

Obſervandum porrò, quod non improbanda ratione poſſit gratia operans & cooperans paulò aliter intelligi, vt ſcilicet gratia operans dicatur, quâ Deus in nos ſua dona infundit, nobis etſi conſentientibus, nequaquam tamen ad ea effectivè concurrentibus, ne quidem minus principaliter. Et gratiæ operantis ſic acceptæ effectus, ſunt omnia dona habitualia nobis divinitùs infuſa. Vnde B. Th. hîc ad 2. *Deus non ſine nobis nos iuſtificat, quia per motum liberi arbitrij dum iuſtificamur, Dei iuſtitia conſentimus. Ille tamen motus non eſt cauſa gratiæ, ſed effectus, vnde tota operatio pertinet ad gratiam.*

Cooperans verò gratia hoc pacto dicetur, quâ Deus quippiam in nobis efficit, nobis cum ejus auxilio illud ipſum coefficientibus. Ad quam gratiam ita intellectam pertinent omnia bona ſalutaria quæ agimus, ſive ſint initia bonæ voluntatis & converſionis ad Deum, ſive alia.

Probari poteſt hæc gratiæ acceptio in primis ex Auguſtino libro 1. ad Bonifacium c. 9. dicente, *Multa Deus facit in homine bona quæ non facit homo* (ecce gratia operans:) *Nulla verò facit homo, quæ non facit Deus vt faciat homo*, ecce gratia cooperans.

Deinde, ex Concil. Arauſic. can. 9 *Divini eſt muneris, cùm & rectè cogitamus & pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum vt operemur operatur*: ergo gratia Dei cooperans ſemper adeſt, quandocumque boni quippiam agimus, ſive hoc ſit in primo noſtræ converſionis initio, ſive in decurſu.

Accedit quod iuxta definitionem Concilij Trid. ſeſſ. 6. can. 4. fateri oportet noſtrum liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti: Vnde ſequitur etiam in primo converſionis initio hominem Deo cooperari, ac per conſequens Deum homini; cooperantium enim vtrumque alteri cooperatur, vt B. Thom. in reſp. ad 3. ſignificat. Et ſimiliter idem Concil. cap. 5. docet homines ad ſuam ipſorum iuſtificationem diſponi, gratiæ Dei liberè aſſentiendo & cooperando.

In omni opere bono, etiam illo quod omnino primò facimus eſt gratia cooperans.

Denique, *homo per gratiam operantem adiuvatur à Deo vt bonum velit*, quemadmodum hîc ad 3. dicitur: ergo ad bonum velle hominis ſive illud ſit primum, ſive ſecundum, vel vltra, & Deus operatur & homo, atque ita illic invenitur gratia cooperans, iuxta acceptionem iam aſſignatam. Quam vtriuſque gratiæ acceptionem B. Thom. quęſt. 27. de verit. ar. 5. ad 1. etiam ſignificavit, dum ait quod *ex parte gratuitæ Dei voluntati, gratia operans dicetur ipſa iuſtificatio impij, quæ fit per ipſius doni gratuiti infuſionem: Hoc enim donum ſola gratuita divina voluntas cauſat in nobis, nec aliquo modo eius cauſa eſt liberum arbitrium, niſi per modum diſpoſitionis ſufficientis: Ex parte verò eiuſdem, gratia cooperans dicetur ſecundum quod in libero arbitrio operatur, motum eius cauſando, & exterioris actus executionem expediendo, & perſeverantiã præbendo, in quibus omnibus aliquid agit liberum arbitriũ: & ſic con-*

ſtat

ſtat quod aliud eſt gratia operans, & cooperans. Ita B. Thom.

QVÆRITVR III.

Vtrum gratia operans & cooperans ſit vna ſecundum eſſentiam, ſolumque differat ſecundum diverſos effectus.

Reſp. eſt affir. loquẽdo de gratia habituali.

ITA eſſe ſignificat B. Thomas, tum hîc ad 4. tum in 2.d. 26. art. 6. ad 2. Sed quod ad præſentem locum attinet, Conradus interpretatur, Sanctum Doctorem loqui de gratia habituali; idque textui valdè conformiter: Nam in iſtius artic. 6. reſp. ad 1. diſertis verbis ait, *Non hîc loquimur de gratia prout eſt primum donum gratam faciens animam.* Quare cum in reſp. ad 2. ait, *Quocumque modo diſtinguatur* (gratia ſcilicet à virtute, vt ex corp. artic. patet) *maximè quantum ad duas diſtinctiones, gratia operans & cooperans, præveniens & ſubſequens, non differunt per eſſentiam ſed ratione tantum*; de eadem habituali gratia loqui cenſendus eſt. Vnde ſubdit: *Vna enim forma eſt quæ dat eſſe, & quæ eſt principium operis: Vnus etiam habitus eſt, qui elicit actum intrinſecum & extrinſecum: Vnde eadem gratia eſt operans & cooperans, nec dicitur præveniens & ſubſequens propter ordinem gratiæ* (ſcilicet vnius) *ad gratiam* (nempe aliam) *ſed propter ordinem effectus ad effectum.* Similiter de habituali gratia dixit qu. 27. de verit. art. 5. ad 1. in poſteriori parte reſp. *Ex parte doni gratuiti eadem gratia per eſſentiam dicitur operans & cooperans*; quæ verba citavimus ſupra ante quæſitum primum. Pro Reſp. igitur ſit.

CONCLVSIO I.

SI diviſio intelligatur de gratia habituali, eadem eſt gratia operans & cooperans, diverſa ſolum ſecundum diverſos effectus. Patet ex iam dictis.

CONCLVSIO II.

Gratia actualis operans re differt à cooperante.

LOQVENDO de gratia actuali, iuxta diſtinctiones ſuperius allatas gratia operans & cooperans realiter differunt. Ita B. Thomas dicta reſp. ad 1. de verit. in priori parte reſp. quam in fin. quæſiti 2 citavimus. Ita & Conradus hoc art. ad 4.

Confirmatur, Alia enim eſt motio quâ Deus voluntatem prævenit ac movet vt velit; Alia verò quâ deinde facit vt homo exequatur quod ante voluit: cum motio vel vis motionis ſimul tranſeat cum actione ad quam datur.

Sed & alia inſuper eſt actio, quâ Deus ſolus infundit gratiam iuſtificationis cum reliquis donis habitualibus: Et alia, per quam homines ſimul cum ipſo bona opera faciunt.

CONCLVSIO III.

Aliquo tamen modo ſolum differt ratione.

GRATIA operans & cooperans actualis poteſt quodammodo dici eadem, in quantum ſcilicet per gratiam operantem, Deus non ſolum facit vt velimus, ſed etiam ipſum vel nobiſcum operatur: ac inſuper, quatenus in quacumque alia actione ſalutari verum eſt, quod

A & Deus illam facit nobiſcum, & facit etiam vt illam faciamus. Vtcumque enim iſtæ diſtinctiones ſe habeant, illud pro indubitato tenendum eſt, ſive de interiori, ſive de exteriori; ſive de elicito, ſive de imperato actu ad pietatem ſpectante loquamur: *Quoties bona agimus, Deus id nobis atque nobiſcum, vt operemur, operatur*, vt loquitur Conc. Arauſic. can. 9.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia convenienter dividatur in prævenientem & ſubſequentem.

VIDERI poteſt non convenienter ita dividi. B PRIMÒ, quoniam ipſe homo Deum prævenit: ergo non Deus hominem.

Antec. Prob. ex Pſal. 87. *Mane oratio mea præveniet te.* Et Pſalm. 118. *Præveni in maturitate & clamavi, Prævenerunt oculi mei ad te diluculò.*

SECVNDÒ, Dilectio Dei non poteſt dici ſubſequens: ergo neque gratia, cum gratiæ ſit quod Deus nos diligat.

Gratia præveniens in ſcriptura.

Item ſubſequens.

RESP. Nihilominus prorſus indubitata eſt, gratiam rectè dividi in prævenientem & ſubſequentem: quoniam ſacra ſcriptura vtramque exprimit: Prævenientem, Pſalm. 20. *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis*, id eſt, prævenisti eum in beneficijs tuæ benignitatis. Et Pſalm. 58. C *Miſericordia eius præveniet me*: Subſequentem, Pſalm. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me omnibus diebus vitæ meæ.*

His Orationes Eccleſiæ reſpondent, quibus petimus, vt actiones noſtras Deus aſpirando præveniat, & adiuvando proſequatur; Et, vt vota noſtra quæ præveniendo aſpirat, etiam adiuvando proſequatur: Et Auguſt. lib. de natura & gratia cap. 31. de iuſtificatione noſtra diſſerens, *Vbi* (inquit) *operamur & nos, ſed illo operante cooperamur, quia miſericordia eius prævenit nos. Prævenit autem vt ſanemur, quia & ſubſequetur vt iam ſanati vegetemur. Prævenit vt vocemur, ſubſequetur vt glorificemur. Prævenit vt piè vivamus, ſubſequetur vt cum illo ſemper vivamus, quia ſine illo nihil poſſumus facere.* D Et vtrumque deinde huius diviſionis membrum confirmat ex Pſalmis 58. & 22. ſupra memoratis.

Similiter S. Greg. hom. 9. in Ezechi. *Ipſe aſpirando nos prævenit vt velimus, qui adiuvando ſubſequitur ne inaniter velimus, ſed poſſimus implere quod volumus.* Vbi, *poſſe*, pro facere & exequi, quod S. Thom. hîc vocat efficaciter operari poſitum eſſe, bene notat Eſtius §. 9.

Vnus modus intelligendi gratiam prævenientem & ſubſeq.

Quinque effectus gratiæ.

Sed obſervandum 1. gratiam prævenientem & ſubſequentem poſſe duobus modis ſic appellari. Vno in ordine ad effectum, ita vt præveniens dicatur quæ vnum gratiæ effectum antecedit; & ſubſequens quæ ſubſequitur effectum antecedentem. E Et iuxta hunc modum procedens B. Thom. in corp. artic. aſſignat quinque præcipuos effectus gratiæ, ad quos (vt in reſp. ad 3. ſignificat) alij poſſunt reduci. *Primus* eſt, vt anima noſtra ſpiritualiter ſanetur. *Secundus*, vt velit bonum ad ſalutem pertinens. *Tertius*, vt bonum quod vult, exequatur. *Quartus*, vt in bono perſeveret. *Quintus*, vt ad gloriam perveniat. Tum addit, quod gratia ſecundum quod cauſat primum effectum, vocatur præveniens reſpectu ſecundi effectus; & prout cauſat ſecundum, dicitur ſubſequens reſpectu primi: immo quod gratia poſſit etiam dici præveniens & ſubſequens ſe-

cundum eundem effectum reſpectu diverſorum, ſicut vnius idemque effectus eſt poſterior vno, & prior alio: ita nimirum vt gratia ſecundum quod operatur bonum velle, atque ita ſecundum vnum illum eundem effectum, dicatur præveniens & ſubſequens reſpectu diverſorum effectuum: Præveniens, reſpectu bonæ operationis; & ſubſequens, reſpectu ſanctionis. Hunc modum ſpectaſſe videtur Aug. in verbis ex l. de natura & gratia ſuperius allatis.

Alius modus intelligendi gratiam prævenientem.

Alio modo gratia præveniens vocatur in ordine ad hominem, in quantum ſcilicet Deus ex miſericordia ſua hominem prævenit, vel ordine temporis ei adhuc averſo aut etiam nondum nato præparando beneficia per quæ aliquando eſt ipſum converſurus: vel ordine cauſalitatis, quo modo frequentius accipi ſolet, & deſcribi, quod

Iſque frequentior.

Gratia præveniens eſt ea quæ operatur vt homo bene velit, & conformiter

Gratia ſubſequens vocatur, quæ tribuit homini facere ſeu exequi bonum quod volebat. Hanc gratiæ tum prævenientis tum ſubſequentis acceptionem expreſſit B. Tho. q. 27. de verit. ar. 5. ad 6. & ante illum S. Aug. Enchir. cap. 32. vbi dicens quod *hominis voluntatem bonam Deus & præparat adiuvandam, & adiuvat præparatam;* ita ſubjungit, *Præcedit enim voluntas hominis multa Dei dona, ſed non omnia: quæ autem non præcedit ipſa, in eis eſt & ipſa. Nam vtrumque legitur in eloquijs: Et, miſericordia eius præveniet me, &, miſericordia eius ſubſequetur me. Nolentem prævenit, vt velit; volentem ſubſequitur, ne fruſtra velit: Cur enim admonemur orare pro inimicis noſtris, vtique nolentibus piè vivere, niſi vt Deus in illis operetur vt velint* &c. *Oramus ergo pro inimicis noſtris vt miſericordia Dei præveniat eos, ſicut prævenit & nos: Oramus autem pro nobis, vt miſericordia eius ſubſequatur nos.*

Quo ſenſu omnis gratia ſit præveniens.

Obſervandum 2. omnem gratiam poſſe quodam ſenſu dici prævenientem, in quantum ſcil. in omni prorſus bono opere Deus ita gratuitò operatur, vt ſecundùm ordinem cauſalitatis ſemper operetur prius quam noſtra voluntas: quandocumque enim quippiam boni volumus, ipſe eſt qui facit vt velimus; & quandocumque bonum facimus, ipſe eſt qui facit vt faciamus: *Qui enim novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non vt homines (quod fieri non poteſt) nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant*, quemadmodum loquitur Auguſtinus l. 1. ad Bonif. cap. 19. Idem ipſe, *quando faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit vt illi faciant quæ præcepit*, ait etiam Auguſt. l. de prædeſt. Sanctorum, cap. 10. addens cap. 11. *Ideò enim hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei eſſe monſtrantur, vt intelligatur quod & nos ea faciamus, & Deus facit vt illa faciamus, ſicut per Prophetam Ezechielem apertiſſimè dicit: quid enim apertius quam vbi dicit, Ego faciam vt faciatis.* Et tract. 72. in Ioannem, ita loquentem Chriſtum introducit: *Qui credit in me, opera quæ ego facio, faciet, & maiora horum faciet*, Ioan. 14. *Prius ego facio, deinde & ipſe faciet, quia facio vt faciat. Multa ſiquidem Deus facit in homine bona quæ non facit homo: nulla verò facit homo quæ nō facit Deus vt faciat homo*, ait idem ſanctus l. 2. ad Bonif. c. 9. aliàs 8. Vnde manet veriſſimum illud eiuſdem Auguſtin. lib. de ſpiritu & litt. cap. 34. Et tract. 86. in Ioan. *In omnibus miſericordia eius prævenit nos; ſive* vt lib. 4. ad Bonif. cap. 6. ait, *In omnibus quæ quiſque agit ſecundum Deum, miſericordia eius prævenit eum.* Qui proinde meritò ſic concludit libro 2. ad Bonifacium; *Sic Dei gratia cogitetur, vt ab initio bonæ mutationis ſuæ vſque in finem conſummationis:* QVI GLORIATVR, IN DOMINO GLORIETVR, *quia ſicut nemo poteſt bonum inchoare ſine Domino, ſic nemo perficere ſine Domino.*

Obſervandum 3. hanc diviſionem coincidere cum ea quæ ar. 2. fuit explicata, poſſeque gratiæ habituali applicari; gratiæ tamen actuali non ſolum increatæ, ſed etiam creatæ magis propriè convenire: Actualis enim gratia eſt, quæ ex nolentibus facit volentes, & ex non agentibus, agentes. Huc proinde pertinet quod quæſt. 27. de verit. ar. 5. ad 6. ſcribit S. Doctor, vbi cum gratiam prævenientem & ſubſequentem variè diſtinxiſſet. Primò, vt præveniens vocetur quâ iuſtificatur impius: ſubſequens, ſecundum quam iuſtificatus operatur: Secundò, vt præveniens dicatur, per quam aliquis rectè vult; ſubſequens, quâ quod rectè voluit exequitur. Tertiò, vt præveniens ad omnia hæc referatur, ſubſequens ad perſeverantiam in prædictis; ſubiungit, quod in tribus hiſce diſtinctionibus *patet qualiter gratia præveniens & ſubſequens eſt eadem vel diverſa, ex his quæ de operante & cooperante ſunt dicta: quia ſecundum hos modos idem videtur eſſe gratia præveniens & ſubſequens, quod operans & cooperans.* Similiter in 2. diſt. 26. ar. 5. poſtquam operantem & cooperantem gratiam diſtinxit duobus modis, prout ſcilicet accipitur, vel pro habituali vel pro actuali; ſic concludit, *Et vtroque modo operans & cooperans dicitur idem quod præveniens & ſubſequens.* Fatendum nihilominus eſt aliquod eſſe diſcrimen rationis quemadmodum declarat Eſtius: nam præveniens & ſubſequens ſignificant ordinem prioris & poſterioris, quem non ſignificant ex vi verborum, operans & cooperans. Quæ cauſa eſt, cur etſi omnis gratia ſubſequens ſit cooperans, non omnis tamen cooperans poſſit vocari ſubſequens; non enim illa, per quam Deus cooperatur primo motui hominis ſe ad Deum convertentis.

Gratia operans & præveniens eſt eadem, ſimiliterque cooperãs & ſubſequens.

Aſſignatur tamen aliqua differentia.

Denique obſervandum eſt gratiam nunquam vocari ſubſequentem, vel quia ſubſequatur ad opera naturæ, vel quia in aliquibus hominibus præſupponat conatus quoſdam naturales; vel quia in aliquo bono opere, aut operis parte gratia ſit libero arbitrio poſterior; ſed vel quia ſequitur poſt aliam gratiam, ſeu gratiæ effectum; vel quia datur ad exequendum quod per gratiam prævenientem cœptum eſt. Alioquin conſequens foret gratiam ſecundùm merita noſtra dari, quod in Pelagio damnatum vidimus quæſt. 109. articulo 6. & voluntatem noſtram non comitari gratiam, ſed ducere, nec eſſe pediſſequam gratiæ, ſed præviam, quia de re Auguſtin. Epiſtola 106. & inſuper libro 2. ad Bonifacium capite 9. vbi exclamat, *Avertat Deus hanc amentiam vt in donis eius nos priores faciamus, poſteriorem ipſum.*

Cur, aliqua gratia vocetur ſubſequens.

AD I. ARGVMENTVM initio objectum RESP. Neg. Antec. Ad Probationem Reſp. ſenſum verſiculi ex Pſalm. 87. allati eſſe, quod mane, hoc eſt, citò ac celeriter ſeu tempeſtivè ad te perveniet oratio mea, antequam ſcilicet ſit nimis ſero ad hoc vt è tribulatione & calamitate liberer. In Pſalm. 118. (vt de varietate lectionis, quam apud Franciſcum Lucam in Notationibus vide-

re

re licet, nihil dicamus) cum dicitur, *præveni in maturitate*, accipiendo maturitatem non pro opportunitate, ſed pro acceleratione, ſenſus eſt, cum magna acceleratione prævenit tempus ſurgendi, ſive, vt ſequenti verſo dicitur. præveneruut oculi mei ad te diluculo, id eſt, valdè manè cæperunt ad te reſpicere, nimirum ante ortum ſolis.

Ad 2. Resp. Neg. C. non enim eadem eſt ratio dilectionis Dei, & gratiæ, cum dilectio Dei nominet aliquid æternum, æternum autem non poteſt eſſe ſubſequens, ſed ſolum præveniens: Sed gratia ſignificat effectum temporalem, cui proinde rectè convenire poteſt, eſſe priorem & poſteriorem, prævenientem & ſubſequentem, modis ſupra explicatis.

Pro ſolutione 1. Neg. eſt Min, poteſt enim idem eſſe prius & poſterius ſecundum diverſos effectus, ac etiam ſecundum eundem ad diverſa comparatum.

Circa eandem reſp. obſervandum eſt quod cum in ea dicitur, gratia præveniens & ſubſequens non diverſificatur ſecundum eſſentiam, ſermo ſit de gratia habituali quæ vna & eadem manens, ea diverſa nomina ſortitur ratione effectuum: vt patere poteſt conferenti tum argumentum, tum reſponſionem, ideoque nihil vetat gratiam actualem prævenientem, ſecundum aliquam acceptionem re differre à ſubſequente, ſicut de gratia operante & cooperante dictum fuit ar. 2. quæſito 3. Reperiuntur & aliæ quædam diviſiones gratiæ, de quibus ſupereſt vt dicamus.

QVÆRITVR I.

Sitne recta diviſio gratiæ in ducentem & comitantem.

Resp. eſſe: Illam enim diviſionem adferunt. S. Bern. ſerm. 58. in Cant. quatenus agnoſcit Deum & ducere ſponſam, & comitari: & B. Proſper Epigram. 45. de gratia, vbi canit.

Quæ ſic in cunctis implet ſua dona vocatis,
Vt quorum dux eſt, fiat & ipſa comes.

Vocant autem gratiam comitem, non ea ſignificatione quâ comes vel comitans refertur ad ducem vel præeuntem, cum aperta ſit tum S. Auguſtin. Epiſtola 106. tum B. Thomæ quæſt. 110. articul. 4. tum ipſius B. Proſperi lib. 1. de vocatione gent. cap. 1. doctrina, gratiam eſſe voluntatis noſtræ ducem & præviam, non comitem & ſubſequentem, tanquam voluntate noſtra poſteriorem ſed comes vel comitans in hac diviſione refertur relatione æquiparantiæ ad comitem, hoc eſt, ad ſocium vel coniunctum in eodem opere, ſive ad cooperatorem; ita vt gratia comes vel comitans eadem ſit quæ cooperans, eo modo quo ſocius idem valet quod conſocius. & frater idem quod confrater: Vnde ſequitur hanc diviſionem eandem eſſe cum duabus præcedentibus, etſi B. Fulgentius Epiſtola 6. cap. 9. paulò aliter eam explicet, eò quod trimembrem faciat diviſionem, ſcil. in prævenientem, comitantem, & ſubſequentem, Prævenientem dicens, *quæ poteſt eliſus ſurgere*; Comitantem, *quæ viam recti queat itineris currere*; & ſubſequentem, *quâ valeat ad regna cæleſtis beatitudinis pervenire*. Vbi prævenientem ponit in primo boni initio, comitantem, in bonorum operum progreſſu, ſubſequentem verò, in remuneratione cæleſtis beatitudinis; cum alioquin omnis

Quo ſenſu aliqua gratia dicitur comes vel comitans.

Hæc diviſio eſt eadem cum duobus præcedentibus.

A gratia ſubſequens ſit cooperans, vt ſupra fuit oſtenſum.

Adfertur etiam ſimilis diviſio ex S. Bernardo lib. de modo bene vivendi ſerm. 3. vbi dicitur Gratia nos prævenit vt bonum velimus, concomitatur nos vt bonum incipiamus, cooperatur nobiſcum vt bonum perficiamus: Sed librum iſtum non eſſe S. Bernardi bene probat Bellarminus in Catalogo.

Neque verò mirari quiſpiam debet, quod gratiam comitem ſeu comitantem ita explicemus; non enim iſta comitis & comitantis vſurpatio eſt infrequens, cum Tobiæ 5. legamus, *Angelus enim comitetur vobiſcum*: Actorum 9. *Viri illi qui comitabantur cum eo*: Actorum 19. *Rapto Caio & Ariſtarcho Macedonibus comitibus Pauli*. 2. Corint. 8.

B *Ordinatus eſt comes peregrinationis noſtræ*. Vbi clarum eſt in verbo, comitari, importari relationem æquiparantiæ, & comitem pro locio & collega poni: quomodo & in vulgari ſermone dicimus itineris comitem, non volentes ſignificare eum qui ſequitur velut poſterior, ſed eum qui congreditur tanquam ſocius, ſicut etiam accepit iam olim Epictetus dicens quod iucundus comes in via pro vehiculo eſt.

QVÆRITVR II.

C
Vtrum gratia rectè dividatur in excitantem & adiuvantem.

Videri poteſt quod non. Primò, quia omnis gratia eſt adiuvans: ergo non poteſt dividi contra excitantem.

Anteced. patet ex Auguſt. lib. 2. ad Bonifac. cap. 8. Ibi enim contra Pelagianos docet nihil nos poſſe ſine Dei adjutorio, nec voluntatem præparare, nec os aperire, nec aliud quidquam; Eſtque illa ejus doctrina ad fidem pertinens, vtpote eadem cum iſta ſententia, *Gratia Dei & adiutorium ad ſingulos actus datur*, de quâ ipſe Aug. epiſtola 106.

D Secundò, B. Tho. quamvis gratiam hîc accuratè dividat, non tamen dividit in excitantem & adjuvantem: ſignum ergo eſt quod non eſt ſic dividenda.

Resp. nihilominus gratiam rectè in excitantem & adjuvantem dividi: Hanc enim diviſionem indicat Scriptura, dum quibuſdam locis meminit divinæ excitationis, vt ad Epheſ. 5. vbi dicitur, *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus*. Item Apocalyp. 3. vbi Chriſtus dicit, *Sto ad oſtium & pulſo*: Nam pulſare eſt internarum inſpirationum vocibus agere vt recipiatur. Alijs verò locis gratiam adjuvantem exprimit: vt Pſalm. 78. *Adiuva nos Deus ſalutaris noſter, adiutor meus eſto*: Pſalm. 119. *Adiuva me & ſalvus ero*: Ad Rom. 8. *Spiritus adiuvat infirmitatem noſtram*.

E Eandem agnoſcit Eccleſia, dum modò ſic orat, *Excita Domine corda noſtra ad præparandas Vnigeniti tui vias*, nempe Dom. 2. Adventus; & *Excita Domine tuorum fidelium voluntates*, Dom 24. poſt Pentecoſt. Modò petit, vt actiones noſtras, quas Deus aſpirando prævenit adiuvando proſequatur, in orat. poſt Litanias, & dicit, *Exurge Chriſte, adiuva nos*, in officio ad primam.

S. quoque Bernard. lib. de gratia & libero arb. eam probat, docens quod *conatus noſtri ad bonum*

Illa diviſio prob. ex ſcriptura.

Ex orationibus Eccleſiæ.

Ex Patribus,

A *& caſſi ſunt, ſi gratia non adiuventur; & nulli, ſi non excitentur:* & antecillum B. Auguſt. l. 2. de peccat. merit. c. 18. *Quod ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante atque adiuvante non poſſumus.* Ad quę verba reſpicientes Patres Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. dicunt eos qui per peccata à Deo adverſi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam, ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratię liberè aſſentiendo & cooperando, diſponi. Et c. 6. *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum.* Ac rurſum can. 3. meminerunt divini adiutorij, hoc eſt, gratiæ adiuvantis, & can. 4. divinæ excitationis, quæ non aliud eſt quam gratia excitans. Cæterum, quid ſit gratia excitans, quid adiuvans, B non exigua eſt difficultas: ad cuius enodationem ſit

Ex Conc. Trid.

Conclvsio I.

Gratia excitans non eſt ſolum ſuaſio.

GRATIA excitans non conſiſtit in ſolis divinis ſuaſionibus, illuſtrationibus, inſpirationibus, aut ſimilibus ſive externis ſive internis, quæ vel ſenſibus, vel intellectui proponantur, quaſi gratia excitans ſit quæ hominem excitet ad bonum, ita tamen quod voluntas, necdum vllo modo ei afficiatur; Adiuvans autem, quâ iuvatur vt habeat aliquem boni affectum, illud velit, & faciat: Quia vera Dei gratia voluntatem afficit, eique vires aliquas ad ſupernaturale bonum tribuit, quas alioqui C voluntas non habebat: Illæ autem ſuaſiones & illuſtrationes voluntatem non afficiunt, nec ei vires tribuunt.

Confirmatur, ſi gratia excitans tantum ſuadet vel illuminat, vel quomodocumque aliter mentem pulſat, & voluntati nihil tribuit, conſequens erit eam non aliud eſſe quam legem, & legis ac peccati cognitionem, prædicationem, & alia huiuſmodi quæ etſi ſint externa, interius tamen intellectum aliquomodo illuſtrant & illuminant: Sanctus autem Auguſtinus Epiſtola 107. & alibi valdè ſeriò inculcat *Gratiam Dei non eſſe in lege atque doctrina, ſicut Pelagiana perverſitas deſipit.* Et conformiter B. Proſper cap. 14. de Ingratis.

D *Percurrat Apoſtolus orbem,*
Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, inſtet;
Quaque viam verbo reſeratam invenerit, intret:
Vt tamen his ſtudijs auditor permoveatur, (Alij legunt promoveatur)
Non doctor neque diſcipulus; ſed gratia ſola
Efficit. Et c. 20. Pelagianos redarguit, ita ipſos alloquens:
Dumque aliud non eſt vobiſcum gratia quam lex,
Quamque Propheta monens, & quam doctrina magiſtri.

His conſentiens Malderus dub. 3. ita concludit: Gratia itaque quæ ita excitat ad agendum vt vires E quæ deſunt agendi non præbeat, ſolum ſuadens, non roborans, gratiæ nomen propriè non habebit. Et Wigers ad fi. ar. 2. Si gratia tantum excitaret & intus pulſaret, nec vires vllas ſufficientes ad aliquid boni operandum præberet, iam potius ad legem & doctrinam videtur pertinere, quam ad propriè dictam gratiam.

Conclvsio II.

Suaſio iuncta bono motui voluntatis pertinet ad excit. gratiam.

QVANDO ſuaſiones & illuſtrationes prædictæ conjunctum habent aliquem bonũ motum voluntatis: tam illæ inſpirationes quam iſte voluntatis motus, pertinent ad ad gratiam excitantem: Dicit enim B. Aug. l. de ſpir. & lit. c. 34. voluntatem quâ credimus, non ideò tantùm divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio eſt quod nobis naturaliter concreatum eſt, verum etiam quod *viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus & vt credamus, ſive extrinſecus per Evangelicas exhortationes, (vbi & mandata legis aliquid agunt, ſi ad hoc admonent hominem infirmitatis ſuæ, vt ad gratiam iuſtificantem credendo confugiat;) ſive in-* B *trinſecus, vbi nemo habet in poteſtate quid ei veniat in mentem, ſed conſentire vel diſſentire propriæ voluntatis eſt.* Quò etiã pertinere videtur illud S. Proſp. l. 2. de voc. gent. c. 26. *Gratia Dei in omnibus iuſtificationibus principaliter præeminet, ſuadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, corq; ipſum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo: ſed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidijs, vt divino in ſe cooperetur operi.* Lib. etiam contra Collat. c. 14. varia tum externa tum interna adducit, ac ſignificat, quod quando ſic eis vtitur Deus vt illis adhibitis operetur in homine bonum deſiderium, bonum affectum, & mirabilẽ C commutationem, ea pertineant ad divinam gratiã. Hinc Aluar. diſp. 75. docet gratiam excitantem cõprehendere excitationes, & externas per ſigna ſenſibilia, & internas quæ à Deo ſine creaturis exterioribus fiunt.

Conclvsio III.

Quid gratia excitans.

GRATIA excitans eſt illa actualis motio, quâ Deus ante omnem liberæ noſtrę voluntatis actum nos movet, vt vel ab infidelitate ad fidem, vel à peccatis ad pœnitentiam vel ab otio aut quiete ad actum convertamur, & reſurgamus. Per hanc autem motionem Deus D quoddam donum, ſaltem per modum tranſeuntis tribuit intellectui & voluntati, quo intellectum quidem illuminat, & facit ipſum ſubitò apprehendere aliquid ad ſalutem pertinens; ipſam verò voluntatem ad bonum inclinat, facitque vt aliquo modo ei afficiatur, & ſic vtramque potentiam elevat, inſtruit, ac roborat, vt potens ſit ad bonum.

Quid adiuvans.

Adjuvans autem gratia eſt illud Dei donum, quo homo excitatus adjuvatur vt perfectius velit quod velle incepit, vtque perficiat quod iam volebat. Iſti gratiæ excitantis explicationi conſentanea ſcribit Aluarez dicens diſp. 74. primam gra- E tiam prævenientem & excitantem, eſſe aliquid inhærens intellectui & voluntati; non tamen eſſe habitum vel actum vitalem, ſed quandam motionem præventam ad actum vitalem: & diſput. 75. diſtinguens duplicem excitationem, nempe externam, quæ fieri poteſt & ſæpe fit miniſterio hominum; & internam, quę fit à ſolo Deo, per quam nedum intellectum illuminat, ſed etiam voluntatem excitat & movet vt bonum ipſum per intellectum propoſitum exequatur. Similiterque Malderus hic dub. 3. Cumel variar. diſp. in 1. 2. diſp.

2.& Poteanus ad præſentem Art. Et iuxta hæc intelligi poteſt quod Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. ſignificat Deum per gratiam excitantem tangere cor hominis; quodque can. 4. ait liberum arbitrium à Deo motum & excitatum cooperari Deo excitanti atque vocanti.

CONCLVSIO IV.

Effectus gratiæ excit. & adiuvantis.

EFFECTVS gratiæ excitantis ſunt, intellectus illuminatio, & excitatio ad obiecti propoſiti conſiderationem, voluntatis inclinatio in bonum, pia affectio, ſanctum deſiderium, & quædam vtriuſque potentiæ roboratio, ſecundum quam redduntur in actu primo potentes ad bene agendum.

Gratiæ autem adiuvantis effectus ſunt, cooperatio liberi arbitrij ad executionem boni operis, ipſaque eiuſdem perfectio & conſummatio.

AD PRIMVM ARG. RESP. Negan. Conſeq. Licet enim omnis omnino gratia ſit adiuvans, in quantum in omni bono opere ſive primo ſive ſecundo ac deinceps, per Dei gratiam adiuvamur: ſecundum aliquam tamen rationem poteſt vna diſtingui ab alia, quemadmodum patet ex dictis.

AD 2. Similiter Neg. Conſeq. quia ſub gratia operante & præveniente continetur gratia excitans: & ſub cooperante & ſubſequente, gratia adiuvans. Sub quibus etiam comprehenduntur gratia aſpirans ſeu inſpirans, & proſequens: inchoans & perficiens: convertens & dirigens, & aliæ huiuſmodi, vt non ſit neceſſe ſingulas explicare.

QVÆRITVR III.

Sitne recta diviſio gratiæ in ſufficientem & efficacem.

Senſus quæſiti.

SERMO eſt de gratia actuali; & vt intelligi poſſit eſſe repugnantia inter membra diviſionis, prius membrum intelligatur cum excluſione poſterioris, ita vt ſenſus quæſiti ſit: Num gratia actualis rectè dividatur in eam quæ tantum eſt ſufficiens, & non efficax; & in eam quæ ſit efficax, & non ſolum ſufficiens.

Prior modus intelligendi gratiam ſufficientem.

Sed obſervatu dignum eſt, magnam in iſto vocabulo, *ſufficiens*, committi æquivocationem. Quidam enim per gratiam ſufficientem, eam intelligunt, præter quam nihil aliud eſt ex parte Dei neceſſarium ad hoc vt homo credat, diligat, bene operetur, vel in bono perſeveret.

Poſterior.

Alij ſufficientem gratiam vocant, quæ etſi ſe ſola non ſufficiat ad actualiter credendum, diligendum &c. ſufficit tamen vt per eam homo reddatur potens credere, diligere, & operari; ita vt præter eam aliquid quidem aliud ſit neceſſarium ad actualiter credendum, diligendum, vel bene agendum, nimirum gratia efficax tribuit actualiter operari; nihil tamen requiratur ad tribuendum poſſe operari. Quibus præmiſſis, videtur res iſta his concluſionibus poſſe explicari.

CONCLVSIO I.

Qua ratione nō detur vlla gratia ſolum ſufficiens.

SI gratia ſufficiens accipiatur iuxta priorem modum, non apparet dari vllam gratiam ſufficientem quę non ſit efficax: ac per conſequens

A non rectè divideretur gratia in ſufficientem & efficacem, ſiſtendo in illo modo intelligendi gratiam ſufficientem: Alioquin enim conſequens foret eos qui talem haberent gratiam ſufficientem, non debere Deum orare pro gratia vlteriore, cum ponatur quod ex parte Dei nihil aliud requiritur ad actu credendum, diligendum &c. præter id quod iam dedit. Sequeretur præterea, vel gratiam efficacem non eſſe neceſſariam ad bene operandum & ad perſeverandum in bono, quandoquidem hęc gratia ſufficiens ad illa omnia ſe ſola, ſeu abſque eo quod ex parte Dei (cuius eſt dare gratiam efficacem) aliquid aliud requiratur: Vel certè hominem poſſe illam gratiam ſufficientem reddere efficacem ſine vllo Dei auxilio vlteriore: Id quod ſupra qu. 109. art. 10. quæſito 5. fuit improbatum: & de quo Bellarm. lib.
B 1. de gratia & lib. arb. cap. 12 vbi recenſuiſſet opinionem eorum qui exiſtimant in poteſtate hominis eſſe, vt gratiam faciat eſſe efficacem, quæ alioquin ex ſe non eſſet niſi ſufficiens: ita ſcribit: Hæc opinio aliena eſt omnino à ſententia B. Auguſtini, & quantum ego exiſtimo, à ſententia etiam ſcripturarum divinarum. Nam S. Auguſt. lib. de præde. ſanctorum c. 8. dicit gratiam (efficacem videlicet) à nullo duro corde reſpui, quia ipſa cor emollit. Vbi vides efficaciam tribui gratiæ non voluntati humanæ: & alia plura illic idem Bellarminus. Et Bellarmino ſubſcribens. Tannerus
C diſp. 6. quæſt. 2. dub. 5. ait eam opinionem quæ dicit in poteſtate hominis eſſe, gratiam reddere efficacem, quæ alioquin ex ſe non eſſet niſi ſufficiens, ſibi nunquam potuiſſe probari, ob rationes plures quas allegat: tandem addens, quod eadem poſt diuturnam & diligentem huius rei diſcuſſionem, peculiari decreto R. Patris Claudij Aquavivę Societatis Prępoſitus Generalis improbata eſt.

Prædictam concluſionem noſtram his verbis expreſſit Cumel diſp. variarum ad 1. p. & 1. 2. diſp. 4. ſectio 2. concl. 1. *Auxilium gratiæ Dei quod appellatur ſufficiens, non vocatur ſufficiens ex eo quaſi ipſum ſolum ſit ſatis ad actu habendam illam operationem, ad quam vltimò ordinatur quaſi nō ſit aliquid*
D *aliud neceſſarium, niſi quod non apponatur impedimētum.*

Cui concluſioni conſentit etiam Aluarez diſp. 79. de auxilijs: poſtquam enim retuliſſet quoſdam exiſtimare, quod vt aliquod auxilium gratię dicatur verè ſufficiens, quo poſſit credere, diligere, aut perſeverare, neceſſarium eſt quod ſit ita ſufficiens vt ex parte principij activi, ſive ex parte prævenientis auxilij, nullum aliud auxilium ſit neceſſariò prærequiſitū vt actualiter credat, diligat, aut perſeveret; ita addit: *Contrariam ſententiam docent omnes Doctores qui ſentiunt præter auxilium ſufficiens quod tribuit homini poſſe credere, poſſe diligere aut poſſe*
E *perſeverare, neceſſarium eſſe aliud auxilium efficax prævenientis gratiæ, quo Deus efficit vt homo actualiter credat, diligat, aut perſeveret.*

Similiter Navarrete controv. 19. ad quæſt. 19. 1. partis. Ex his (ait) ſequitur conformiter ad ea quæ notavimus à principio, non dici aliquod auxilium ſufficiens, quia includat in ſe totum quod requirit ad actualem operationem, nec quia habeat totam perfectionem talis operationis: Vnde ſecluſo omni impedimento, & omni reſiſtentia ex parte ſubiecti recipientis tale auxilium, adhuc vt ſequatur operatio, eſt neceſſarium quod ſuperveniat auxilium efficax. Qua-

A propter licet ponamus quod homo recipiẽs auxilium ſufficiens, non reſiſtit ei, tamen vt ſequatur operatio, eſt peculiaris & noua miſericordia Dei, conferre auxilium efficax; quia illud nec eſt debitum ex vi auxilij ſufficientis, nec ex vi illius non reſiſtentię, ſed ex miſericordia Dei confertur. Ita Navarrette.

Doctor quoque Pariſi. Gamacius, dum cap. 5. ad hanc quęſt. 11. ſic aſſerit; Gratia ſufficiens propriè ſtrictè ſumpta in eo cõſiſtit, vt homo actu habeat, non quidem omnia dona & auxilia quæ ad meritoriam actionem tanquam eius principia requiruntur, ſed potius vt aliqua ex ijs actu habeat, quibus excitatus & vocatus cætera omnia fauente, Deo adipiſci poſſit; ſicque priorem B ſuę aſſertionis partem declarat, Si enim actu haberet omnia prorſus auxilia quæ ad piam actionem exercendam neceſſaria ſunt, non iam eſſet tantum gratia ſufficiens, ſed efficax, manifeſtè ſignificat eam gratiam quæ ſolum eſt ſufficiens, non ex eo vocari ſufficientem, quod præter illam nihil aliud ſit neceſſarium ad hoc vt homo actualiter operetur.

Quoniam verò cum de gratia ſufficiente agitur, promptum eſt eam intelligere iuxta priorem illum modum, quæ videlicet ſe ſola ſufficit ad hoc, vt quiſpiam bene velit ac bene operetur, ideo nos quando hactenus negavimus C dari gratiam ſufficientem quæ non ſit efficax, de ſufficiente iuxta modum illum proceſſimus, ſicuti & proceſſit Bartholomæus Petrus Lintrenſis, qui in dub. 3. ad hunc articul. priuſquam negativè reſolvat quæſtionem, An ſit agnoſcenda diviſio ſpecialis auxilij in efficax & ſufficiens tantum, ita ſcribit: Auxilium Dei ſufficiens dicitur præter quod non eſt aliud ex parte Dei neceſſarium ad illum effectum, cui conſequendo deſtinatur.

CONCLVSIO II.

Quo ſenſu agnoſcatur gratia ſufficiens, quæ non eſt efficax.

D INtelligendo gratiam ſufficientem iuxta poſteriorem modum ſupra aſſignatum, gratia actualis rectè dividitur in eam quæ ſolum eſt ſufficiens, & non efficax; & in eam quæ eſt efficax, & non ſolum ſufficiens: Ita enim ipſam dividunt Medina, Bannes, Bellarminus, Suarez, Aluarez, Cumel, Navarrette, Monteſinus, Granadus, Tannerus, Gamacius, Puteanus, Malderus, Hackerus, Wigers, vt alios multos tum anteriores, tum poſteriores præteream.

Confirmatur, præter gratiam quę facit homines actualiter converti, credere, Deum diligere bene operari; Deus alia auxilia gratuitò tribuit quibus etſi ipſi non convertantur, nec bene vivant, eiuſmodi tamen ſunt, vt per ea reddantur E potentes ad ſe convertendum & ad bene vivendum: ergo præter gratiam efficacem, datur aliqua quę ſolum eſt ſufficiens. Anteced. Probatur, quia Deus non ſolum per prædicationes, hortationes, monitiones, miraculorum patrationes (quæ quidem non ſufficiunt, niſi in genere gratię externæ) homines ad fidem & pœnitentiam, vel ad bonam vitam excitat; ſed etiam in ipſis cauſat interiores illuſtrationes, pia deſideria, bonos affectus, & alia huiuſmodi, quibus homo bene vti poteſt ſi velit, quamvis non ſemper bene vtatur, ideoque ſe indignum reddat ad accipiendum gratiam vlteriorem, & ita ſibi-ipſi ſit cauſa perditionis.

Diſcrimen gratiæ ſuff. ab efficaci.

Ex his intelligi poteſt quomodo diſtinguatur gratia ſolum ſufficiens ab efficaci, nempe quod ſufficiens ſit divina quędam motio, ſive quoddam Dei auxilium, quo quis ita roboratur vt potens ſit ac verè poſſit operari actum illum, cuius comparatione dicitur ſufficiens, nunquam tamen eum eſt operaturus, niſi Deus auxilio efficaci efficiat vt illud *poſſe*, reducatur ad actum; Vnde ſequitur quod gratia ſufficiens dicit ex ſe ordinem ad actualem operationem, at non ſecundum ſe ſeorſim, ſed mediante auxilio efficaci: Gratia autem efficax eſt ea divina motio, ſive illud Dei auxilium, quod non ſolum datur homini poſſe operari ſed quod facit eum actualiter agere.

Ex quo vlterius hoc diſcrimen ſequitur, quod gratia efficax & ſemper & infallibiliter habet effectum, eam ſcilicet operationem ad quam eſt efficax; ſufficiens verò nunquam habeat eum effectum, ad quem eſt tantum ſufficiens, vt videri poteſt apud Aluares diſp. 58. & 92. Pelantium ad hanc quæſt. 111. ar. 5. diſp. 4. Puteanum dub. 1. & alios.

Quæſt. SI QVÆRAS, quomodo hæc conſiſtant cum eo quod (propter efficaciam divinæ operationis) ſolet dici, omnem gratiam eſſe efficacem.

Reſp. RESP. bene conſiſtere: Revera enim omnis gratia eſt efficax alicuius effectus, eius nimirum ad quem proximè ordinatur, & quem Deus abſolutâ voluntate intendit, iuxta illud Pſalm. 113. *Deus noſter in cælo & in terra, omnia quæcumque voluit fecit*; Et Iſaię 55. *Quomodo deſcendit imber & nix de cælo &c. Sic erit verbum meum quod egredietur de ore meo: non revertetur ad me vacuum, ſed faciet quæcumque volui, & proſperabitur in his ad quæ miſi illud*: quamvis non ſit efficax alterius effectus, eius ſcil. ad quem vlterius, tum ex ſe, tum ex voluntate Dei antecedente ordinatur. Gratia namque ſufficiens eſt motio quædam interior, quâ Deus intellectum & voluntatem movens, hominem reddit potentem vel ad credendum vel ad diligendum, vel ad aliquid aliud agendum: Et hunc in primis effectum ſemper habet gratia ſufficiens, quod per eam homo reddatur potens in actu primo. Præterea verò ſemper coniunctos habet aliquos actus, veluti excitationem & illuminationem intellectus ad conſiderandum ea quæ annuntiantur vel proponuntur, & excitationem volũtatis ad concipiendum aliquod deſiderium, ſaltem imperfectum, & piam affectionem, aut quid ſimile: Si enim Deus per interiorem motionem movet atq; illuminat intellectum & voluntatem excitat; omnino conſequens eſt quod intellectus movetur & illuminatur; quodque voluntas excitatur, ac inſuper quod in illis potentijs ſint aliquę illuminationes, illuſtrationes, inſpirationes, cogitationes, affectiones, deſideria ſaltem imperfecta: & ſic gratia quę ad credendum aut diligendum eſt tantum ſufficiens, eſt tamen efficax reſpectu iſtorum motuum, vel actuum præcedentium.

Quæſt. QVÆRES 2. Quomodo intelligi debeat, quod dicitur homo poſſe bene vti gratia ſufficiente, ſeu eius actibus vel effectibus, ſi velit; ex quo ſequitur, quod ſi non bene illa vtatur, ſit eius culpa.

Reſp. RESP. ita eſſe intelligendum, vt iſtud *velle*, neque ſit expectandum, neque habendum ex ſolo libero arbitrio, (ne quis in ſe glorietur, & non in Domino;) neque ex ſola gratia ſufficiente: (ſi enim ſolum eſt ſufficiens ad velle, non eſt reſpe-

ctu

ctu illius efficax, ac per conſequens non efficit illud cum efficere ſeu operari velle, ad gratiam efficacem pertineat) ſed ex gratia efficaci, quemadmodum videri poteſt ſupra q.109.ar.4.ad 2.ar. 10. quæſito 1.& quæſito 5.

æſt. QVÆRES 3. Quomodo gratia ſufficiens dicitur facere quod homo poſſit credere vel bene agere, cum iſtud argumentum concludat oppoſitum: Vt homo actu credat vel operetur, neceſſariò requiritur gratia efficax: Sed Petrus qui habet gratiam ſolum ſufficientem, non habet gratiam efficacem: ergo Petrus non poteſt credere vel operari.

ſp. RESP. conſequentiam non valere: quia ex negatione formæ non poteſt concludi negatio potentię vel ad formam vel ad actionem formæ, ſed ſolum negatio actus: Et propterea ſolum inferri debere: ergo Petrus non credit actu, vel non operatur actu; ſicut non ſequitur; Petrus vt ſit albus neceſſariò debet habere albedinem; vel vt ambulet, neceſſariò requiritur quod loco moveatur: Sed non habet albedinem, vel non movetur loco: ergo non poteſt eſſe albus, vel non poteſt ambulare. Tantum enim deberet inferri: ergo non eſt albus; Aut, ergo non ambulat. Sciendum namque quod gratia efficax non eſt neceſſaria ad hoc vt homo poſſit credere vel operari; ſive vt potens ſit ad credendum, vel operandum, cùm ad gratiam ſufficientem pertineat iſtud tribuere; ſed ad hoc neceſſaria eſt, vt homo reipſa ſeu actualiter credat vel operetur.

æſt. QVÆRES 4. Quomodo gratia quæ dicitur ſufficiens, ita vocari poteſt, cùm in vnoquoque genere illud dici ſoleat eſſe ſufficiens, præter quod nihil aliud eſt neceſſarium; præter eam verò gratiam quæ dicitur ſufficiens, aliquid aliud ſit neceſſarium, nempe gratia efficax.

ſp. RESP. Illud vocari ſufficiens in vno genere, præter quod nihil aliud eſt neceſſarium in iſto genere, quamvis alia quædam ſint in alio genere neceſſaria: ſicut bonus ædificator eſt ad conſtruendum ædificium ſufficiens in genere cauſæ efficientis, quamvis in genere cauſæ materialis multa alia ſint neceſſaria; & farina cum aqua, eſt ſufficiens ad panem inde conficiendum, nimirum in genere cauſæ materialis, licet in genere cauſæ efficientis inſuper neceſſarius ſit qui panem conficiat, & ſic de reliquis.

uid ſit, e ſuffi-ns.

Similiter gratia quam diximus eſſe ſufficientem, rectè ita vocatur, quia in genere principij ſolum dantis poſſe operari, non requiritur præter eam vllum aliud principium quod tribuat, poſſe operari; quamvis aliquod aliud ſit neceſſarium, vt illud poſſe reducatur ad actum, & vt is qui per illam gratiam effectus eſt potens in actu primo actualiter operetur. Exemplum adferri poteſt de potentia viſiva bene inſtructa: Illa enim eſt ſufficiens ad videndum in ratione actus primi; ſive, vt qui illa præditus eſt, dicatur poſſe videre, quoniam in iſto genere non requiritur alia potentia per quam ipſe conſtituatur potens ad videndum; & nihilominus, vt iſta potentia reducatur in actum ſecundum, hoc eſt, vt actu videat, præter eam neceſſarium eſt aliquid aliud, ſcil. lumen, objecti applicatio, & motio potentiæ.

At dices, poſſibili poſito in eſſe nihil ſequitur inconveniens: Si ergo gratia ſufficiens ab efficaci diſtincta & ſine illâ exiſtens, tribuit homini poſſe credere, poſſe diligere, poſſe operari, ita vt per eam homo verè poſſit credere, diligere, & operari; nullum erit inconveniens ſi ponatur aliquis per eam ſolum credere, diligere, operari. Reſp. Neg.C. Tunc enim poſſibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconveniens, quando ita ponitur in eſſe, ſicut eſt poſſibile; ſi autem ponatur in eſſe aliter quam ſit poſſibile, tum ſequetur aliquod inconveniens. Reſp.

Quapropter, cùm gratia ſufficiens tribuat homini poſſe operari; ſed ita vt illa potentia dicat neceſſariam dependentiam ab auxilio efficaci tanquã à principio ſine quo non eſt poſſibile ipſam reduci in actum; id quod per gratiam ſufficientem eſt poſſibile, poteſt poni in eſſe ſimul cum auxilio ſeu per auxilium efficax, & non aliter. Multaq́; poſſunt adferri ſimilia: Nam corpus quando eſt ab albedine ſeparatum, poteſt eſſe album, nec tamen inferri poteſt quod iſta propoſitio, poſſibile eſt corpus eſſe album, poſſit poni in eſſe ſine albedine.

Neque refert, quod potentia quam dicit gratia ſufficiens, ſit activa (in quo non tenet exemplum de corpore, cujus potentia eſt paſſiva) quia ſatis eſt quod ſit potentia ſubordinata alteri, ſuamq́ue propterea activitatem ſeu reductionem ad actum ab alio expectans; ita enim eſt ſimilitudo cùm potentia paſſiva. Similiter cauſæ naturales per ſuas proprietates & qualitates naturales conſtituuntur in potentia ad agendum; & homo iuſtus per gratiam & charitatem fit habitualiter potens ad meritoriè operandum; ita vt iſtæ propoſitiones ſint veræ; Ignis poteſt calefacere: Iuſtus poteſt meritoriè operari: & tamen quia nec cauſę naturales poſſunt agere, ſine generali Dei influxu vel concurſu; nec iuſtus poteſt actualiter operari meritoriè, niſi cum adjutorio gratiæ ſpecialis; non poſſunt poni in eſſe; prior quidem ſine illo generali Dei influxu & poſterior, ſine dicto ſpeciali auxilio.

Ex his intelligi poteſt ex admiſſione gratiæ ſufficientis, non eſſe conſequens quod homo ſine auxilio efficaci poſſit converti ad Deum, videlicet per gratiam ſufficientem: quamvis enim per eam etiã dum eſt ſine efficaci, conſtituatur potens; non tamen ita potens conſtituitur, vt poſſit reduci in actum ſine auxilio efficaci. Conſiderandum quippe eſt quod ſupra indicavimus, gratiam vocari ſufficientem ſive ad converſionem, ſive ad aliquam aliam ſanctam operationem, non quia ſufficiat per ſeipſam ſine quocumque alio talem operationem elicere; ſed quia per eam ſufficienter actuatur potentia in ratione potentiæ ad operationem illam eliciendam; Vnde eo ipſo quod dicimus iſtam gratiam eſſe ſufficientem in ratione potentiæ, ſignificatur quod eâ mediante homo eſt aptus ac potens vt reducatur ad actũ, non tamen denotatur quod ea ſola ſufficiat vt efficaciter & actualiter in actum reducatur, ſive vt actu operetur: Plus enim requiritur ad operari, quam ad poſſe operari. Sicut enim homo per ſuas potentias operativas eſt potens operari, nec tamen vnquã operabitur ſine Deo reducente illas in actum; ita per gratiam ſufficientẽ quæ potentiæ rationem habet, homo fit potens cõverti & bene operari; ita tamen quod nunquam convertetur, niſi Deo per auxilium efficax ipſum movente & ad actum reducente; de quo ſibi adfuturo debet in miſericordia Dei confidere, ſi per negligentiam aliam ſuam culpam ipſe non obſtet.

Digitized by Google

QVÆRITVR IV.

Vtrum gratia ſufficiens detur omnibus adultis.

Datur omnibus adul. tis iuſtis.

SI de ſolis iuſtificatis foret quæſtio, haud difficulter in partem affirmativam reſolveretur: Cum enim illi Spiritum ſanctum habeant ſui inhabitatorem, non dubium eſt quin frequenter eos excitet, bonaſque ac ſalutares cogitationes, inſpirationes, affectiones cauſet, ad gratiam ſufficientem pertinentes; quibus ſi non deeſſent, vel oppoſitum eius ad quod inſpirantur, operando; vel pias affectiones, ſanctaque ipſis immiſſa deſideria ſinendo tranſire: vel quomodocumque aliter negligendo: qui cœpit in eis opus bonum, perficeret. Neque eſt quod objiciat quiſpiam, neminem poſſe abſque peculiari Dei gratia, illis inſpirationibus, piiſve actionibus cooperari: quamvis enim ita ſit, ex ſola tamen eorum negligentia vel pravitate provenit, quod ijs non correſpondeant, iuxta illud S. Proſperi l. 2. de voc. Gent. c. 26. de opitulatione Dei ſcribentis: *Quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitia: quod autem à multis ſuſcipitur, & gratiæ eſt divinæ, & voluntatis humanæ* &c. *Ipſa enim gratia hoc omni genere medendi atque auxiliandi agit, vt in eo quem vocat, primam ſibi receptricem & famulam donorum ſuorum præparet voluntatem.* Cui conſentit B. Tho. quæſt. 112. art. 3. ad 2. ſcribens quod *defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ, prima cauſa eſt à Deo, ſecundum illud Oſeæ 13. Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum.* Ita ille, prorſus conſentaneè S. Auguſt. dicenti cap. 8. de Cantico novo, quod *liberum arbitrium ad malum ſufficit ſibi, ad bonum non niſi adiuvetur à Deo*; Et l. 2. ad Bonifac. cap. 5. ſcribenti, liberum arbitrium *valere ad peccandum; ad bene autem pièq; vivendum non valere niſi ipſa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, ſermonis, cogitationis adiuta.* Ac rurſum l. 2. de pec. mer. c. 18. *Quod à Deo nos avertimus, noſtrum eſt; & hæc eſt voluntas mala, quod verò ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante atque adiuvante non poſſumus; & hæc eſt voluntas bona.* Vt meritò illud ejuſdem l. de dono perſev. c. 8. ſit memoriæ commendandum: *Voluntate ſua cadit qui cadit, & voluntate Dei ſtat qui ſtat.*

Divinæ gratiæ acquieſcere, eſt ex Dei munere: Non acquieſcere, hominis eſt nequitia.

Omnibus fidelibus datur gratia ſufficiens.

Quin imò ſi de fidelibus, vel etiam de ijs quibus fides annuntiatur, aut coram quibus vera fiunt miracula, quæſtio ſit; ſatis credibile ipſis dari aliquando gratiam ſufficientem, non quidem quæ in eis operetur vt actu convertantur, & pœnitentiam agant, vel vt credant; ſed quâ fiunt in actu primo potentes ad ejuſmodi. Omnibus enim fidelibus aliquando Deus immittit quaſdam inſpirationes & affectiones ad bonum ſupernaturale proſequendum & amandum, & ad ſeipſos à malo avertendum. Illis etiam quibus mittit prædicatores, probabiliter dici poteſt immittere quoddam lumen & deſiderium vel audiendi, vel conſiderandi, vel credendi, vel amore proſequendi ea quæ proponuntur, quamvis multi ea extinguant & negligant, interdumque contemnant.

Etiam illis quibus fides prædicatur.

At de alijs, quibus nihil vnquam de fide eſt prædicatum, major eſt difficultas. Non pauci ſimpliciter affirmant, exiſtimantes aliquando ipſis immitti ſupernaturales aliquas illuſtrationes & in-

A ſpirationes; quibus ſi per divinam gratiam vellent, ita Deo adjuvante poſſent correſpondere, vt impetrarent vberiora auxilia quibus ad fidem & iuſtitiam pervenirent. Quoniam verò hinc ſequi videtur omnes illos peccare peccato infidelitatis, quandoquidem ſecundùm hanc opinionem poſſint ac debeant credere, nec tamen credant; id quod eſt contra communem omnium ſententiam quæ admittit multos eſſe infideles infidelitate negativa, qui nequaquam peccant ex eo quod non credant, ſicut oſtendimus 2.2. quæſt. 10. ar. 1. concl. 1.

Non omnes adulti habent auxilium proximè ſufficiens ad credendum

Reſpondendum videtur non omnes infideles habere in ſeipſis gratiam ſufficientem, quâ B proximè poſſint credere; atque ita à peccato infidelitatis excuſari eos qui de fide nihil audiverunt, nec obſtiterunt quominus illa ipſis annuntiaretur. Et hoc eſt quod ait Medina ſub fin. qu. 109. non dari omnibus auxilium & medium ad credendum; quodque ex Dominico Bannes docet Aluarez diſputatione 112. ſtatuens hanc concluſionem tertiam: abſolutè dicendum eſt quod ſi verbum *dare*, accipiatur vt eſt correlativum ad *recipere*, Deus non tribuit omnibus, etiam pervenientibus ad vſum rationis, auxilium ſufficiens ſupernaturale & intrinſecum ad producendum immediatè actus ſupernaturales fidei C & ſpei. Itaque non omnes recipiunt auxilium phyſicum & intrinſecum ſufficiens vt immediatè poſſint credere: ſed hoc auxilium multis non datur in pœnam præcedentis peccati, ſaltem originalis. Qui deinde rationem adferens, cur in Concluſione dixerit, ad *immediatè credendum* ait quod ad credendum mediatè vel immediatè, omnes recipiunt pro loco & tempore auxilium ſufficiens, ſi perveniant ad vſum rationis; ſubditque quod ſi puer infidelis perveniens ad vſum rationis faceret quod in ſe eſt ex auxilio ſpeciali, ſe ad Deum, & ad bonum rationis, naturæ proportionatum convertendo, Deus illuminaret eum de Myſterijs fidei, tandemque iuſtificaret per gra- D tiam. Quæ conformia ſunt ijs quæ B. Thomas quæſtione 14. de veritate, articulo 11. ad 1. ſcribit de illo qui in ſilvis vel inter bruta animantia nutriretur, quod ſi ductum rationis naturalis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali, certiſſimè eſt tenendum quod ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea quę ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium Actorum 10. Et in 2. diſt. 28. articulo 4. ad 4. Ad fidem habendam aliquis ſe pręparare poteſt per id quod in naturali ratione eſt: Vnde dicitur quod ſi aliquis in barbaris nationibus quod in ſe eſt faciat, Deus ſibi revelabit illud quod eſt neceſſarium ad ſalutem vel inſpirando, vel Doctorem mitten- E do. Quæ tamen non ſic accipienda ſunt, quaſi facienti quod in ſe eſt ex viribus naturę detur infallibiliter auxilium gratiæ, vel quaſi ad fidem ſuſcipiendam ſufficiat præparatio quam quis ex dictamine rationis naturalis & ex naturæ viribus faciat; ſed ita, quod ſi quis id quod eſt naturale ex objecto (cujuſmodi eſt ad Deum vt naturæ authorem, & ad bonum rationis naturalis ſe convertere) faciat ex auxilio divinæ gratię, tunc Deus ei providebit vlterius, quemadmodum explicavimus q. 89. ar. 6. & ex B. Tho. Comment. in cap. 10. ad Rom. probavimus. Alioquin conſequens foret primam pręparationem ad gratiam eſſe ex nobis, & gratiam ſecundùm merita noſtra dari, quæ

Omnes tamen habent aliquid.

cum

Digitized by Google

cum authore noſtro, immo & cum tota Eccleſia improbavimus q.109.ar.7.

Si quæras, quid ſit illud auxilium quod omnes adulti dicuntur recipere, & eſſe ſufficiens ſi non ad immediatè, ſaltem ad mediatè credendum. Reſp. videri eſſe quaſdam interiores monitiones, illuſtrationes, inſpirationes, voluntatiſque inſtigationes & motiones tales, quę licet hominem non reddant ſufficienter inſtructum, vt ſit proximè potens ac diſpoſitus ad credendum, eiuſmodi tamen ſunt vt ſi bene illis vteretur (per gratiam videlicet ſpecialis auxilij) Deus eovſque illum perduceret, vt fieret proximè potens credere tandemque crederet.

His addi poteſt quod Aluarez dicta diſp.112. probabiliter doceat omnibus etiam paganis, pro loco & tempore dari auxilium ſupernaturale & intrinſecum, ſufficiens ad implenda pręcepta naturalia, quę non poſſunt impleri ſolis naturæ viribus, quaſdam ſcilicet motiones quę licet non ſufficiant ad ea actualiter implenda, ſufficiunt tamen, vt tribuant poſſe.

Tacita ob. ex S. Aug.

Quapropter quod S. Aug. dicit ſe ſcire gratiam non omnibus hominibus dari, vel gratiam eſſe propriam Chriſtianorum, & non eſſe communem bonis & malis; de gratia efficaci, videtur intelligendum, ſeu de ea quæ non tantum tribuit poſſe, ſed inſuper operatur velle, cauſatque fidem & bona opera. De qua etiam gratia fortaſſe loquitur Eſtius, quando in cap. 10. & 11. ad Romanos in cap. 10. prioris ad Corinth. in cap. 8. ad Hebræos & alibi negat omnibus dari gratiam ſufficientem, eam ſcilicet intelligens ſufficientem, quæ ſimpliciter & abſolutè ſufficiens eſt ad actualiter credendum & operandum; non verò illam quę tantum eſt ſufficiens in genere potentiæ, præſertim remotę. Vnde in ſecunda diſtinctione 26. paragrapho decimo quarto agnoſcit in homine infideli cogitationem quæ fidem fideique initium tempore antecedit, & viam quandam ad fidem ſternere videtur, quâ ipſe cogitat & vult audire & examinare ea quæ de Chriſto annunciantur, paratus fidem adhibere ſi illa invenerit rectæ rationi conſentanea; dicitque huiuſmodi animi motiones ex Dei beneficio & gratia provenire, licet non ſint effectus gratię reparantis, nimirum ſecundum ſe & quamdiu ſunt ſine vllo iuſtitiæ aut ſalutis initio. Nec dubium, quin idem fuiſſet dicturus de his alijſque cogitationibus & motionibus, quas Deus immittit his qui nihil ſciunt de Chriſto neque verum ſit, neque verum annuncietur: fortè in cœlis eſt quiddam melius quod non videmus, fortè is qui naturam hanc fecit & regit, vult aliter coli quam nos colamus, & illis ſuis cultoribus fortaſſis alia bona ſervat nobis incognita, quid ſi hoc ſcirem &c. Tales enim cogitationes in homine pagano, ſunt à Deo, pertinentque ad gratiam ſufficientem. Et licet ad credendum minimè ſufficiant, niſi Deus amplius miſereatur, ſufficiunt tamen vt ſi (Deo ipſos per ſuam gratiam adiuvante) bene illis reſpondeant, vlteriora auxilia conſequantur, & vt ſi non reſpondeant, ipſorum malitiæ imputetur.

A

QVÆRITVR V.

An omnibus parvulis detur gratia ſufficiens.

Non omnes parvuli habent in ſeipſis gratiam ſufficientem.

NOn eſt difficultas de illis qui poſt baptiſmum moriuntur, antequam ad vſum rationis pervenerint, vti nec de illis qui propter Chriſtum interficiuntur, ipſum non quidem loquendo, ſed tamen moriendo confitentes: conſtat enim quod Deus efficaciter ita eos protegat & conſervet, vt ſtatim à morte beatificet. Sed de his qui vel in vteris maternis extinguũtur, vel poſtea exſpirãt priuſquam baptizentur, non vna eſt omnium ſententia.
B tit

Concluſio I.

QVi baptizari potuerunt, ſed ex parentum, vel eorum ad quos ſpectabat negligentiâ vel malitiâ non baptizantur; dici poſſunt habuiſſe gratiam ſufficientem non quidem immediatè & in ſeipſis, ſed mediatè & in illis qui potuerunt ei procurare baptiſmum: nam vt hoc poſſent Deus providerat.

C

Concluſio II.

QVi moriuntur in maternis vteris, vel poſt nativitatem ex vtero, ſic vt non potuerit eis adminiſtrari Sacramentum baptiſmi, non videntur (ſaltem vniverſim) habuiſſe gratiã ſufficientem, ne quidem mediatè, in ſuis nimirum parentibus, vel ijs ad quos ſpectabat ipſis procurare baptiſmum: quorumdam enim parẽtes de baptiſmo nihil cogitaverunt, imò nec audiverunt: Aliorum verò parentes vel tutores voluerunt quidem ac diligentiam adhibuerunt vt infantes eorum baptizarentur, nec tamen baptizari potuerunt, ſive propter penuriam aquæ, ſive propter mortis infantum accelerationem, ſive propter aliud. Neque dici poteſt eatenus ipſos
D habuiſſe gratiam ſufficientem in parentibus; quia ſi parentes gratia ſibi data fuiſſent bene vſi, eorum infantes fuiſſent baptizandi: Interdum enim Sanctorum parentum filij ſic moriuntur ſine baptiſmo, abſque vlla eorum negligentia aut culpa. Verè enim cecinit S. Proſper cap. 31. de ingratis:

Nec meritis iſtud poterit aptare parentum
Copia profuerit redimendis cura bonorum,
Abſtuleritque alijs aliena ignavia vitam.
Cum videas multos ſanctis genitoribus ortos
Nullo ſalvari ſtudio potuiſſe ſuorum. Qui & lib. 1. de vocation. gentium cap. 22. non vult ſubitas illas mortes infantum reijci in cauſas naturales tan-
E quam fortuitò agentes. *De parvulis*, inquit, *quibus ſine vllo bonæ voluntatis merito in originali vulnere cum cæteris mortalibus cauſa communis eſt, nihil poteſt expoſitionis adferri, quâ doceatur cur iſti ſalvi fiant renati, illi pereant non renati,* &c. *Non autem puto iſtos voluntatum patronos ſimplicitate illorum tam impudenter vſuros, vt aut fortuitò iſta dicant accidere, aut non renatos aſſerant non perire: Apertè enim aut Paganis convincerentur ſentire de fato, aut cum Pelagianis transfuſum in poſteros negarent Adæ peccatum.* Conferri poteſt Aug. lib. de dono perſever. c. 12. lib. 2. ad Bonifac. cap. 6. & 7. Epiſtola 106. & alibi, diſcrimen parvulorum

ad inſcrutabilia Dei iudicia ſemper referens.

Huic concluſioni quoad priorem eius partem ita poſt Greg. Richard. & Sotum conſentit Peſantius diſput. 5. vt diſertè affirmet quod his qui moriuntur in vtero matris, negata ſit ſufficiens gratia, cum baptizari non poſſint, nec vllum aliud habeant remedium ad eos à peccato orig. liberandos, nec parentum negligentiâ id contingat. Nam, inquit, quod aliqui dicunt his proviſum eſſe ſufficiens remedium in cauſis naturalibus quæ poterant edere infantem in lucem, vt poſſet baptizari, & per accidens factum eſſe vt hę cauſę fuerint impeditæ, probabile non eſt, quia cum vniverſus ordo cauſarum à divina providentia dirigatur in finem, & nihil reſpectu Dei fiat per accidens; neceſſe eſt etiam vt impedimenta quæ faciunt ne puer edatur in lucem, ſint ordinata à Deo. Ita ille.

Quoad partem verò poſteriorem, ait quidem reliquos infantes qui naſcuntur & ſine baptiſmo moriuntur, habuiſſe ſufficiens remedium in proximis parentibus, quorum diligentiâ poſſunt baptizari & ſalvari; (Quo etiam ferè modo loquitur Granad. contro. 8. de gratia tract. 6. diſp. 1. ſect. 5.) Verum an hoc ſit habere gratiam ſufficientem, meritò dubitaveris, præſertim quando parentes volunt, & ſedulò agunt vt eorum infantes baptizentur, nec tamen baptizari poſſunt quantamcumque diligentiam adhibuerint. Addit etiam Granad. quoad pueros in vtero materno adhuc exiſtentes non alia ratione illis adeſſe auxilium ſufficiens, quam quatenus poſſunt vterum exire, & recipere ſacramentum quod Chriſtus etiam pro illis reliquit, vel certè intra vterum martyrio coronari, ſi pro fide occidantur. Quæ omnino vera eſſe non dubitamus, ſed nequaquam ſufficere videntur, vt iſti parvuli poſſint dici habere gratiam ſufficientem, niſi fortaſſis valdè remotè.

Svperesset nunc diſputationem inſtituere, quidnam ſit gratia efficax, in quo conſiſtat quam variè à varijs id explicetur: ſed conſultò abſtinemus, ſicut abſtinuit P. Suarez, ex cujus parte cum bis exorta fuiſſet Sanctitas Pauli V. vt ſibi liceret quæ ad iſtam materiam pertinent, typis mandare per Illuſtriſſimum Cardinalem Burgeſium à Summo Pontifice reſponſum fuit, iuſtiſſimis quibuſdam cauſis hoc pro tunc non oportere. His enim verbis id referunt qui Commentarios Ludovici Monteſini Complutenſis Academiæ Profeſſoris edi curaverunt, ad calcem præſentis articuli, idque ſatis conformiter his quæ in præfatione ad Commentar. noſtrum in 1. p. diximus. Abſtinuit & Alphonſus Curiel, ſecundùm ea quæ dub 2. ad hanc quæſt. 111. §. 4. inveniuntur annotata: Similiterque Alexander Peſantius diſp. 7. fin. Illud tamen monendum duximus, quod cum B. Thomæ diſcipuli, ſive ex ordine S. Dominici, ſive alij.

Quos inter minimus ſim doctrinâ, licet: At non
Affectu poſtremus ero, dum vita ſuperſtes;

Docent gratiam efficacem eſſe quoddam ſpeciale auxilium, quo Deus voluntatem hominis ita movet ac præmovet, vt faciat quod ipſa ſeipſam determinet ad operandum, ſimulque cum ea operatur; Vnde conſequenter dicunt iſtam præmotionem non tantum eſſe concurſum Dei ſimultaneum cum libero noſtro arbitrio ad eun-

A dem effectum, ſed eſſe etiam influxum prævium & immediatum in ipſum liberum arbitrium; prævium, inquam, non aliquo inſtanti temporis, ſed naturâ ſolum & cauſalitate; quia Deus voluntatem movendo, præbet ei vires efficaciſſimas, vt dicit Auguſtin. libr. de corrept. & gratia, capite 16. & facit quod ipſa agat, non verò voluntas facit vt Deus agat, nequaquam intentio ipſorum eſt, docere vel admittere, quod vel divina motio ſeu præmotio, vel gratia efficax auferat à voluntate facultatem aut non agendi, aut agendi oppoſitum, ſaltem quoad exercitium, & pro illo inſtanti quo præmovetur; ita vt quando liberum arbitrium à Deo movetur efficaciter non poſſit diſſentire, neque motionem illam abijcere ſi velit, ſed

B neceſſitetur ad conſentiendum: fatentur enim quod ejuſmodi ſenſus vel doctrina & Concilijs & libertati arbitrij repugnat, ſed hoc ſolum volunt, quod Deus qui *à fine vſque ad finem fortiter, ac diſponit omnia ſuaviter*, Sapient. 8. fortiter, hoc eſt, efficaciter moveat: ac etiam ſuaviter, ſic nimirum vt faciat voluntatem iuxta conditionem ſuæ naturæ, agere, id eſt, liberè, eò quod Deus tam eſt bonus & potens, vt non ſolum faciat vt cauſæ creatæ agant, ſed etiam vt agant eo modo qui ipſis convenit, ſcilicet vt cauſę neceſſariæ agant neceſſariò, contingentes, contingenter: liberæ, liberè,

C quemadmodum Sanctus noſter Doctor more ſuo id eſt, elegantiſſimè docet 1. p. quæſtione 19. ar. 8. q.. 22. ar. 4. lociſque alijs, de quibus q. 109. ar. 1. concl. 6.

Hunc porrò eſſe ſenſum diſcipulorum S. Tho. facilè oſtendi poteſt, tum ex ijs quæ an. 1609. diximus nos in libello de primo motore p. 4. ar. 3. tum ex his eorum verbis.

Navarrette controv. 21. §. 21. ad q. 19. 1. p. ita concludit: Dicimus ergo omninò decipi in hac parte, qui putant præmotionem phyſicam in hoc conſiſtere, quod non relinquat in voluntate poteſtatem ad tendendum extra ipſam præmotionem &c. Itaque præmotio non recipitur ad modum *Quando voluntas præmovetur efficaciter, poteſt non agere, etiam poſita præmotione.*

D quo formæ purę naturales recipiuntur in ſubjecto, non inſpiciendo in illo, niſi tantum potentiam determinatam ad formam quæ recipitur & neceſſitando ipſum ad illum modum informationis, ſed recipitur conformiter ad naturam & indifferentia voluntatis, relinquendo in ſubjecto potentiam ad reſiſtendum tali motioni. Hęc & plura alia Navarrette.

Nec diſſimiliter Franciſcus Cumel de concurſu prævio differens in tract. de voluntate & gratia §. *authoris placitum*: Optimè (inquit) dicemus hanc copulativam eſſe veram, Deus actu mecum concurrit ad volendum vel loquendum, & ego poſſum non velle, & non loqui: quia Deus concurrit cum cauſis ſecundis non deſtruendo earum

E naturas, ſed perficiendo, accommodando ſe & attemperando concurſum ſuum. Falſum igitur eſt quod poſito Dei concurſu voluntas non poteſt non agere: hoc enim omninò negandum eſt; quia vt oſtendimus, quando adeſt concurſus Dei poſſum non agere & non operari, quia liberè operor: Nam certè Deus non movet voluntatem liberam, ſicut impetus ſagittam, neque vt mens noſtra movet membra exteriora, aut ſicut nos movet ille qui trahit nos, potenter rapiendo membra noſtra; ſed movet nos cum modo libero ſuaviter pro nobis, & fortiter pro ſe, & cum vſu rationis & & collationis & conferentiæ, cum ordine ad indifferentiam medij, & cum poteſtate

pro-

proportionata huic indifferentiæ mediorum & iudicij.

Rurſum in diſput. varijs §. *Ad quartum*, cum gratia efficax moveat voluntatem cum modo eius libero, & cum adaptatione ad conditionem liberam, quamvis non ſtent illa duo per propoſitiones de ineſſe, ſtant tamen per modales de poſſibili cum propoſitionibus de ineſſe, v. gr. non ſtant hæc duo, quod Deus actu præmoveat voluntatem ſua gratia efficaci, & quod voluntas de facto non conſentiat; quia tunc infallibiliter conſentit, quamvis liberè conſentiat: Stant tamen hæc duo quoad modales de poſſibili, nimirum quod Deus actu moveat voluntatem, & quod voluntas poſſit diſſentire; cum liberè conſentiat, & conſequenter poſſit non conſentire. Hactenus Cumel.

His omnino conformiter Aluarez diſput. 18. de auxilijs num. 23. Etiam in illo inſtanti in quo voluntas movetur à Deo tali motione prævia; eadem voluntas poteſt non operari, ſi velit, aut operari oppoſitum actum; quia motio Dei prævia quantumvis efficax in actu primo, immo etiam dum eſt efficax in actu ſecundo, non aufert à voluntate potentiam & facultatem quâ poteſt operari oppoſitum, aut non operari; ſed ſolum efficit quod cum voluntas poſſit non operari; actum ad quem movetur, infallibiliter tamen operetur illum; & propterea manet libera in ipſo exercitio. Cuius ratio eſt, quia quamvis libertas ſit formaliter in voluntate, radicaliter tamen eſt in intellectu, & fundatur in indifferentia iudicij, quo intellectus iudicat bonum propoſitum voluntati, non habere neceſſariam ſeu naturalem connexionem cum bono in communi, ad quod naturaliter determinatur voluntas. Et quoniam intellectus pro iſto ſtatu, quodcumque bonum proponat voluntati, illud proponit cum indifferentia huiuſmodi iudicij, ideo manet libera reſpectu talis obiecti quoad exercitium, vt optimè explicat S. Thomas quæſt. 24. de veritate artic. 1. & 1. p. quæſt. 83. artic. 1. & 3. contra Gent. cap. 85. ratione 4. Et quæſt. 3. de malo art. 3. in corp. Quod autem motio actualis quâ Deus efficit vt voluntas velit bonum, ſecum compatiatur potentiam, quâ voluntas poſſit determinare ſe ad oppoſitum actum, ſi velit; docet S. Proſper libr. 2. de vocat. gent. cap. 27. & 28. dum ait, *Quod Deus voluit eos velle, voluerunt, qui ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, vt etiam à perſeveraturis illam mutabilitatem quæ poteſt nolle, non auferat*, Idem confirmat S. Thom. qu. 23. de verit. art. 5. ad 3. dicens: *Quamvis non eſſe effectus divinæ voluntatis, non poſſit ſimul ſtare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum ſimul ſtat cum divina voluntate: Non enim ſunt iſta incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte poteſt damnari; ſed iſta ſunt incompoſſibilia, Deus vult iſtum ſalvari, & iſte damnatur.* Similiter & nos dicimus, quod licet iſta duo ſimul ſint incompoſſibilia: Hic homo movetur efficaciter à Deo ad conſenſum, & iſte homo diſſentit, tamen iſta duo ſimul ſunt incompoſſibilia: Hic homo movetur efficaciter à Deo ad conſenſum, & hic homo poteſt diſſentire ſi velit, vt ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. conſtat: vnde manet ſemper liber in exercitio. Ita Aluarez, qui rurſum diſp. 23. iſtam ſtatuit concluſionem 6. Hæc duo ſimul ſunt incompoſſibilia, quod ſcilicet huiuſmodi auxilium prædeterminans ſit in libero arbitrio, & liberum arbitrium non opere-

A tur actum illum, ad quem movet, quamvis ſemper poſſit eundem actum non operari ſi velit.

Et priorem partem probat, tum ex iam allegatis authoritatibus SS. Proſperi & Thomæ, tum ex B. Auguſt. l. de corrept. & gratia cap. 12 *Subventum eſt infirmitati voluntatis humanæ, vt divina gratia indeclinabiliter & inſeparabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, nec adverſitate aliqua frangeretur.* Quibus addi poteſt quod Auguſtin. ſubiungit: *Infirmis ſervavit, vt ipſo donante invictiſſimè quod bonum eſt vellent, vt hoc deſerere invictiſſimè nollent.*

Poſteriorem probat ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. & ex ratione: Nam quantumvis voluntas moveatur auxilio efficaci ad conſentiendum Deo excitanti & vocanti, verè conſentit liberè, non ſo- B lum pro priori naturæ, ſed etiam pro ipſomet inſtanti temporis, in quo elicit conſenſum. Et iterũ in fol. 4. ſic ait; Ad 4. autem quod obijcitur, quia poſt receptam motionem efficacem voluntas neceſſariò prodit in opus, ita vt non poſſit non operari: Reſpondetur quod ſimpliciter loquendo, non exit voluntas in opus neceſſariò, ſed liberè, etiam poſt receptam motionem, & ſimpliciter poteſt non operari toto tempore quo habet illam motionem, vt diſp. 115. & 116. patebit. De facto tamen infallibiliter operabitur: Nam motio prædeterminans non aufert à voluntate proximam potentiam ad actum oppoſitum, ſed ſolum efficit C quod homo liberè & infallibiliter ſe determinet ad vnum actum in particulari. Et ad 6. Cum auxilio efficaci prædeterminante voluntatem ad operandum talem actum ſtat ſimul in eadem voluntate facultas quâ poſſit operari oppoſitum ſi velit, & hoc tantum definitur in Conc. Trid. &c. Et mox, ad probationem dicitur, nos non aſſerere quod quando illa motio eſt in homine, voluntas non poſſit illi diſſentire, ſicut impiè aſſeruerunt Lutherus & Calvinus, ſed ſolum dicimus, quod nunquam diſſentiet, quoniam Deus per illam motionem efficit fortiter & ſuaviter, vt cum voluntas tunc poſſit diſſentire non tamen diſſentiat, ſed liberè conſentiat Deo vocanti & excitanti: Atque D ex his de mente diſcipulorum B. Th. ſufficienter conſtare arbitramur: vt non ſit neceſſarium alios ſimiliter ſentientes in medium adferre.

ARTICVLVS IV.

Vtrum gratia gratis data convenienter ab Apoſtolo diſtinguatur.

POSTQVAM de ſubdiviſionibus gratiæ gratum facientis egit articulis 2. & 3. conſiderat nunc de ſubdiviſione gratię gratis datæ, & quærit de illa eius diviſione, quę eſt apud Apoſtolum 1. Cor. 12.

E RESPONDEO ipſius eſt gratiam gratis datam rectè dividi in novem ſpecies, quæ ſunt ſermo ſapientię, ſermo ſcientiæ, fides, gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum, genera linguarum, interpretatio ſermonum. *Novem gratia gratis data.*

Confirmatur, gratia gratis data ordinatur in vtilitatem aliorum: ergo oportet eius diſtinctionem accipere ſecundum quod per vnum poteſt aliorum ſalus procurari, non interius operando (quod ſolius Dei eſt) ſed exterius agendo: Sed hoc novem modis contingit: ergo ſunt novem gratiæ gratis datę. Subſum pr. prob. quia vt quiſ-

Digitized by Google

A piam in ſalutem aliorum vtiliter procurare poſſit, tria ſunt ei neceſſaria.

Primum eſt, perfecta cognitio eorum quæ docenda ſunt, vt ex hoc alios inſtruere poſſit.

Secundum eſt, facultas illa probandi & confirmandi.

Tertium eſt facultas ea convenienter & intelligibiliter proferendi.

Ad Primum pertinent ſermo ſapientiæ, & ſcientię, & fides.

Ad ſecundum; gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum.

Ad tertium, genera linguarum, & interpretatio ſermonum.

Quid ſermo ſapientia.

B Sermo ſapientiæ eſt ea gratia, quá quis accuratam habet notitiam rerum divinarum cum promptitudine eaſdem alijs per ſermonem proponendi, explicandi, & defendendi, quemadmodum ex doctrina corp. collata cum reſp. ad 4. & cum lect. 2. in cap. 12. prioris ad Cor. colligere eſt.

Sermo ſcientia.

Sermo ſcientiæ eſt illa gratia, quâ quis talem habet rerum inferiorum notitiam, vt per illas manifeſtare poſſit alijs ea quæ ſunt Dei. Vnde patet neque ſapientiam, neque ſcientiam hîc ſumi prout ſunt dona Spiritus Sancti, omnibus iuſtis communia & directè ad ipſorummet ſalutem ordinata, ſed pro gratijs ad aliorum vtilitatem directè ordinatis, & non communibus omni iuſto. Sicut etiam fides non accipitur pro virtute quæ omnibus fidelibus convenit, & quæ valet ad iuſtificandum hominem in ſeipſo, ſed tum pro excellenti aliqua certitudine, tum pro conſtantia in his quæ ſunt fidei, tum pro facultate inſtruendi alios de illis, ita vt

C

Quid hic fides.

Gratia fidei deſcribi poſſit eſſe illa, quâ quis excellentē habet rerum fidei certitudinem & in illis conſtantiam, ſimulque idoneus eſt alijs eas proponere, & ipſos inſtruere.

Gratia ſanitatum.

Gratia ſanitatum eſt, per quam aliquis ſanare poteſt infirmitatem alterius, ſicque ipſi fidem perſuadere, non ſolum propter magnitudinem facti, (id quod pertinet ad gratiam virtutum ſeu miraculorum) ſed etiam propter beneficium ei collatum.

D

Operatio virtutum.

Operatio virtutũ eſt, quâ quis in fidei confirmationem poteſt miracula facere, atque ita etiam propter ſolam magnitudinem facti perſuadere: cuiuſmodi eſt, quod mare dividatur, quod Sol ſtet immobilis, & alia huiuſmodi.

Prophetia.

Prophetia eſt ea cognitio, quâ res occultæ, præſertim futuræ, vel alioqui à cognitione noſtra procul remotæ, ex divina revelatione cognoſcuntur vt alijs manifeſtari poſſint.

Diſcretio ſpirituum.

Diſcretio ſpirituum eſt ea gratia, per quam ita poteſt quiſpiam intima cordis alterius penetrare, vt diſcernere poſſit quo ſpiritu moveatur ad loquendum vel operandum, ſicut B. Thom. explicat in Comment.

E

Donum linguarum.

Donum linguarum eſt ea gratia, quâ aliquis ex peculiari Dei munere poteſt loqui diverſis linguis, vt intelligatur ab omnibus quibus fidem annuntiat.

Interpretatio ſermonum.

Interpretatio ſermonum eſt donum, quo quiſpiam poteſt obſcura & difficilia interpretari.

Quaſt.

Petes, quare poteſtas conferendi ſacramenta inter gratias gratis datas nõ numeratur.

Reſp.

Quidam hanc rationem reddunt, quoniam etſi B. Thomas eleganter & acutè hic diſtribuat gratiam gratis datam in eas ſpecies quę 1. ad Corinth. 12. fuerunt expreſſę; probabile nihilominus eſt non fuiſſe Apoſtolo propoſitum, omnes omnino gratias gratis datas recenſere, ſed pręcipuas earum quæ faciunt ad manifeſtationem Spiritus in miniſtris Dei; Vnde ad finem iſtius cap. ſicuti & ad Rom. 12. quaſdam alias enumerat. Alijs videtur quod aliæ quę adferri poſſunt, reductivè pertineant ad aliquas ex dictis novem, veluti poteſtas miniſtrandi Sacramenta, ad gratiam ſapientię vel ſcientię: opitulationes & gubernationes, ſimiliter. Alij deniq; Reſpondent quod poteſtas miniſtrandi Sacramenta, quamvis & gratis & in aliorum vtilitatem detur, atque ita pertineat ad gratias gratis datas, non ſit tamen gratia gratis data eo modo quo de illis hîc agitur. Sermo enim hîc eſt de gratijs quę ſic ſunt in aliorum vtilitatem, ſicque donantur gratis vt non ſit in libera hominis facultate illas conſequi, etiamſi velit, ſed ex ſola Dei voluntate pendeāt. Poteſtatem autem Sacramenta miniſtrandi multi poſſunt ſi velint accipere.

Solutiones argumentorum partim ex iam dictis haberi poſſunt, partim ex ipſo authorē collato cum his quæ ſupra ar. 1. diximus.

ARTICVLVS V.

Vtrum gratia gratis data ſit dignior, quam gratia gratum faciens.

RESP. Negativa certa eſt: Gratia enim gratum faciens multò eſt excellentior quam gratia gratis data; cum Apoſtolus poſtquam gratias gratis datas enumeravit 1. Cor. 12. dicat, *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, intelligens charitatem quæ ad gratiam gratum facientem pertinet:

Gratia gratum faciens eſt multò nobilior.

Deinde, gratia gratum faciens immediatè hominem cui ineſt, coniungit Deo; id quod non faciunt gratiæ gratis datæ, ſed ſerviunt præparationi quâ alij diſponuntur ad coniunctionem cum Deo.

D Quod initio corp. aſſumit, *Vnaquaque virtus tantò excellentior eſt, quantò ad altius bonum ordinatur.* non repugnat ei quod q. 110. ar. 3. dixit gratiam non eſſe virtutem: quia hîc virtutem generaliter accipit pro bono habitu, ſive is ſit virtus propriè dicta, ſive radix eiuſmodi virtutis.

Pro ſolutione 1. Diſtinguendum eſt bonum gentis ſeu multitudinis. Quoddam enim eſt multitudini coniunctum ſeu intrinſecum, ſicut ordo eſt bonum exercitus quod eſt in ipſo exercitu. Aliud eſt bonum gentis ſeparatum ab ipſa gente, ſicut bonum ducis, victoria, v. g. eſt bonum exercitus, ad quod ſcilicet tum exercitus, tum ipſius exercitus bonum intrinſecum, id eſt, ordo dirigitur & ordinatur.

Quoddam bonum gentis ſit melius quam bonum vnius.

E His præmiſſis dicendum eſt ad Maior. quod bonum intrinſecum gentis eſt melius quam bonum vnius qui eſt pars illius gentis, ſicut ordo totius exercitus melior eſt, quam bonum vnius militis: At bonum intrinſecum gentis non eſt melius quam bonum vnius, ſi ille vnus ſit bonum iſtud ſeparatum, ad quod tota gens, ipſiuſque gentis bonum ordinatur ſicut ad finem, ordo enim exercitus non eſt melius bonum quam ſit victoria quæ eſt bonum ducis. Ad Min. dicendum, quod gratia gratum faciens ordinatur quidem ad bonum, vnius, ſed ita vt illum vnum coniungat cum bono ſeparato quod eſt commune bonum totius Eccleſię, hoc eſt, cum Deo; gratia autem gra-

tis

tis data ordinatur ad bonum intrinſecum multitudinis, ſcilicet Eccleſiæ, ita vt non coniungat cum Deo, ſed ſubſerviat ſolum ad coniunctionem illam in alio cauſandum: melius autem eſt & nobilius, coniungere Deo, quam ſervire vel cooperari ad illam coniunctionem: & ſic Neg. eſt Conſeq.

Pro ſolutione 2. Dicendum eſt Maior. eſſe veram hoc ſenſu, maioris virtutis eſt quod aliquid poſſit efficienter & perfectivè agere in aliud, cauſando in eo illud bonum quod habet, quam quod ſolum perficitur in ſeipſo: & ſecundum hęc procedit probatio quæ in textu adducitur: Non eſt autem neceſſe quod majoris virtutis ſit id quod poteſt agere in aliud ſolum diſpoſitivè, quam quod in ſeipſo perficitur.

Ad Min. Reſp. quod per gratiam gratis datam homo non agit in alium, in ipſo efficiendo bonum quod habet, ſed ſolum diſpoſitivè. & ſic argumentum non concludit.

Ad 3. Arg. Reſp. id quod eſt proprium meliorum, id eſt, eorum qui ſunt meliores ſimpliciter, melius eſt eo quod commune eſt omnibus: Sed gratia gratis data non eſt bonum proprium illorū qui ſunt meliores ſimpliciter, cùm etiam conveniat improbis Matth 7. ſed eorum qui ſunt meliores ſecundùm quid. Et eſt differentia quoad exemplū in textu allatum: Non enim ratiocinari eſt ideò melius quam ſentire, quia ratiocinari eſt proprium & ſentire eſt commune; ſed quia ſentire ordinatur ad ratiocinari, ſive quia cognitio ſenſitiva ordinatur ad intellectionem ſicut ad finem. At hîc è converſo res ſe habet: nam gratia gratis data ordinatur ad gratiam gratum facientem ſicut ad finem, & non contra.

QVÆSTIO CXII.

Articvlvs I.

Vtrum ſolus Deus ſit cauſa gratiæ.

QVærit de cauſa efficiente, eaque principali. Vt autem Reſponſio aliquantò latius extendatur; illam per ſequentes Concluſiones diſtinguemus.

Conclvsio I.

Vltimus gratiæ finis, eſt Deus.

FInis vltimus totius gratiæ eſt Deus; non vltimus eſt gloria Chriſti, & vita æterna ejus cui datur gratia.

Primum membrum ex Scriptura clarum eſt: nam Prov. 16. legimus, quod *Vniverſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Apoc. 1. *Ego ſum α & ω*, principium & finis. Ad Eph. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.*

Non vltimus, gloria Chriſti,

Probatur ſecundum ex 1. ad Cor. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei.* Ad Epheſ. 1. *Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam quæ eſt corpus ipſius.* Ad Coloſ. 1. *Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principiū primogenitus ex mortuis, vt ſit in omnibus ipſe primatum tenens.*

& vita æterna.

Probatur tertium etiam ex ſacris litteris, quæ manifeſtè ſignificant gratiam huius vitæ referri ad gloriam & beatitudinem, quam in futuro expectamus. Ad Rom. 6. *Nunc verò liberati à peccato, ſervi autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem verò vitam æternam.* Ad Tit. 3. *Vt iuſtificati gratiâ ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Hęc tria breviter complexum eſt Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. dicens quod *iuſtificationis*, ac per conſequens gratiæ iuſtificantis, *cauſæ ſunt, finalis quidem gloria Dei & Chriſti, ac vita æterna.*

Conclvsio II.

De cauſa materiali gratiæ.

GRatiæ quę hominibus confertur cauſa materialis eſt, vel eſſentia animæ, quemadmodum q. 110. ar. 4. diximus, vel ſecundùm alios, volūtas. Loquimur autem de cauſa materiali in quâ ſive de ſubjecto. Quod ſi de cauſa materiali ex quâ ſit quæſtio, certum eſt gratię nullam eſſe materiam ex quâ vel componatur, cum ſit ſimplex qualitas; vel naturaliter educatur, cùm ſit ſupernaturalis; aliquo tamen ſenſu dici poſſe quod educatur de potentiâ animę obedientiali, in quantum ab anima pendet in fieri, in eſſe, & in operari, tradunt Medina & Puteanus hîc, Tannerus cum alijs diſp. 6. q. 4. dub. 2. & nos etiam tradidimus 1. p. q. 45. ar. 4. Vnde ſequitur quod gratia quodam modo dici poſſit habere materiam ex quâ, nimirum obedientialem quæ à ſolo Deo reduci poſſit in actum. Ad cauſam etiam materialem pertinent diſpoſitiones illæ quę in adultis requiruntur ante iuſtificationem de quibus ar. 2.

Conclvsio III.

De cauſa formali,

FOrmalis cauſa gratiæ nulla eſt, eò quod ipſa non aliud ſit quam forma quędam ſpiritualis & ſupernaturalis; formæ autem ſimplicis non ſit aliqua forma.

Tacita ob.

Neque refert quod iuſtificationis aliqua aſſignetur cauſa formalis: quia iuſtificatio non eſt forma vel cauſa formalis ſicut gratia, ſed eſt motus ſeu mutatio ad iuſtitiam tanquam ad terminum; & hominem eſſe iuſtum, eſt effectus ipſius gratiæ.

Alia ob.

Non obſtat etiam, quod charitas quæ eſt forma ſimplex, ſit aliarum virtutum forma, eſt enim forma non exemplaris aut eſſentialis, ſed extrinſeca & quaſi effectiva, vt dicitur 2. 2. q. 23. ar. 8. & tamen eo modo quo aliæ virtutes habent charitatem pro ſua forma, non poteſt gratia habere aliquam formam, cùm & ipſa gratia ſit forma virtutum, vt diximus q. 110. ar. 3. ad 9.

Conclvsio IV.

De cauſa gratiæ exemplari.

EXemplaris cauſa noſtræ gratiæ primaria eſt Deus, ſecundaria Chriſtus.

Prob. Prius, quia iuſtitia, ſanctitas, & alia hujuſmodi quæ in nobis ſunt per participationem, ſunt eſſentialiter in Deo. Huc pertinet quod Ambr. in Hexameron, Eucherius l. 1. in Gen. Damaſc. l. 2. de fide, c. 12. ita diſtinguunt imaginem & ſimilitudinem Dei in homine vt per naturam humanam, id eſt, per animam, intellectum & voluntatem fit in eo Dei imago; & per gratiam iuſtificantem, Dei ſimilitudo.

Prob. Poſterius, tum ex c. 8. ad Rom. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus:* tum ratione, quia primum in vnoquoque genere eſt exemplar cæterorum; Chriſtus autem primus eſt,

eorum qui habent gratiam, cum omnes ex eius A meritis illam accipiant: *De plenitudine enim eius nos omnes accepimus*; Ioan. 1.

CONCLVSIO V.

EAQVE RESPONSIVA AD ARTIC.

Solus Deus eſt principalis cauſa effectiva gratiæ.

CAVSA principalis efficiens gratiæ eſt ſolus Deus: Ideo enim in ſacris litteris dicitur, *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es?* Iob. 14 *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, Pſ. 83. *Vnus eſt Deus qui iuſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem*, Ad Rom. 3. *Converte nos Domine ad te, & convertemur*, Thren. 5. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis*, 2. ad Cor. 3. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere*, ad Philipp. 2. B

Deinde, gratia frequenter vocatur gratia Dei; & ipſe Deus, Deus gratiæ, quia ſcilicet ipſi ſoli proprium eſt gratiam ſua propria virtute, hoc eſt, tanquam cauſa principalis cauſare & donare.

Accedit ratio, nihil poteſt propria ſua virtute producere quippiam nobilius & nobilioris ordinis, quam ipſum ſit: Sed gratia eſt quiddam nobilius & altioris, atque adeò nobilioris ordinis quam quælibet ſubſtantia creata: ergo nulla ſubſtantia creata poteſt gratiam ſua propria virtute C producere.

Neque refert quod ſubſtantia ſit nobilior accidente, gratia autem ſit accidens: quamvis enim inde bene ſequatur quod in modo eſſendi ſubſtantia eſt nobilior quam gratia, abſolutè tamen gratia eſt nobilior, vtpote divinæ naturæ quædam eximia participatio, vt diximus qu. 110. articul. 2. ad 2. Vnde Auguſt. ſerm. 15. de verbis Apoſtoli cap. 11. affirmat id quod omnium iudicio veriſſimum eſt, quod *Melius ſit iuſtum eſſe, quam eſſe hominem*, & addit, *Si hominem te fecit Deus & iuſtum tu te facis, melius aliquid facis quam fecit Deus.*

Accedit quod gratia vocatur & eſt ſupernatu- D ralis; ergo ſuperat vires naturæ. Atqui nihil poteſt propriâ ſuâ virtute producere id quod naturæ ſuæ vires ſuperat: ergo nulla natura creata poteſt producere gratiam ſuâ virtute, hoc eſt, tanquam cauſa principalis. Vnde Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ſolum Deum aſſignat pro cauſa efficiente, nimirum principali, iuſtificationis: & S. Cæleſtinus epiſtola ad Epiſcopos Galliæ cap. 5. & 8. ſolum etiam Deum eſſe ait, qui donat vnde homo ſit bonus, & vnde placeat Deo. Hiſque conformia per diverſos can. Concilij Arauſi. obſervare eſt.

Ex his porro intelligi poteſt concluſionem eſſe veram de gratia tum habituali, tum actuali: de vtraque enim procedunt ſcripturæ & rationes. E

CONCLVSIO VI.

Duæ cauſæ inſtrumentales gratiæ.

CAVSA efficiens gratiæ, ſed inſtrumentalis, ſunt humanitas Chriſti, & Eccleſiæ ſacramenta, quemadmodum in Reſp. ad 1. & 2. hîc docet S. Doctor, & rurſum ita expreſſit 3 p. q. 62. ar. 5. *Principalis cauſa efficiens gratiæ eſt ipſe Deus, ad quem comparatur humanitas Chriſti ſicut inſtrumentum coniunctum, ſacramentum autem ſicut inſtrumentum ſeparatum.* De humanitate videri poſſunt quę diximus q. 13. ar. 2. in 3. p. & de ſacramentis, quæ ibidem q. 62. ar. 1.

CONCLVSIO VII.

Vt Angeli & homines poſſint dici cauſa gratiæ.

CAVSA miniſterialis, atque ita quodam etiam modo inſtrumentalis noſtræ gratiæ, ſunt Angeli & homines; Angeli quidem ſubminiſtrando illuminationes & illuſtrationes ad hoc adiuvantes vt ad gratiam perveniamus vel in ea perſeveremus: Nam Angelus quamvis hominem non purget, neque illuminet aut perficiat, iuſtificando per gratiam; hoc tamen facit, per modum cuiuſdam inſtructionis, vt hîc ad 3. ex S. Dion. tradit B. Thom. ac inſuper apud Deum orando, nobiſque impetrando gratiam; iuxta id quod cap. 1. Apoc. dicitur, *Gratia & pax à ſeptem ſpiritibus*, intelligendo ſpiritus creatos, id eſt, Angelos cum Aretha & alijs apud Riberam. Homines autem non ſolum inſtruendo & orando ac impetrando ſunt nobis cauſa gratiæ, verum etiam applicando ſigna efficacia, hoc eſt ſacramenta miniſtrando, quemadmodum oſtendimus 3. p. quęſt. 64. art. 1.

CONCLVSIO VIII.

De cauſa gratiæ meritoria.

CAVSA meritoria noſtræ gratię, & quidem totius ſive habitualis, ſive actualis, eſt Chriſtus Dominus, vt habetur in Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & apud B. Thom. infra qu. 114. art. 6. & 3. p. qu. 19. ar. 4. conformiter Apoſtolo, qui cap. 1. ad Epheſ. ſcribit Deum nos benedixiſſe in omni benedictione ſpirituali in cęleſtibus in Chriſto. Quamvis autem ſolus Chriſtus ſit prima cauſa meritoria noſtræ gratiæ; nihil tamen obſtare, quin iuſtus & alteri de congruo mereri poſſit gratiam, & ſibi ipſi de condigno gratiæ augmentum: ex q. 114. ar. 6. & 8. erit manifeſtum Varia hic poſſunt examinari. nam

Quæſt.

QVÆRITVR 1. quâ certitudine certa ſit concluſio ad præſentem Artic. Reſponſiva.

Reſp. Quinta concluſ. pertinet ad finem.

RESP. eſſe certam; & ſcriptura enim, & Concilia manifeſtè affirmant ſolum Deum donare gratiam & iuſtificare, quod ſine dubio intelligunt de Deo tanquam cauſa principali, cum loquendo de cauſa minus principali, non ſoli Deo hoc tribuant, ſed (vt concl. 6. oſtenſum eſt) etiam humanitati Chriſti, & ſacramentis.

Quæſt.

QVÆRITVR 2. An per abſolutam Dei potentiam fieri non poſſit, quod aliqua creatura ſit cauſa principalis gratiæ.

Reſp.

RESP. non poſſe fieri: nihil enim quod per aliquam creaturam fit naturaliter, eſt ſupernaturale; (cum ſi naturaliter fiat, debeat contineri intra limites effectuum naturalium;) Sed gratia eſt aliquid ſupernaturale: ergo gratia non poteſt fieri naturaliter per aliquam creaturam. Atqui quod ab aliquo fit tanquam à cauſa principali, fit ab eo naturaliter, (fit enim iuxta ipſius naturam, ſeu propriâ eius virtute:) ergo gratia non poteſt ab vlla creatura cauſari tanquam à cauſa principali.

Confirmatur, Gratia non poteſt eſſe connaturalis vlli creaturæ: ergo nec virtus eam cauſandi per modum cauſæ principalis. Prob. Conſ. quia virtus ſic cauſandi debet eſſe vel perfectior, vel æquè perfecta ac ſuus effectus, cùm debeat illum continere formaliter aut eminenter. Anteced. Prob. quoniam gratia dat eſſe divinum & ſupernaturale; non poteſt autem vlli creaturæ naturaliter convenire, habere eſſe divinum ac

Digitized by Google

ſupernaturale. His ſuffragatur B. Th. in pręſenti art. aſſerens ideò eſſe impoſſibile quod aliqua creatura gratiam cauſet, nimirum vt cauſa principalis, quia donum gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ. Vbi non apparet fieri vim in natura quę de facto eſt creata, ſed in eo quod ſit ejus conditionis vt non poſſit habere eſſe niſi per creationem; ac proinde pari ratione verificatur de naturâ creabili. Plura videri poſſunt apud Curielem dub. 2. & apud Choquetium l. 2. de cauſa gratię ſanctificantis, diſp. 3. ac etiam quæ nos diximus 1. p. q. 12. ar. 5.

Quaſt. Qværitvr 3. Vtrum creatura aliqua non poſſit eſſe cauſa principalis gratię, non per virtutem ſibi connaturalem, ſed per qualitatem ſupernaturalem ſibi ſuperadditam.

Reſp. Resp. non poſſe, quia effectus non poteſt eſſe B nobilior ſua cauſa principali: gratia autem cùm ſit effectus nobiliſſimus, eſſe nobilior tali qualitate, niſi fortè iſta qualitas diceretur etiam eſſe gratia; quod dici non poteſt, cum gratia non ſit cauſativa gratię. Conformiter his ſcripſit B. Th. q. 27. de ver. ar. 3. ad 3. dicens, *quod non ex defectu bonitatis gratiæ, quin habens eam poſſit in alium diffundere, ſed eſt ex eius eminentia pariter & ex defectu habentis quia ipſa tranſcendit ſtatum naturæ creatæ, & habens non eam participat in tanta perfectione vt eam communicare poſſit.*

Quaſt. Qværitvr 4. An homo non ſit cauſa principalis habituum fidei, ſpei, & charitatis; aut ſaltem augmenti ipſorum, per actus, quos divinę gratiæ auxilio præventus & adjutus facit.

Reſp. Resp. non eſſe: Tales enim habitus cum ſint per ſe ſupernaturales & infuſi, Deus operatur in nobis ſine nobis efficientibus, vt habet definitio virtutis explicata q. 55. ar. 4. Accedit quod 2. 2. q. 24. ar. 6. concl. 5. ex B. Thoma oſtendimus habitus infuſos non augeri effectivè per actus noſtros, ſed tantùm diſpoſitivè & meritoriè: quamquam etſi per actus noſtros poſſet vel effici, vel augeri, hoc non concluderet hominem eſſe cauſam principalem, ſed tantum inſtrumentariam. An verò per actus bonos efficiatur aliquis habitus non infuſus ſed infuſo ſimilis, videri poteſt q. 51. ar. 4. vbi negavimus.

Articvlvs II.

Vtrum requiratur aliqua præparatio ſive diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis.

Respondet cum diſtinctione, quæ his concluſionibus continetur.

Conclvsio I.

Ad gratiā habit. requiritur diſpoſitio.

Ad gratiam habitualem recipiendam requiritur ex parte hominis adulti aliqua diſpoſitio. Dicitur enim 1. Regum 7. *Præparate corda veſtra Domino, & ſervite illi ſoli.* Proverb. 16. *Hominis eſt animam præparare.* Eccleſiaſtici 2. *Qui timent Dominum; præparabunt corda ſua.* Amos 4. *Præparare in occurſum Dei tui Iſrael,* Matthęi 3. *Parate viam Domini.* Iſaiæ 46. *Redite prævaricatores ad cor.* Zach. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.*

Probatur & ratione: quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita: ergo neque gratia A poteſt eſſe niſi in ſubjecto diſpoſito, cum ipſa ſit forma quędam.

Ob. Si dicas, virtute primi agentis vtpotè quod ſit infinitæ virtutis, aliter fieri poſſe. Reſp. Reſpond. ita eſſe. At ratio, quâ ſumitur nullam formam poſſe eſſe niſi in materia diſpoſita, non ſervit ad concludendum quod tam neceſſariò requiratur diſpoſitio ad gratiam, vt impoſſibile ſit eam aliter infundi; ſed ad concludendum quod iuxta ordinarium morem quo Deus conſuevit formas in materiam vel ſubjectum inducere, ea requiratur. Nam in naturalibus forma non poteſt induci in materiam non diſpoſitam: ergo Deus qui convenienter ac proportionatè ad rerum naturas operari ſolet, non inducit gratiam quæ eſt forma quædam, niſi in anima ſint diſ- B poſitiones ad gratiam proportionatę & convenientes, ac proinde ad gratiam neceſſaria eſt aliqua diſpoſitio.

Quod autem non ſit Deo impoſſibile, gratiam habitualem infundere in animam hominis etiam adulti, ſine vlla diſpoſitione, probari poſſe videtur ex eo quod nulla ſit contradictio, Deum iuſtificare hominem vel in puris naturalibus, vel etiam peccatorem nihil de bono ſalutari cogitantem, ipſique aut dormienti gratiam infundere, aut vigilanti quidem, ſed tum neſcienti quid in ipſo agatur divinitùs, cum nullum voluntatis deliberatæ actum elicienti.

C Dictum eſt in Concluſione, *ex parte hominis,* non quaſi homo ſuæ naturæ viribus debeat vel poſſit aliquam diſpoſitionem conferre vt gratia ipſi donetur: ſed quia per divinam gratiam excitatus & motus debet ſeipſum diſponere: ita vt, quamvis non ex ſe ſuiſve viribus operetur, ipſe tamen ſit qui ſe præparet, qui velit, qui agat; ſicque verificetur, & quod homo animam ſuam pręparat atque ad Deum convertitur, & quod Deus hominem convertit, ejuſque voluntatem pręparat, & quidem prius natura ſeu cauſalitate, iuxta illud Proverbiorum 8. ſecundùm 70. *Paratur voluntas à Domino.* Et Ierem. 31. *Converte me & convertar, quia tu Dominus Deus meus; Poſtquam enim convertiſti me, egi pœnitentiam.* D Hinc Synod. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. aſſerit iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præveniente gratiâ ſumendum eſſe, ipſoſque homines ad ſuam ipſorum iuſtificationem diſponi per Dei excitantem atque adjuvantem gratiam, eidem gratię liberè aſſentiendo, & cooperando: ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omninò agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abijcere poteſt, neque tamen ſine gratia Dei movere ſe ad iuſtitiam coram illo liberâ voluntate poſſit. Vnde in ſacris literis, cùm dicitur: Convertimini ad me, & ego convertar ad vos: libertatis noſtræ admonemur. Cùm E reſpondemus: Converte nos Domine ad te, & convertemur: Dei nos gratiâ præveniri confitemur. Et ſeſſ. 14. c. 4. Conformiter docet pœnitentem à Spiritu S. adjutum viam ſibi ad iuſtitiam parare.

Et Deus hominem diſponit, & homo ſeipſum.

Additum eſt *adulti;* quoniam etſi illud S. Doctor hic non exprimat, exprimit tamen q. 113. ar. 3. in corp. & ad 1. quemadmodum etiam in 4. d. 17. q. 1. ar. 1. quęſtiunc. 1. vbi expreſsè dicit, quod *in illis qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, & vſum voluntatis non habent, non exigitur ex parte eorum aliqua præparatio, ſicut de pueris*

In pueris nulla requiritur præparatio ad gratiā.

patet in baptiſmo. Ideoque iudicium eſt de amentibus, qui vſum rationis nunquam habuerunt.

Ob. Sed contra, ex 1. parte quæſt. 12. articul. 5. ſic opponunt quidam: Omne quod eleuatur ad aliquid quod excedit ſuam naturam, oportet quod diſponatur aliquâ diſpoſitione quæ ſit ſupra ſuam naturam: ergo etiam pueri vt gratiam iuſtificationis accipiant, debent aliqua diſpoſitione ad eam diſponi. *Reſp.* Resp. Negand. Conſeq. quia Anteced. verum eſt de illo quod eſt capax talis diſpoſitionis; pueri autem non ſunt capaces diſpoſitionis ad gratiam iuſtificantem, cum ea diſpoſitio ſit motus liberi arbitrij; pueri autem non ſunt capaces motus liberi arbitrij, vt dicit B. Th. q. 113. ar. 3. ad 1.

Quæſit. Reſp. Si quæras, quænam ſit illa diſpoſitio quæ hominibus adultis ſiue rationis vſum habentibus neceſſaria eſt. Reſp. eſſe conuerſionem mentis ad Deum per fidem, ſpem, amorem & pœnitentiam, vt eiuſdem ſeſſ. 6. c. 6. deducit Conc. Trid. patebitque ex q. 113. ar. 3 4 5.

CONCLVSIO II.

Ad gratiã actualem nõ requiritur vlla diſpoſitio. AD gratiam Dei actualem nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quaſi præueniens diuinum auxilium: quia quæcumque diſpoſitio ad bonum poteſt eſſe in homine, ea eſt ex actuali gratia Dei illum mouentis ad bonum: ergo gratia actualis omnem diſpoſitionem præuenit, ac per conſequens nulla diſpoſitio poteſt ipſam Dei actualem gratiam præuenire.

Ex his concludit S. Doctor, quod ipſe bonus motus liberi arbitrij quo præparatur ad donum gratiæ ſuſcipiendum, eſt quidem actus liberi arbitrij, ſed moti à Deo.

Argumentum 1. explicatur. Argumentum quod B. Thomas primo loco ſibi obijcit, eſt eiuſmodi; Si ad gratiam requireretur operatio, tolleretur ratio gratiæ: Sed præparatio eſt quædam operatio: ergo ſi ad gratiam requiritur aliqua præparatio, tollitur ratio gratiæ. Maior prob. ex c. 4 ad Rom *ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.*

Reſpondet autem Negand. Conſeq. quia licet præparatio ad gratiam ſit operatio, non eſt tamen operatio meritoria gratiæ. Vel enim illa præparatio eſt imperfecta, & ſic non eſt meritoria, propriè nimirum ac ſimpliciter: Vel eſt perfecta, atque ita ſimul cum infuſione gratiæ, & hæc eſt quidem meritoria, at non gratiæ, ſed gloriæ. Videturque S. Doctor in iſta ſolutione procedere iuxta interpretationem illius Paulinæ ſententiæ, *Et qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum,* quam in iſtud c. cõmentans priori loco poſuit. *Sententia ex c. 4. ad Rõ. duplex ſenſus, ſed poſterior omnino eſt ad mentẽ Apoſtoli.* Cuius ſumma eſt, quod ei qui cum diuinæ gratiæ auxilio operatur opera iuſtitiæ, merces non reputatur tantum ſecundum gratiam, ſed etiam ſecundum debitum. At ſciendum, quod aliam inſuper ibi afferat expoſitionem, eamque litteralem, & ſecundum mentem Apoſtoli, vt ipſemet ait, ſecundum quam verba illa ad hominis iuſtificationem referuntur, & procedunt de operante per ſolas naturæ vires abſque fide & gratia: nam operantem Apoſtolus opponit credenti, quemadmodum liquet ex ſeqq. *Et verò qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam &c.* vt ſenſus ſit: Si aliquis per opera facta ſuis viribus ſine fide & gratia iuſtificaretur, illa iuſtitia imputaretur ei quaſi merces, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum; nam gratia ſeu iuſtitia quæ eſſet ex operibus noſtris ſine Dei gratia factis, non eſſet gratia, ſicut ſignificat Apoſtolus Rom. 11. dicens: *Si gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non eſt gratia,* Ad quę verba Aug. Ep. 106. *Operibus enim, inquit, debitum redditur, gratia gratis datur, vnde etiam nuncupatur.* Iuxta hanc expoſitionem Reſponderi poteſt argumento, diſtinguendo Maiorem. Aut enim eius ſenſus eſt, quod ſi ante gratiam requireretur operatio hominis abſque fide & gratia operantis, tolleretur ratio gratiæ; & hoc modo veritatem habet, quia ſecundum illam poſitionem, ſequeretur gratiam dari ex noſtris meritis, & ſic non eſſe gratiam, quandoquidem non daretur gratis. Sed Minor ad iſtum ſenſum Maioris, eſt falſa; cum ad gratiam nulla requiratur præparatio quæ ſit opus ſine Dei gratia factum. Aut ſenſus eſt, quod ſi ad gratiam requireretur præparatio quæ per ſpeciale Dei auxilium fiat, tolleretur ratio gratię; & ſic eſt falſa, quia talis pręparatio tota eſt ex gratia, ideoq; non tollit rationem gratię ab eo ad quod ex gratuita Dei miſericordia ordinatur.

Pro ſolutione 2. Dicendum eſt ad Maio. quod quamdiu aliquis progreditur in peccato, non præparat ſe ad gratiam. Ad Minor. Reſp. quod quibuſdam progredientibus in peccato data eſt gratia in fine ſeu termino illius progreſſionis, Deo ſcilicet ſubitò illos mouente, & à peccato ad ſe ipſum ita conuertente, vt ſtatim deſinerent in peccato progredi. Ex quo argumento bene ſequitur, quod in talibus nulla præparatio præceſſerit quoad ordinem temporis; non ſequitur tamen quod nulla adfuerit ſimul cum infuſione gratiæ: Motus enim liberi arbitrij quo Deo ſic excitanti & conuertenti liberè conſentiunt, eſt aliqua præparatio, naturæ ordine prior quam gratia iuſtificans. Præparatio autem quam B. Thom. docet requiri ad gratiam, aliquando quidem ordine temporis pręcedit gratiam habitualem, aliquando verò eſt ſimul tempore, vt rurſum dicetur q. 113. ar. 5. ad 3. quando ſcilicet eſt perfecta, qualem oportet fuiſſe Pauli præparationem, ſi ſubitò fuit iuſtificatus, vt hic tradit B. Th. de quo tamen ſunt qui aliter ſentiant.

ARTICVLVS III.

Vtrum ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt.

RESOLVIT S. Doctor ar. ſup. requiri in homine aliquam præparationem ad gratiam habitualem, nunc inueſtigat quæ ſit illius pręparationis connexio cum eiuſmodi gratia.

RESPONDET autem præparationem conſiderari poſſe, vel prout eſt à libero arbitrio, vel prout eſt à Deo liberum arbitrium mouente.

Iuxta priorem conſiderationem, præparatio nullam habet neceſſitatem ad gratiæ conſequutionem, quia gratia excedit omnem præparationem virtutis humanæ, & ideo non ex neceſſitate datur ad talem præparationem. *Reſp. cum diſtinctione.*

Iuxta poſteriorem, gratia neceſſariò datur ita ſe pręparanti; neceſſariò inquam, non neceſſitate abſoluta vel coactionis; ſed conditionata & infallibilitatis; quia Dei intentio non poteſt deficere *Quid hic neceſſario*

Digitized by Google

ficere. Ergo cuicumque ſe ad gratiam præparanti per auxilium Dei ipſum moventis ſemper & infallibiliter datur ea gratia, ad quam Deus illam præparationem ordinat. Huc pertinet quod Aug. lib. de dono perſev. c. 14. dicit prædeſtinationem eſſe præſcientiam & præparationem beneficiorum Dei, *quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur*. De illo porrò, an facienti quod in ſe eſt, ſemper detur gratia, ſatis dictum arbitramur q. 109. ar. 6.

Articvlvs IV.

Vtrum gratia ſit maior in vno quam in alio.

B Qvæstio eſt de gratia gratum faciente. Ad quam Reſpondet duabus Concluſionibus.

Prior Conclvsio.

Si gratia conſideretur ex parte objecti vel finis, quomodo illa virtus dicitur major quæ verſatur circa objectum nobilius, aut quæ ordinatur ad finem nobiliorem, gratia non eſt major in vno quam in alio; quia ſecundum ſuam rationem conjungit hominem ſummo bono, id eſt, Deo, & ſic non habet in vno majus objectum vel nobiliorem finem quam in alio; cùm Deo nihil poſſit eſſe nobilius.

C

Posterior Conclvsio.

Si gratia conſideretur ex parte ſubjecti, quomodo virtus & habitus dicitur major aut minor ſecundùm quod in ſubjecto eſt magis aut minus intenſa; ſive (vt in reſp. ad 2. dicitur) ſecundùm quod magis vel minus ordinat ad idem bonum magis vel minus participandum; ſic, gratia eſt major in vno quam in alio.

[F]idei eſt [gr]atiam [n]on in omnibus eſſe [æ]qualem.

Eſtque hæc doctrina fide certa, contra antiquum errorem Ioviniani, virtutum ſicuti & vitiorum paritatem dogmatizantis, apud Hieron libro 2. adverſus eum ſcripto, ſpecialiter c. 13. & ſeqq.

D Probatvr Primò, quia Scriptura clariſſimè docet inæqualitatem gratię, iuſtitiæ, & virtutum: Iob 1. & 2. Deus de ipſo teſtatur quod *non ſit ei ſimilis in terra, vir ſimplex & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo*.

Luc. 1. ad B. Virg. dicit Angelus: *Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus*. Vbi manifeſtum eſt ſignificari quod B. Virgo omnes alias mulieres in gratia ſuperaret.

Matth. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta: qui autem minor eſt in regno cælorum, maior eſt illo.*

E Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum: cui autem minus dimittitur, minus diligit.*

Ioan. vlt. *Simon Ioannis diligis me plus his.*

Apoc. 22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* Eodem pertinent quæ de inæqualitate beatitudinis diximus hujus p. quæſt. 5. ar. 2. & 1. p. quæſt. 12. ar. 6.

Probatvr Secvndò, ex Conc. Trid. quod cum ſeſſ. 6. cap. 6. affirmat vnumquemque iuſtitiam recipere ſecundùm menſuram quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem; omninò docet iuſtitiam non omnibus eſſe æqualem: ſicuti & cum c. 10. & can. 24. tradit iuſtos per bona opera mereri augmentum iuſtitiæ.

Probatvr Tertiò, ratione. Vnicuique ſubjecto commune eſt, quod magis aut minus recipiat formam, ſecundùm quod ipſum eſt magis aut minus diſpoſitum: ergo ſic etiam anima noſtra recipit gratiam.

Ex his intelligi poteſt gratiam eſſe inæqualem, non tantùm ſic quod in vno eſt major quam in alio; ſed etiam quod in vno eodemque nunc major eſt, nunc minor, prout contingit in eam intendi.

Quæſt. Si quæras, Vnde proveniat ejuſmodi inæqualitas. *Reſp.* Reſpond. quod ex duabus cauſis, ſcilicet ex inæquali hominum diſpoſitione, tanquam ex proxima: & ex Dei voluntate, tanquam ex cauſa remotiore ac prima, qui non tantum gratiæ, ſed etiam diſpoſitionis ad gratiam author eſt, tribuens diverſis ſicut inæqualem gratiam, ita etiam inæqualem diſpoſitionem, iſti gratię proportionatum. Et iſtam vtramque cauſam adfert hìc B. Thomas addens Deum diverſimodè gratiæ ſuę dona diſpenſare, ad hoc quod ex diverſis gradibus pulchritudo & perfectio Eccleſię conſurgat; ſicut & diverſos gradus rerum conſtituit vt vniverſum eſſet perfectum. Eaſdem cauſas ſignificat Concilium Triden. verbis antea ex c. 6. allatis.

Cauſa inæqualitatis gratiæ, Deus & homo.

Quæ cauſa finalis.

Quæſt. Si 2. Quæras vtrum detur major gratia ei qui cum majori conatu ſe ad gratiam diſponit: *Reſp.* Omninò eſt affirmandum, modò non intelligatur de majori conatu qui ſit ex ſolis viribus liberi arbitrij ſed de eo quem homo divina gratia excitatus & adjutus adhibet: Ejuſmodi enim major conatus eſt major ad gratiam diſpoſitio; &, ſicut quod quiſpiam diſponatur ad gratiã, Dei gratiæ eſt, ita quod magis diſponatur, ejuſdem eſt gratiæ, vt *qui gloriatur, in Domino glorietur*, neque aliquis ſeipſum ab alio diſcernat, 1. ad Cor. 1. & 4. Vnde B. Th. 2. 2. quęſtione 24. articul. 3. Corp. *Quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, ſed ſolum ex voluntate Spiritus ſancti diſtribuentis ſua dona prout vult. Vnde & Apoſtolus dicit ad Epheſ. 4. Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti.*

Ad id verò quod objici ſolet, hominem in Parabola Matt. 25. relata, qui Chriſtum ſignificat, diſtribuere talenta vnicuique ſecundùm propriam virtutem: in reſp. ad 1. dicit quod *Illa virtus ſecundum quam ſua dona Deus dat vnicuique, eſt diſpoſitio vel præparatio præcedens, ſive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam diſpoſitionem vel conatũ prævenit Spiritus S. movens mentem hominis vel plus vel minus ſecundùm ſuam voluntatem.*

Præter ea quæ S. Doctor in reſp. ad 1. habet de verbis Sap. 6. *Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter cura eſt illi de omnibus*; dici poteſt quod per illa non ſignificetur Deus ſic omnia curare vt omnibus æqualia bona provideat, ſed iſtud *æqualiter*, perinde eſt, ac ſimiliter vel pariter, ita vt non quantitatis, ſed congregandi adverbio æquivaleat, ſitque ſenſus, quod Deus omnes omninò ſive parvos ſive magnos curet, nemine excepto.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo poſſit ſcire ſe habere gratiam.

VIDETVR quod ſic. PRIMÒ, ex ſcriptura ſacra: Nam hoc de ſeipſo ſcivit Abraham, iuxta illud Angel. Gen. 22. *Nunc cognovi quod timeas Deũ* ille enim timor, quoniam erat filialis, non erat ſine gratia iuſtificante.

SECVNDÒ, Dominus Ioan. 13. dicit: *In hoc cognoſcent omnes quod diſcipuli mei eſtis, ſi dilectionem habueritis ad invicem*: Multò igitur magis poteſt homo de ipſo cognoſcere, quod ſit diſcipulus Chriſti, ſi dilectionem habeat ad proximos.

TERTIÒ, Ioa. 14. idem Dominus ait, *In illo die vos cognoſcetis quia ego ſum in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis*, Talis autem cognitio eſt propria iuſtorum: ergo poterant ſcire ſe eſſe iuſtos.

QVARTÒ, Ad Rom. 4. *Ideo ex fide vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio*, quaſi diceretur, Ideo ſola fide iuſtificari homines, vt poſſint eſſe certi de ſua iuſtitia ſeu gratia.

QVINTÒ, Ad Rom. 8. dicit Apoſtolus, *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei*. Cum ergo teſtimonium Spiritus Sancti non poſſit eſſe falſum, iuſti poſſunt ex illo teſtimonio ſcire ſe habere gratiam iuſtificationis.

SEXTÒ, Idem Apoſtolus ſub fi. c. affirmat ſe hoc ſcire dicens. *Certus ſum quia neque mors, neque vita &c. neque creatura alia poterit nos ſeparare à charitate Dei.*

SEPTIMÒ, 1. ad Corinth. 2. dicitur: *Nos non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis*: ergo poſſumus ſcire gratiam quæ nobis à Deo data eſt.

OCTAVÒ, 2. ad Cor. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ, quod in ſimplicitate cordis & ſinceritate Dei, & non in ſapientia carnali, ſed in gratia Dei converſati ſumus in hoc mundo.* Atqui inanis foret iſta gloriatio, niſi haberet abſolutam certitudinem de ſuâ gratiâ: ergo habebat talem certitudinem.

NONÒ, Ejuſdem Ep. c. 13. *Voſmetipſos*, inquit Apoſt. *tentate ſi eſtis in fide, ipſi vos probate: An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt? niſi fortè reprobi eſtis?* ergo qui non ſunt reprobi ſciunt ſe eſſe in gratiâ.

DECIMÒ, 2. Petri 1. ita monemur, *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis*: ergo poſſumus certi eſſe quod habeamus gratiam.

VNDECIMÒ, 1. Ioa. 3. dicitur: *Nos ſcimus quoniã tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et infra, *In hoc cognoſcimus quoniam ex veritate ſumus.* Et in fi. *Qui ſervat mandata eius in illo manet, & ipſe in eo, & in hoc ſcimus quoniam manet in nobis, de Spiritu quem dedit nobis.* Quod repetit c. 4. v. 13. Ruſſum c. 5. *ſcimus quoniam ex Deo ſumus.*

Idem probari poſſe videtur ex Sanctis Patribus.

PRIMÒ, ex S. Dionyſio c. 7. de divinis nom. *Novit penitus is qui veritati coniunctus eſt, quam bene ſe habeat, etiamſi plures illum corripiant quaſi amentem.*

SECVNDÒ, ex B. Baſilio qui in regulis brevior. ad interrog. 12. quæ talis eſt, quomodo certò perſuaſus eſſe aliquis poteſt, Deum ſibi peccata remiſiſſe; Reſpondet ſi affectionem animi in ſe animadverterit ſimilem illius qui dixit, *Iniquitatem odio habui & abominatus ſum.*

TERTIÒ, Chryſ. Hom. 14. in Ep. ad Rom. ad iſta verba, *Idem ſpiritus teſtatur vnà cum ſpiritu noſtro quod ſimus filij Dei*, (ſic enim c. 8. illius Epiſtolæ legit) *Quoniam*, inquit, *ſpiritus teſtatur, quæ tandem reſtat ambiguitas?*

QVARTÒ, Cyril. Alex. lib. 10. in Ioannem c. 3. ſcribit Chriſtum dilucidè docere, non ſolum cognitione iſta communi amicis ſe ſuis manifeſtatorum, ſed excellentiore quodam fulgoris modo. Nam rudiores ab impio idolorum cultu, ad cognitionem Dei vocati, ſolummodò per fidem diſcent quod vnus Deus qui nos creavit, colendus ſit. Qui verò omni virtute mentem ſuam purgarunt, apti iam ad maiora facti ſpiritus illuminatione receptâ, oculis animi habitantem in ipſis Deum videbunt: non eſt ergo communis ſanctorum cognitio, ſed eximia & certa.

QVINTÒ, Ambr. l. 5. de ſacram. c. 2. dicit animam poſt baptiſmum ſuſceptum *videre ſe à peccatis eſſe mundatam.* Et ſerm. 5. eum qui fermento Chriſti adhæſerit, *eſſe certum de ſua ſalute.* Quæ conformia ſunt Cypriano, quatenus de Demetria. ſcribens dicit animam *iuſti de Deo ſuo ſemper eſſe ſecuram.*

SEXTÒ, Hieronymus in c. 6. ad Gal. velut rem liquidam ſupponit, quod iuſtus de ſua certus eſt mente, & ſcit ſe non poſſe labi.

SEPTIMÒ, Aug. l. 8. de Trin. c. 8. ſcribit quod qui diligit fratrem, *Magis novit dilectionem quâ diligit, quam fratrem quẽ diligit*: Atqui certò novit vnuſquiſque fratrem quem diligit: ergo certius ipſam dilectionem novit.

Deinde, Eiuſdem Aug. in Pſ. 88 Conc. 1. hæc ſunt verba: *Nemo debet cum trepidatione prædicare, vnde non poteſt dubitare.*

Tertiò, opponitur ex eodem conc. 2. in eundem Pſ. iſta ſententia: *Audi ſecuritatem tuam, ſi te in membris Chriſti eſſe cognoſcis.*

Quartò, ex ſerm. 6. de verbis Apoſtoli c. 13. hæc verba: *Adiuvante ipſius miſericordia, ſpiritum Chriſti habemus: ex ipſa dilectione iuſtitiæ, integra fide, Catholica fide ſpiritum Dei nobis ineſſe cognoſcimus.*

Quintò, ex tract. 75. in Ioannem, *Tunc erit vt videre poſſimus quod credimus. Nam & nunc eſt in nobis & nos in illo, ſed hoc nunc credimus, tunc etiam cognoſcemus.*

Sextò, ex tract. 5 in 1. Epiſtolam B. Ioannis: *Redeat vnuſquiſque ad cor ſuum, Si tibi invenerit charitatem firmam, ſecurus ſis: quia tranſijſti à morte ad vitam.*

OCTAVÒ, Greg. l. 1. Dialog. c. 1. *Mens* (inquit) *quæ divino ſpiritu impletur; habet evidentiſſima ſigna ſua, virtutes ſcilicet & humilitatem, quæ ſi vtraque perfectè in vna mente conveniunt, liquet quod de præſentia Sancti Spiritus teſtimonium ferat.*

His conformiter Bern. ſem. 2. de Pentecoſt. introducit Chriſtum ita loquentem: *Ne de abſentia mea vel murmures vel contriſteris, mittam tibi ſpiritum paracletum, qui tibi donet pignus ſalutis, robur vitæ, ſcientiæ lumen. Pignus ſalutis, vt ipſe ſpiritus reddat teſtimonium ſpiritui tui quod filius Dei ſis: qui certiſſima ſigna prædeſtinationis tuæ cordi tuo imprimat & oſtendat &c.*

A OBIICITVR inſuper ex eodem Bern. quòd ſerm. 1. de Annunc. dicit: Si credis peccata tua non poſſe deleri niſi ab eo cui ſoli peccaſti, & in quem peccatum non cadit, bene facit: ſed adde adhuc vt & hoc credas, quia per ipſum tibi peccata donantur. Hoc eſt teſtimonium quod perhibet in corde noſtro Spiritus Sanctus, dicens: Dimiſſa ſunt tibi peccata tua.

Idem & rationes ſuadere videntur.

PRIMA RATIO EST Gratia reſidet in anima, ſiue in animæ potentia: quis autem poteſt ignorare ea quæ in anima ſua ſunt?

B SECVNDA, Signum habitus eſt, ſi quis promptè & delectabiliter operetur, vt ex Philoſopho lib. 2. Ethic. c. 3. patet: Atqui homo charitate præditus magnam ſentit delectationem & promptitudinem in actibus charitatis: ergo poteſt ſcire ſe habere charitatem.

TERTIA, Qui alicuius rei habet ſcientiam certò novit ſe eam habere, & hoc verum eſt etiam de ſcientia infuſa, cum ſit eadem ratio: ergo quiſquis etiam habet gratiam, certò ſcire poteſt quod illam habeat: non enim apparet maior ratio de ſcientia infuſa quam de gratia.

C QVARTA, Deus qui mentiri non poteſt, gratiam promiſſit non tantum omnibus generaliter, ſed etiam ſingulis in particulari: ergo ſinguli debent eſſe certi quod ſint in gratia.

QVINTA, Certum eſt Sacramenta novæ legis conferre gratiam non ponentibus obicem: ſed poteſt quiſpiam de ſeipſo ſcire quod non ponat obicem: ergo non poteſt ſcire ſe recipere gratiam.

SEXTA, Sacerdos qui baptizat infantem, poteſt certò ſcire quod baptiſmus cōfert gratiam, & quod infans non ponit obicem, quod ipſe adhibet omnia requiſita: ergo poteſt certò ſcire illum infantem habere gratiam. Vnuſquiſque autem magis ſcire poteſt quæ in ſe ſunt, quam quę in alio: ergo poteſt certò ſcire ſe habere gratiam.

D POSTREMA, Si non ſumus certi de gratia quæ in nobis ſit, conſequens erit omnes ſemper eſſe dubios, hæſitantes & anxios; hoc autem abſurdum videtur.

Quæ ſit in hoc negotio hæreticorum noſtrorum ſententia.

TRIA ſunt quæ in præſenti materia aſſeruntur ab hæreticis noſtri ævi.

PRIMVM eſt, hominem certâ fide poſſe cognoſcere ſibi remiſſa eſſe peccata, & ſe eſſe in gratia.

E SECVNDVM, Hoc de ſeipſis debere omnes prorſus certò tenere & ſtatuere; alioquin nec iuſtos eſſe, nec fideles.

TERTIVM, Hac ſpeciali fide homines iuſtificari, & quidem ſola. Fuerunt etiam ex Catholicis nonnulli, qui etſi ab hæreticis diſſentirent in tertio puncto, imo & in ſecundo; conveniebant tamen in primo, exiſtimantes poſſe hominem fidelem habere certitudinem fidei de ſua gratia, abſque ſpeciali aliquo privilegio. Sed hi à communi aliorum Theologorum ſententia diſſidebant, quibus propterea nullo modo eſſe conſentiendum, ex ſeqq. erit manifeſtum.

Catholica Reſponſio ad præſentis articuli quinti quæſitum.

VT res tota melius innoteſcat, ſequentibus concluſionibus Reſpondendum videtur. Sit igitur.

CONCLVSIO I.

CERTVM eſt quod per divinam revelationem, atque adeò ex particulari privilegio poſſit homo certò ſcire ſe habere gratiam: quia nihil repugnat Deum aliquibus talem ſuum ſtatum revelare, vt ſecuritatis gaudium etiam in hac vita in eis eſſe incipiat, & confidentius ac fortius magnifica opera proſequantur & mala præſentis vitæ ſuſtineant, quemadmodum hic dicit S. Thomas. Et ita Beatæ Virgini Mariæ factum eſt eſt Lucæ 1. Angelo eam gratiâ plenam ſalutante; Itemq; paralytico & mulieri peccatrici, quando Matthæi 9. & Lucæ 7. ipſemet Chriſtus eis dixit, quod peccata eorum remittebantur. *Ex revelatione poteſt iuſtus ſcire certò ſe habere gratiam.*

Si dicas Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 9. generaliter affirmare neminem poſſe ſcire certitudine fidei, cui falſum ſubeſſe non poſſit, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum. *Ob.* Reſp. Concilium loqui de certitudine quę habetur per media ordinaria, cuiuſmodi ſunt ſacra ſcriptura, vſus Sacramentorum, & bonorum operum exercitatio; docetque quod per ea nemo poteſt talem certitudinem conſequi. *Reſp.* Deinde, ſicut generales definitiones intelligi ſolent extra caſum privilegij particularis & extraordinarij: ita Concilium ſuam definitionem intellexit, ſecluſo particulari privilegio per quod Deus alicui revelaret ipſum eſſe in ſtatu gratiæ.

CONCLVSIO II.

ABSQVE divina revelatione nullus poteſt certitudine fidei certò ſcire ſe habere gratiam. *Abſque revelatione nullus poteſt ſcire certò fidei certitudine ſe habere gratiam.* Ita concluſionem hanc ponit Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 9. *quilibet dum ſeipſum ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt: cum nullus ſcire valeat certitudine fidei cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſequutum.* Neque alicuius momenti eſt quod Catharinus reſpondet Concilium ediſſe iſtud decretum contra hæreſes, & non contra Catholicorum opiniones, addens eo decreto non negari omnem certitudinem fidei de propria gratia, ſed tantum certitudinem fidei Catholicæ. Quamvis enim decretum directè ſtatuatur contra hæreſes, ſimul tamen etiam ſtatuitur contra illas quorumdam particularium Theologorum opiniones, quæ aliquid commune habent cum hæreticorum erroribus; quandoquidem tales opiniones, etſi non in capitis titulo, apertè tamen in ipſo capite damnantur. Vbi etiam obſervandum, quod Concilium non neget certitudinem fidei Catholicæ, ſed omnis fidei divinæ: eius enim verba certitudinem fidei exprimunt, & excludunt; quæ proinde de omni fide vera ſeu divina intelligi debent, fidei autem Catholicę nulla ibi mentio.

A Deinde omnis fides divina habet certitudinem fidei Catholicæ; cum fides non ideo ſit certa, quia Catholica, ſed quia divina: non enim certitudinem habet fides, quia toti Eccleſiæ communis eſt, ſed quia nititur authoritate Dei qui nec falli poteſt, nec fallere, cum ſit ipſa veritas, ait Bellarm. l. 3 de iuſtifi. cap. 3.

Denique, qui habet certitudinem fidei (quamvis illa fides necdum ſit per Eccleſiam omnibus propoſita) non poteſt formidare & timere, alioquin faceret iniuriam divinę fidei: Concilium autem docet neminem eſſe qui non poſſit de ſua gratia formidare & timere: ergo Concilium excludit omnem divinæ fidei certitudinem.

B Confirmatur, quæcumque ſit fides ſive Catholica & de obiecto per Eccleſiam probato, ſive particularis, & de obiecto nondum probato per Eccleſiam ſed tamen divinitus revelato: hoc ipſo quo eſt divina, non poteſt ei ſubeſſe falſum: ergo quiſquis divinæ fidei certitudinem habet, non poteſt de eo de quo talem certitudinem habet, timere & formidare. Anteced. patet, quia ſequeretur alioqui Deum non eſſe veritatis infallibilis, ſed poſſe falli aut fallere, revelando falſum tanquã verum.

C Sequeretur inſuper ea quæ Prophetis & Apoſtolis Deus revelavit; Itemque ea quæ paralytico & mulieri peccatrici Chriſtus affirmabat in Evangelio, potuiſſe eſſe falſa: non enim erant de objecto per Eccleſiam probato. Hæc autem nemo Catholicus dicere auderet.

Quapropter omninò exiſtimamus Conc. Trid. voluiſſe id quod ſecunda noſtra concl. aſſerimus. Quæ tamen & aliunde probari poteſt.

PRIMÒ, ex Iob 9. *Si iuſtificare me voluero, os meum condemnabit me. Si innocentem oſtendero, pravum me comprobabit. Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* Ad quæ verba videri poteſt Greg. l. 9. Moral. c. 17 & 19.

Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine:* De quo verſu videndus eſt Hieron. l. 2. contra Pelag. c. 1.

D Prov. 20. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meũ purus ſum à peccato?* Vbi Commentarius Venerabilis Bedæ legendus eſt.

Eccleſ. 9 *Sunt iuſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen neſcit homo vtrum amore, an odio dignus ſit.*

Ob. Si contra dicas, impium certò poſſe ſcire, quod ſit dignus odio. *Reſp.* Reſp. ſcripturæ ſenſum eſſe, quod nemo, etiam illorum qui iuſti ſunt ac ſapientes, certò ſcire queat, an ſit dignus amore, an non potius odio. Videat lector Hieronymi in iſta verba Commentarium.

E Prior. ad Corinth. 4. ipſe de ſeipſo Apoſtolus ſcribit: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum. Qui autem iudicat me, Dominus eſt.*

Ob. Si dicas Apoſtolo priuſquam hæc ſcriberet, fuiſſe divinitus revelatam ſuam tum iuſtitiam, tum prædeſtinationem.

Vna Reſp. Sunt qui concedant, tum propter iſta verba Chriſti ad Ananiam de Saulo, *Vade quoniam vas electionis eſt mihi iſte*, Act. 9. tum propter hæc, *Sufficit tibi gratia mea*, 2. Corinth. 12. dicuntque propterea, Apoſtolum loqui de notitia quam lege communi & ordinaria poterat habere, perinde ac ſi diceret: Nihil mihi ſum conſcius, ſed hoc non ſufficit vt poſſim eſſe certus de mea iuſtificatione, niſi aliundè hoc ſcirem.

Alia Reſp. Verius autem alij communiter negant Apoſtolo revelatam fuiſſe vel ſuam iuſtitiam, vel in iuſtitia perſeverantiam & prædeſtinationem: Tam *An Paulo revelata ſua iuſtitia vel prædeſtinatio.* hęc enim verba, *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum*; quam alia cap. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo, ne forte cum alijs prædicaverim, ipſe reprobus efficiar*, clarè oſtendunt eum nec de ſua præſenti iuſtitia, nec de futura perſeverantia certum fuiſſe. Vnde ca. 4 etiam hoc ait: *Sed neque meipſum iudico*, hoc eſt, nec de meipſo certum audeo ferre iudicium: hoc autem bène potuiſſet ferre, ſi fuiſſet per divinam revelationem certificatus. Hinc Hieronymus lib. 2. adverſus Pelagian. cap. 5. ad hæc verba, nihil mihi conſcius ſum &c. Qui (ait) *hoc dicebat, nullius vtique peccati ſibi conſcius erat: Sed quia legerat, delicta quis intelligit: &, ſunt viæ quæ videntur viro iuſtæ, noviſſima autem earum reſpiciunt in profundum inferni. Et iterum, omnis vir videtur ſibi iuſtus, Deus autem corda hominum dirigit: Idcirco temperabat ſententiam, ne forte per ignorantiam deliquiſſet.* Ex Chryſ. homil. 23. in priorem ad Corinth. ad iſta, Ne fortè reprobus efficiar: *Si Paulus hoc timuit, cum talis eſſet præceptor, & poſt prædicationem & orbis terrarum ſuſceptum patrocinium, formidavit, quidnam nos dicemus?* Similiter eadem verba Aug. ſerm. 19. de verbis Apoſtoli, c. 1. *Suo timore nos terruit: Quid enim faciet agnus, vbi aries tremit?* Eadem eſt ſententia Greg. l. 9. epiſt. 22. Bernardi in ſerm. de converſione ad Clericos c. 16. Theodoreti, Bedæ, Anſelmi, ſeu Hervei apud Anſelm. quos ſequuntur Eſtius, Cornelius, & alij in Paulum. Vnde ſequitur quod etſi concedatur Apoſtolos aliquo modo fuiſſe in gratia confirmatos, id tamen eos la tuiſſe, ac nihilominus etiam peccare potuiſſe, ſecundùm ea quę diximus quæſt. 109. ar. 10. quæſito 4.

Neque his obſtat illa Domini ſententia, *Vas electionis eſt mihi iſte*: Hoc eſt, Iſte eſt mihi inſtrumentum electum: quamvis enim Paulus eſſet de numero electorum ad gloriam, hic tamen non ſignificatur electio ad illam, ſed ad id quod verbis ſequentibus exprimitur, *vt portet nomen meum coram gentibus* &c.

Non obſtat etiam ei dictum fuiſſe à Domino, *Sufficit tibi gratia mea*: quoniam per ejuſmodi reſponſionem bene quidem ſignificatur ipſum auxilio gratię divinę adjuvari & adjuvandum, ne ſtimulo carnis (pro quo auferendo oraverat, & cujus orationis occaſione, hoc ei reſponſum fuit) ſuperetur; ſed non apertè ipſi revelatur quod tunc ſit in gratia iuſtificante, vel quod nunquam ſit ab ea caſurus. Affert quidem B. Th. iſtam ſententiam, *Sufficit tibi gratia mea*, pro exemplo ejus quod dixerat Deum aliquando revelare quibuſdã quod habeant gratiam. Verum non exprimit Paulo fuiſſe revelatum quod haberet gratiam iuſtificantem; ſed generaliter de gratia protectionis ipſemet hoc interpretatur lectio. 3. in iſtud c. dicens: *Non duceris ad impatientiam, cum gratia mea confortet te, quia gratia mea proteget te.* Et commentans in cap. 4. Prioris ad Corinth. hæc verba nihil mihi conſcius ſum &c. ſic exponit: *Non habeo alicuius peccati mortalis conſcientiam, ſed non ſufficit ad hoc quod me iuſtum pronunciem, quia poſſunt aliqua peccata in me latere quæ ignoro.* Et in c. 6. eiſdem verbis vtitur quæ ſupra ex Aug. retulimus.

His addi poſſe videtur quod etſi Apoſtolo per iſta verba, *Sufficit tibi gratia mea*, revelatum fortè fuerit ipſum tunc eſſe in gratia, neque à ſtimulo car-

A carnis proquo auferendo ter Dominum rogaverat, ſuperandũ eſſe; non tamen inde fit conſequens ei revelatum fuiſſe, vel quamdiu eſſet in gratia perſeveraturus, vel an per nullam aliam tentationem aut infirmitatem lapſurus, & propterea locũ adhuc fuiſſe timori.

Probari inſuper poteſt dicta concluſio ex Proveb. 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pavidus.* Et ex c. 2. ad Philip *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini*: Itemque ex 1. Petri 1. *timore incolatus veſtri tempore converſamini*· ſicut etiam ex illo 2. ad Corinth. 10. *Non enim qui ſeipſum commendat, ille probatus eſt, ſed quem Deus commendat.*

B Si enim poſſemus habere certitudinem fidei de noſtra gratia vel iuſtitia; ille metus non eſſet neceſſarius, & poſſet homo ſeipſum commendare & probatus eſſe, quia minimè falleretur.

Probatvr Secvndò, ex Patribus, Auguſtini l. de perfectio. iuſtit. c. 15. hęc ſunt verba: *Quantalibet iuſtitia ſit præditus homo cogitare debet ne aliquid in illo quod ipſe non videt, inveniatur eſſe culpandum, cum rex iuſtus ſederit in throno, cuius cognitionem fugere delicta non poſſunt, nec illa de quibus dictum eſt, delicta quis intelligit.*

Greg. l. 6. Epiſt. 22. ſeu c. 106. *Secura,* inquit, *de peccatis tuis fieri non debes, niſi cum iam in die vitæ* C *tuæ vltimo plangere eadem peccata minimè valebis. Quæ dies quovſque veniat, ſemper ſuſpecta, ſemper trepida metuere culpas debes, atque eas quotidianis fletibus lavare.*

Bern. ſerm. 2. de Adventu. *Cum & meam & proximi conſcientiam ſervare neceſſe ſit, neutra mihi ſatis eſt nota. Vtraque abyſſus eſt imperſcrutabilis, vtraque mihi nox eſt.*

Eodem pertinet reſcriptum Innocentij 3. cap. *Accepimus* lib. 5. decretal. tit. 34. Cum enim Archiepiſcopus Biſuntinus iurare vellet quod immunis erat à criminibus illis de quibus fuerat infamatus, tanquam dimiſſis per pœnitentiam: Pontifex Reſpondet, *quod hoc iurare non parvæ temeritatis exiſteret, cum B. Iob dicat, etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorat anima mea.* Tum addit: *Ideoque* D *præſcriptam purgationis formam ſecundum quam idẽ Archiepiſcopus obtulit ſe purgare, reprobamus, vtpotè indiſcretam, temerariam, & ineptam,* Si enim poſſet quiſpiam certò ſcire certitudine fidei ſe eſſe in gratia, talis formula purgationis non eſſet temeraria; cum non ſit temerarium id iurare de quo habeas fidei certitudinem. Plura ex Sanctis Patribus videri poſſunt locis ſupra indicatis.

Probatvr Tertiò, ratione. Nihil eſt vnde quiſque fidelis poſſit habere certitudinem fidei de ſua gratia: ergo ſimpliciter, ſeu citra divinam revelationem non poteſt eam habere. Antec. probatur, quia nihil poteſt eſſe certum certitudine E fidei, niſi vel immediatè contineatur in verbo Dei, vel ex eo deducatur per neceſſariam conſequentiam: quod autem ego vel quivis alius ſim in ſtatu gratiæ, neque eſt immediatè in verbo Dei neque per neceſſariam conſequentiam poteſt ex eo deduci, cum Dei verbum non meminerit perſonarum noſtrarum particularium, ſed generales ſolum contineat ſententias & promiſſiones, hæ verò ſuas requirant conditiones & circumſtantias, veluti ſi quis veraciter ad Deum convertatur, ſi ex animo pœniteat, ſi cum ſincero Dei amore operetur, aut ad Sacramenta acce-

Sylv. in 1. 2.

A dat: de quibus conditionibus non poteſt quilibet eſſe certus quod eas habeat.

Concluſio III.

Abſoluta morali certitudine nõ poteſt quis ſcire ſe habere gratiam.

Nemo poteſt eſſe certus ſe habere gratiam, abſolutâ certitudine morali, quæ nimirum ſit infallibilis & excludat omnem prorſus formidinem. Ita ſentit B. Thom. dum hîc reſolvit, quod *per ſeipſum*, hoc eſt, ſine revelatione Dei, nullus poteſt *certitudinaliter* (ita videlicet vt nulla ſit ratio dubitandi, neque ex parte cognoſcentis, neque ex parte rei cognitæ) ſcire ſe habere gratiam: quia non poſſumus quippiam certò ſcire B niſi vel evidens ſit, vel authoritate infallibili nitatur; neutrum autem habet locum in propoſito, eſtque hæc concluſio non tantum Conradi, Caietani, Medinæ, Bellarmini, Tanneri, & aliorum (ſi Catharinum, Vegam, & Sotum excipias) communis, ſed etiam ipſius Concilij Trident. quatenus ſeſſ. 6 c. 9. ſic ait, *Sicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet: ſic quilibet dum ſeipſum ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt.*

Probari inſuper poteſt ex ſcripturis & patribus ad ſecundam concluſionem allatis: procedunt C enim generaliter, neque tantum à nobis excludunt certitudinem fidei de noſtra gratia, ſed omnem etiam aliam certitudinem quæ nos reddat planè certos ac ſecuros, ita vt nullam relinquat formidinem.

Concluſio IV.

Poteſt homo certior eſſe quod ſit baptizatus quam quod ſit in ſtatu gratia.

Non poteſt etiam homo eſſe tam certus de ſua gratia, quam eſt certus quod ſit baptizatus; quod ſit verus ſacerdos à vero Epiſcopo ordinatus, quod ſit Vrbis Roma, quod Cicero fuerit orator, & alia huiuſmodi. Ita Medina concluſ. 6. Bellarminus lib. 3. de iuſtific. cap. 11. Maldeⁿus dub. 2. aſſert. 2. & alij ferè communiter. Quo- D niam etſi iſta non habeamus ex divina revelatione, neque etiam evidenter nobis appareant; vt tamen certi ſimus nos eſſe baptizatos, vel non eſſe veros ſacerdotes à vero Epiſcopo ordinatos, ſatis eſt quod nullam habeamus cauſam dubitandi vel formidandi, ſive de Sacramenti adminiſtratione, ſive de intentione miniſtri. At de eo quod ſimus in gratia, ſemper habemus cauſam ſi non dubitandi, ſaltem timendi, ne fortè habeamus aliqua peccata occulta, ne non bene diſpoſiti recipiamus Sacramenta, ne quod putamus in nobis eſſe charitatem, ſit amor aliquis humanus charitati ſimilis, ne quod videmur facere propter Deum, faciamus propter amorem proprium. Similiter E vt ſimus certi quod ſit Roma, & alia huiuſmodi, ſufficit quod habemus plurimos teſtes oculatos qui id conſtanter affirmant, vel quod multis ſęculis res explorata eſt & celebrata, quod in talibus nulla vnquam deceptio contingat, neque vllus contradicat, vel contradixerit aliquando; & in ſumma, quod nulla ſit ratio dubitandi & formidandi.

Quæſt. Petes, An tantam certitudinem habere poſſit iuſtus de ſua iuſtitia, quantam habet Theologus de concluſionibus. Theologicis. Conſequenter ad iam dicta Reſpondendum eſt Neg. quoniam *Reſp.* certitudini concluſionum Theologicarum non

poteſt ſubeſſe falſum, neque de illarum veritate poteſt dubitari vel timeri; ac inſuper inferuntur ex revelatis per formalem conſequentiam; ſecus autem ſe habet iuſtus reſpectu ſuæ iuſtitiæ.

Conclvsio V.

Poteſt homo habere quandam moralem certitudinē de ſua gratia.

HOmo iuſtus abſque revelatione poteſt habere quandam moralem ſeu coniecturalem certitudinem de ſua gratia, quemadmodum hîc docet B. Thomas. Et ex Scriptura, Sanctiſque Patribus allegatis in principio articuli præſentis ſufficienter conſtat, conſtabitque ex Reſponſionibus ad argumenta. Hæc autem certitudo quamvis non excludat omnem formidinem, tollit tamen omnem animi perturbationem, hæſitationem, & anxietatem, ac inſuper eam dubitationem quâ quis neutri parti aſſentitur, & facit vt homo bona cum fiducia exiſtimare audeat ſe eſſe in ſtatu gratiæ, ſicut quando probabiliter arbitratur ſe pro ſuo modulo examinaſſe conſcientiam, concepiſſe ſincerum de peccatis ſuis dolorem, legitimè eſſe confeſſum, cum devotione ac congrua diſpoſitione ad Euchariſtiam acceſſiſſe; & quando, re bene diſcuſsâ, non repetit ſe vllius peccati mortalis habere conſcientiam, ſed è contrario velle peccata omnia fugere & bonis operibus ſeriò incumbere, Deoque placere. Quin imo poteſt iſta moralis certitudo ita creſcere, vt præter hæc omnia quandam ſpiritualem dulcedinem & conſolationem in animo ſuo ſentiat, cum magna tranquillitate & fiducia in Deum: *fructus enim Spiritus eſt charitas, pax,* &c. Ad Gal. 5. &, *gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ,* 2. Ad Cor. 1. *Et ſi cor noſtrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum,* 1. Ioa. 3. Vnde hæc argumentatio nihil valet. Catholici non ſunt certi certitudine fidei vel abſoluta, quod habeant iuſtitiam aut peccatorum remiſſionem: ergo ſemper ſunt dubij & anxij. Datur enim aliquod medium, ſcilicet certitudo moralis ex parte intellectus, & bona ſpes ac fiducia ex parte voluntatis, vt reſpondet Bellarminus dicto cap.

Conclvsio VI.

NOn eſt exiſtimandum quod quò aliquis eſt ſanctior, ſemper maiorem habeat moralem certitudinem de ſua gratia ſeu ſanctitate; partim quia talis certitudo non de neceſſitate ſequitur ipſam ſanctitatem; partim quia Deus occulto ſuo iudicio eam certitudinem diſtribuit huic aut illi, magis aut minus, prout ſibi placet. Vnde Romanum Breviarium ex B. Hieronymo recitat Hilarionem, virum licet ſanctiſſimum, dixiſſe iam moribūdum: *Egredere, quid times; egredere anima mea quid dubitas? Septuaginta propè annis ſerviviſti Chriſto, & mortem times?*

Ex his manifeſtum eſt, quam & temeraria & erronea ſint hæreticorum placita ſuperius relata: Cū enim abundè iam ſit probatum, neminem ſine peculiari revelatione poſſe certitudine fidei, vel alia certitudine abſoluta cognoſcere, aut ſe habere gratiam, aut ſibi remiſſa eſſe peccata: euidenter ſequitur homines non debere de ſeipſis hoc tenere ac ſtatuere, ſe remiſſionem peccatorum eſſe conſecutos, vel ſe gratiam habere: Nullus enim obligatur certò tenere ac ſtatuere id de quo non eſt omnino certus.

Sequitur prætérea nullos tali fide, præſertim *Fidei ſpecialis nihil prodeſt.* ſola, iuſtificari; tum quod falſa & erronea perſuaſio (cuiuſmodi eſt illa ſpecialis fides) nihil prodeſſe poſſit; tum quod fides quantumvis vera ac divina, non ſola iuſtificet, quemadmodum oſtendimus ſupra q. 3. ar. 7. quanto minus ea quæ nec divina eſt, nec fidei nomen meretur.

Hinc Syn. Trid. ſeſſ. 6. ita ſtatuit. *Nemini fiduciā & certitudinē remiſſionis peccatorum ſuorum iactanti, & in ea ſola quieſcenti peccata ſua dimitti vel dimiſſa eſſe dicendum eſt, cum apud hæreticos ſchiſmaticos poſſit eſſe, imo noſtra tēpeſtate ſit & magna contra Eccleſiam Catholicam contentione prædicetur vana hæc & ab omni pietate remota fiducia.* Tum addit: *Sed neque illud aſſerendum eſt, oportere eos qui verè iuſtificati ſunt, abſque vlla omnino dubitatione apud ſemetipſos ſtatuere ſe eſſe iuſtificatos, neminemq; à peccatis abſolui ac iuſtificari, niſi eum qui certò credat ſe abſolutum & iuſtificatum eſſe, atque hac ſolâ fide abſolutionem & iuſtificationem perfici.* Et hanc vanā fidem ſeu fiduciam rurſum improbat Sancta Synodus, & quidem ſub anathemate, canonibus 12. 13. 14. qui apud ipſam videantur. Nos autem ad argumentorum ſolutionem veniamus.

Reſponſio ad argumenta in contrariam partem allata, ex ſacris litteris.

AD Primvm Arg. Resp. non eſſe mirum quod Abraham de ſeipſo ſciverit ſe eſſe in gratia, quia hoc illis ipſis verbis quæ obijciūtur, fuit ei revelatum. quam reſponſionem indicat B. Tho. hîc ad 5. ſi.

Ad 2. Resp. eo argumento bene probari quod homo poſſit probabili coniectura, & quâdam morali, ſeu coniecturali certitudine cognoſcere ſe eſſe Chriſti diſcipulum, ſi dilectionem ad proximos habeat; non autem certitudine fidei, immo nec morali abſoluta, quoniam nec hoc ipſum certò cognoſcit, quod affectus dilectionis quem intra ſe experitur, ſit verè charitatis potius quam cupiditatis aut humanæ cuiuſdam benevolentiæ. Quo modo etiam ad Antec. dicendum eſt, Chriſtum illis verbis ſignificare ſuos diſcipulos non poſſe ab alijs clariori ſigno internoſci, quam dilectionis: quæ tamen ſigna & externa ſunt, & non abſolutam gignunt certitudinem, ſed ſolum coniecturalem.

Ad 3. iuxta expoſitionem Beatorum Cyrilli lib 9 in Ioan. cap. 47. & Auguſt. tract 75. in Ioan. dies ille de quo loquitur Dominus, eſt dies futuri ſæculi in quo vivemus vitâ beatâ, & evidenter ac certiſſimè cognoſcemus Deum eſſe in nobis. Si quis tamen ad tempus præſentis vitæ referre malit, tunc dies ille eſt tempus à Chriſti reſurrectione, & adventu Spiritus Sancti, in quo Apoſtoli perfectius cognituri erant Chriſtum eſſe in Patre per vnitatem eiuſdem cum eo ſubſtantiæ; nos in ipſo, quatenus noſtra, id eſt, humana natura eſt in eo; & ipſum in nobis, hoc eſt, in Eccleſia, tanquam eius caput; non autem ſignificatur quod quiſque diſcipulorum fidei certitudine cogniturus eſſet quod Chriſtus in eo ſit per gratiam.

Ad 4. Resp. expoſitionem ſententiæ Paulinæ in argument. allatam nullo modo eſſe ad mentem Apoſtoli: qui cum ibi diſſereret de promiſſione facta Abrahæ & ſemini eius, ſignifi-

care

care voluit eam non ex lege eſſe implendam: (ſic enim à promiſſa benedictione excluderetur ea pars ſeminis cui lex data non fuit;) ſed ex fide ſeu per fidem, vt agnoſcatur eſſe implenda gratuitò, ac firmiter, idque in vniverſo ſemine Abrahæ.

Ad 5. Resp. Neg. Conſeq. quamvis enim teſtimonium quod verè eſt Spiritus Sancti, non poſſit eſſe fallax; illud tamen fallax eſſe poteſt, quod putatur eſſe Spiritus ſancti, & tamen non eſt eius. Teſtimonium autem de quo Apoſtolus loquitur, plerumque eſt, tum per experientiam cuiuſdam ſuavitatis & tranquillitatis conſcientiæ, tum per motus & affectus pios in Deum, tum per hoc quod iuſti confidenter dicere audeant. *Abba Pater.* Sed quoniam hæc omnia reperiri etiam poſſunt in hominibus non iuſtis, neque quiſpiam certitudinaliter ſcire poteſt, vtrum illa ſibi proveniant ex vera Spiritus Sancti motione, an aliundè: ideò eiuſmodi teſtimonia non pariunt abſolutam certitudinem, ſed probabilem ſolum & coniecturalem.

Quod ſit teſtimoniũ Spiritus Sancti in iuſtitia.

Neque his obſtat, quod *Nemo poteſt dicere*) ex animo nimirum, & ſicut oportet) *Dominus Ieſus, niſi in Spiritu Sancto*, 1. ad Cor. 12. quia nobis non conſtat quod cum hoc dicimus, revera dicamus ex animo, & ſicut oportet.

Ad 6. Apoſtolus ibi iuxta B. Aug. lib. de corrept. & gratia c. 7. & complures alios, loquitur in perſona electorum, ſeu de electis, iuxta id quod præmiſit: *Quis accuſabit adverſus electos Dei*, Aut ſi Apoſtolus intelligatur de ſe in propria perſona loqui, eius ſermo non eſt accipiendus de certitudine abſoluta, ſed de perſuaſione & de bona confidentia ad quam gignendam ſufficit certitudo probabilis & coniecturalis. Conferri poſſunt Bellarm. lib. 3. de iuſtific. cap. 9. & Eſtius in huius loci comment.

Ad 7. Neg. Conſeq. ſi conſequens procedat de gratia ſanctificante quam vnuſquiſque iuſtus in particulari habet: quia Apoſtolus ibi non de illa loquitur; ſed tum de myſterijs Chriſtianæ religionis, tum de beneficijs humano generi, etiam pro hac vita, partis: quorum notitiam habemus à Spiritu ſancto, nobis per ſcripturam, & divinam traditionem revelante.

Ad 8. Resp. Neg. Subſumpt. partim quia vt quiſpiam de aliquo lætetur ac in Domino glorietur, non eſt neceſſe quod habeat abſolutam certitudinem, ſed ſatis eſt bona fiducia ſeu confidentia: partim quia teſtimonium quod Apoſtolus ibi nominat, non eſt teſtimonium de ſtatu gratię, ſed de ſimplicitate & ſinceritate converſationis in munere Apoſtolico, quod ſcilicet apud illos eſſet verſatus non per hypochriſim, neque cum prava aliqua intentione, ſed ſimpliciter & ſincerè. Et quod ait, *In gratia Dei converſati ſumus*, perinde valet ac ſi diceret ſe in iſto munere exercendo non egiſſe ex ſapientia humano ſtudio acquiſita neque ex ea fructum expectaſſe, ſed ex gratuita & potenti Dei operatione.

Ad 9. Resp. Neg. Conſeq. quia Apoſtolus ibi non loquitur de Chriſti apud Corinthios præſentia ſecundum gratiam gratum facientem, cum ſub finem cap. præced. & initio iſtius cap. 13. gravem pœnam comminetur multis qui peccaverant & non egerant pœnitentiam; ſed loquitur de præſentia ſecundum poteſtatem imperandi, puniendi, & miracula faciendi: vt hic ſit ſenſus, diſcutite veſtras conſcientias, an habeatis veram fidem de Eccleſiaſtica poteſtate, quam Chriſtus Apoſtolis alijſque Eccleſiæ præfectis dedit. An non cognoſcitis veſtram ipſorum Eccleſiam, quod Chriſti poteſtas in cœtu veſtro reſideat penes præpoſitos eius nomine conſtitutos, per quam gubernemini, & inobedientes redigantur in ordinem? Si quis tamen de Chriſti præſentia ſecundum gratiam gratum facientem interpretandum putet Apoſtolum: obſervandum in primis hinc non ſequi iuſtum certò ſcire ſe eſſe in gratia, quandoquidem Apoſtolus Corinthios moneat vt ſeipſos tentent ac probent; quod autem certum eſt, probatione non eget. At neque ſequitur, quod poſt probationem poſſit quiſpiam eſſe omnino certus, ſed tantum quod poſſit habere cognitionem magnæ probabilitatis ſeu moralis cuiuſdam certitudinis. Adde non eſſe ſermonem de ſingulis in particulari, ſed de ipſa Eccleſia Corinthiorum. Iuxta hanc interpretationem, illud, *Voſmetipſos tentate ſi eſtis in fide*, accipiendum eſt de fide per dilectionem operante, quam vt humana quadam & coniecturali certitudine quiſpiam ſciat ſe habere, probare ſe debet ex operibus & ex intentione qua agit.

Ad 10. etiam Neg. Conſ. Sanctus enim Petrus illic hortatur fideles, non vt ſatagant in hac vita certi eſſe de ſua vel iuſtitia vel electione, ſed vt conentur per bona opera ſuam vocationem & electionem facere certam, hoc eſt, vt ſatagant bona opera facere & in bonis operibus vſque ad finem perſeverare, certò ac infallibiliter conſecuturi effectum ſive vocationis, ſive electionis, ſi ſic perſeverent.

Ad 11. Resp. illa quidem ſciri certitudine fidei, at non de vllis adultorum in particulari, ſed de nobis, id eſt, de populo Chriſtiano: certiſſimum enim eſt Eccleſiam eſſe ſanctam, & quoſdam in ea eſſe iuſtos ac ſanctos, quamvis quinam illi ſint in particulari, neſciamus niſi per probabilitatem maiorem vel minorem, prout ſigna præſentis gratię plura vel maiora, aut pauciora vel minora fuerint.

Reſponſio ad argumenta ex Patribus allata.

Ad primum bene reſpondet Bellarminus, S. Dionyſium non loqui de certitudine propriæ iuſtitiæ, ſed de certitudine Chriſtianæ religionis, quæ tempore illo, Gentilibus videbatur eſſe ſtultitia: quaſi diceret pios Chriſtianos omnino ſcire ac certos eſſe quod bonum ſit in Religione Chriſtiana vivere, quamvis propterea vt ſtulti reputentur ab huius mundi ſapientibus. Patet expoſitio ex contextu apud S. Dionyſ.

Ad 2. Resp. Baſilium loqui de certitudine probabili & coniecturali, quę ad animi tranquillitatem debet Chriſtiano ſufficere.

Ad 3. Resp. Chryſoſtomum vel eſſe intelligendum conditionaliter, ſi & quando conſtat ſpiritum teſtari, Itemque ſi quemadmodum oportet, Chriſto compatimur: De illis autem conditionibus non certò conſtat homini iuſto quod eas habeat. Vel (quod eius contextui valde conforme eſt) dicendum, quod non loquitur de aliquo in particulari, ſed de Chriſtianis indeterminatè.

Ad 4 Neg. Conſ. loquitur enim B. Cyrillus

aut de cognitione quam in patria conſequuntur ij qui mentem ſuam hîc bene purgatam habuerint, aut de notitia licet non abſolutè certa, certiore tamen ac perfectiore quam quidam in hac vita habent præ rudioribus.

Ad 5. Resp. Ambroſium ita loqui priore loco, quoniam anima poſt baptiſmum videt, id eſt, meritò ſibi perſuadet ſe à peccatis eſſe mundatam; tum propter baptiſmi efficaciam, quam fide cognoſcit tantam eſſe, vt obicem non ponenti infallibiliter conferat gratiam, tum propter ſpem bonam quam habet quod obicem non poſuerit. In poſteriore teſtimonio loquitur de certitudine non abſoluta, ſed conditionatâ, ſi nimirum fidelis Chriſto verè adhæreat, in eoque perſeveret.

Ad Cyprianum Reſp. ipſum rectè dicere animam iuſti ſemper eſſe de Deo ſecuram, etiamſi non habeat abſolutam certitudinem de ſua iuſtitia, quia vt ſit ſecura, ſatis eſt quod ſciat Deum eſſe fidelem ac veracem in omnibus ſuis promiſſionibus, nec vnquam deſerere iuſtum, niſi prius ab eo deſeratur, iunctis ijs quæ ad concluſ. 5. dicta ſunt.

Ad 6. Resp. Hieronymum non loqui de certitudine abſoluta, cui falſum ſubeſſe nequeat, ſed de coniecturali, & quidem particularis alicuius virtutis, non autem gratiæ ſanctificantis: adfert enim exemplum vnum eius qui ad ſenectam vſque virgo permanſit. Itemque aliud, de illo qui pro Chriſto ſuſtinuit graves cruciatus, & victus non fuit. Deciuſmodi bene concedimus quod probabilem habeant certitudinem quod deinceps non ſint ſuperandi: Cum enim in pluribus iiſque difficilioribus periculis Deo ipſos confortante victi non fuerint, non eſt veriſimile quod deinceps vincendi ſint. Eos tamen non abſolutam habere certitudinem ſatis intelligi poteſt ex ipſomet B. Hieronymo lib. 2. adverſus Pelagian. cap. 1. ac rurſum ex Comment. in cap. 30. Ierem. Vbi ait quod nullus quamvis ſanctus ſit, ſecurus pergat ad iudicium. Similiterque in c. 30. Ezechiel. & in c. 5. Amos.

Ad 7. Resp. quâdam ratione verum eſſe id quod in primo B. Aug. teſtimonio dicitur, eum qui fratrem diligit, certius noſſe ipſam dilectionem quam fratrem; non quia vel dilectionem increatam quæ Deus eſt, ſimpliciter & ſecundum ſe certius noverit, vel quia ſit certior de ſuâ propria dilectione quod ipſa procedat ex habitu charitatis, quam de fratre: (Verum enim taliter procedat, nequaquam certus eſſe poteſt abſque revelatione:) ſed quia dilectionem increatam ſecundũ aliquem ſui effectum certius novit, nimirum ſecundùm actum dilectionis quem illa in ipſo efficit. Quamvis enim homo non certò ſciat vtrum actus quo diligit, ſit actus ab habitu charitatis procedens, certiſſimus tamen eſt de illo actu, quod eum ipſe habeat, & quodammodo certior, quam de fratre quem videt, quia eſt præſentior & intimior.

Ad ſecundum ex B. Aug. teſtimonium Reſp. ipſum ibi non loqui de præſenti iuſtitia vllius in particulari, ſed de eo quod Deus Pater promiſit ac iuravit Chriſtum in æternum regnaturum in Eccleſia, ſive de æterno Chriſti regno in cœtu Sanctorum; de quo ſicut non licet dubitare, ita profectò non licet cum trepidatione prædicare quamvis quinam in particulari ſint Sancti illi in hoc mundo, certitudinem non habeamus. Vnde ipſe

A Aug. concio. ſeq. hanc incertitudinem agnoſcit ita dicens: *Si filius bonus es, noli repellere diſciplinam patris.* Et mox, *Tu ſi promiſſa patris bene agnoviſti non timeas flagellari, ſed exhæredari.*

Ad tertium teſtim. Reſp. iuſtum habere ſecuritatem quod Deus promiſſionem ſuam ſervabit, & quod non erit fallax, quodque ſemen ejus qui ſunt electi, manebit in æternum; ideoque qui cognoſcit conjectura probabili ſe eſſe in membris Chriſti, ſecurus eſſe debet: ſecurus inquam non per abſolutam certitudinem de ſuâ iuſtitiâ, ſed de Dei promiſſione.

Ad quartum teſtim. Reſp. verbis allatis non ſignificari quod iſtud (nos habere ſpiritum Chriſti) ſit objectum fidei Catholicæ, quaſi hoc per fidem Catholicam credamus & credendo cognoſcamus,

B ſed longè aliud, ſcilicet quod tum dilectio iuſtitiæ quam in nobis ſentimus, tum fides Catholica quâ habemus eo ipſo quo ſumus fideles, eſt ſignum quod ſpiritum Chriſti habemus: vt ſenſus ſit, ex dilectione iuſtitiæ & ex fide Catholica tanquam ex ſigno probabili cognoſcimus ſpiritum Chriſti nobis ineſſe.

Ad 5. Resp. ex contextu S. Aug. clarum eſſe quod illud (*tunc*) intelligit pro altero ſæculo: ſubdit enim, *quamvis & nunc credendo noverimus, ſed tunc contemplando noſcemus: Quamdiu enim ſumus in corpore quale nunc eſt, id eſt, corruptibili quod aggravat animam, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, non per ſpeciem. Tunc ergo per ſpeciem, quoniam videmus eum ſicuti eſt.*

C Ad 6. Resp. eum qui ſeipſum diſcutiendo quantum humana fragilitas & cognitio patitur, invenit in ſuo corde ſinceram dilectionem, debere eſſe ſecurum, ſive non anxium & perplexum; ſed quietum & tranquillum; quia ad animi tranquillitatem taleinque ſecuritatem ſufficit conjecturalis certitudo, & non requiritur abſoluta.

Ad Arg. 8 Resp. ſigna de quibus loquitur S. Gregor. quantumvis ſint evidentiſſima, non habere aliam evidentiam quam ſigni, hoc eſt, conjecturalem & veriſimilem; ac per conſequens non majorem etiam gignere certitudinem, quam moralem & probabilem. Deberent qui iſta objiciunt perpendere id quod eodem cap. ait idem Doctor *Quæ ſigna evidentiſſima apud S. Gregor.*

D de quibuſdam Sanctis, *Quorum libertas vitæ ab infirmis in exemplum non eſt trahenda: ne dum ſe quiſque ſimiliter Sancto Spiritu impletum præſumit, diſcipulus hominis eſſe deſpiciat, & magiſter erroris fiat.* Itemque quod ait l. 9. Moral. c. 28. & l. 6. epiſtola 22.

Et his Reſponſio haberi poteſt ad priora verba S. Bernardi: nam certiſſima ſigna prædeſtinationis ſimiliter ipſe vocat, non quibus falſum ſubeſſe nõ poſſit, ſed quæ certiſſima ſint in genere ſignorum ſeu conjecturarum probabilium. Vnde ſub fin. illius ſermonis: *Quid (inquit) à te quærit qui tantâ* *Quæ ſigna certiſſima apud S. Bernard.*

E *ſollicitudine te quæſivit, niſi te ſollicitum ambulare cum Deo tuo?* Hæc autem ſollicitudo non eſſet neceſſaria, ſi eſſemus certiſſimi.

Ad alia verba S. Bernardi Reſp. quod per ea ſignificare velit, fidelem debere fide Catholica credere peccata ſibi per Chriſtum donari, non ſimpliciter & abſolutè, ſed ſi ipſe ex animo compungatur, confiteatur, & reliqua præſtet quæ ad peccatorum remiſſionem ſunt requiſita. Nam quod non velit ipſum debere hoc ſimpliciter, & ſine vlla prorſus conditione præſuppoſitâ, credere; manifeſtum eſt ex eodem ſermone

vbi

Digitized by Google

vbi varias conditiones in homine requirit, & pariter dicit fidelem debere hæc omnia credere, & peccata ſibi donari per Chriſtum, & per eum nobis dari merita, & vitam æternam eſſe paratam. In ſententia autem etiam Bernardi non poteſt quiſpiam habere abſolutam certitudinem, vel de meritis quod ea habeat, vel de vita æterna quod illam ſit habiturus, ſed ſolum coniecturalem & conditionalem; cum gloriari poſſit in ſpe, *nondum tamen in ſecuritate*, quemadmodum ipſe met loquitur Epiſtola 107. Ex his conformiter ſerm. 1. in Septuageſima: *Certitudinem (inquit) non habemus, ſed ſpei fiducia conſolatur nos, ne dubitationis huius anxietate penitus cruciemur* &c.

Reſponſio ad argumenta ex ratione.

AD PRIMVM RESP. homines non poſſe omnia certitudinaliter cognoſcere quæ ſunt in ipſa anima, vel in aliquâ potentiarum ejus, quis enim certam habet notitiam de intellectu, quæ & qualis ſit potentia, quomodo ad intelligendum ſe ad phantaſmata convertat, quales ſint ſpecies intelligibiles, qualis intellectio & intellectionis modus: Non eſt ergo mirum, quod is qui gratiam habet, non ſit certus ſe illam habere. Quod ſi homo poſſet operationes gratiæ ab ijs quæ tantùm ſunt eis ſimiles, certò diſcernere poſſe certus de ſua gratia: Sed hoc non eſt homini datum. *Non poteſt* (ait B.Th. qu.6. de verit. articul. 5. ad 3.) *alicui per certitudinem eſſe notum, vtrum ſit in ſtatu merendi, quamvis ex aliquibus coniecturis hoc poſſit probabiliter exiſtimare: Habitus enim nunquam cognoſcitur niſi per actus; Actus autem virtutum gratuitarum maximam ſimilitudinem habent cũ actibus virtutum acquiſitarum, vt non poſſit de facili per huiuſmodi actus, certitudo de gratia haberi, niſi fortè ex revelatione certificetur aliquis ex ſpeciali privilegio.* Similia reſpondet q. 10. de verit. art. 10. ad 1.

Ob. At dices: *Quis hominum ſcit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt*, 1. ad Cor. 2. ergo ſpiritus hominis cognoſcit omnia quæ ſunt in

Reſp. ipſo homine. Reſp. Negand. Conſeq. quamvis enim Apoſtolus dicat quod nullus hominum ſcire poſſit quæ in corde alterius latent; niſi ipſe homo: non affirmat tamen ipſum hominem omnia ibi latentia cognoſcere, præſertim certitudinaliter.

AD 2. RESP. Neg. Conſ. quia illud ſignum non eſt ſufficiens ad certò cognoſcendum habitum charitatis, propterea quod delectatio quæ in actu relinquitur ex charitate, poteſt etiam ex aliquo habitu acquiſito cauſari, ait B. Th. dicto art. 10. ad 2.

AD 3. etiam Neg. Conſeq. propter rationem diverſitatis quæ in eo conſiſtit, quod in ipſa natura ſcientiæ includatur certitudo, inde enim fit vt quicumque habet ſcientiam, ſciat ſe eam habere: At in gratiæ & charitatis naturâ vel perfectione non includitur certitudo cognitionis, ſed vehementia affectionis, vt tradit S. Doctor eod. art. 10. ad 5. Quibus conformia hic in reſp. ad 2. habet.

AD 4. RESP. Promiſſiones gratiæ non eſſe factas ſingulis, niſi conditionatè, ſi pœnitentiam egerint, Ezechiel. 18. ſi ad Deum in toto

A corde ſuo converſi fuerint, Ioel. 2. ſi fructum dignum pœnitentiæ fecerint, Matthæi 3. ſi mandata ſervaverint, Matthæi 19. &c. Virum autem has conditiones quiſpiam habeat, non poteſt eſſe certus.

AD 5. Neg. Min. loquendo de certitudine divina, imò & de humana abſoluta.

AD 6. RESP. Negand. poſteriorem Conſequentiam. Et ratio diverſitatis eſt, quia in adultis ad hoc vt per Sacramentum recipiant gratiam, requiritur bona diſpoſitio, eaque non ſolius fidei, ſed etiam pœnitentiæ, quæ multa complectitur. De hac verò diſpoſitione non poteſt quis certitudinaliter ſcire, an eam habeat ſicut oportet. Sed

B in parvulis qui baptizantur nulla diſpoſitio requiritur, cum ejus non ſint capaces. Ad priorem verò Conſequentiam bene obſervant Medina, Malderus, Tannerus, & alij hunc vnum eſſe caſum, in quo quis certò ſcire poteſt de alio quod ſit in gratia, quando is qui baptizat infantem certò novit baptiſmi efficaciam, & certus eſt ſe tam intentionem legitimam habere, quam omnia alia requiſita adhibere. Ipſe tamen infans hoc de ſeipſo ſcire non poteſt, cùm vſum rationis non habeat; nec alij de ipſo, cùm non poſſint infallibilem certitudinem habere de intentione miniſtri.

AD VLTIM. RESP. Nihil tale ſequi, ſi du-

C bius intelligitur is qui neutri parti audet adhærere vel aſſentiri: vt enim iuſti non ſic ſint dubij, vtque etiam non ſint hæſitantes & anxij, ſed animo pacato & tranquillo, immò & ſecundùm Deum, mente hilares; ſufficit certitudo probabilis & bona fiducia, quæ concipitur tum ex dolore de peccatis præteritis & ex firmo continuoque propoſito abſtinendi à futuris, tum ex bona conſcientia, bonorumque operum ſtudio & voluntate divinis mandatis obediendi, ſicut ad concl. 5. diximus.

Quantum ad Argumenta hîc per B. Thomam mota: Ad primum dicendum eſt, non omnium eorum quæ ſecundum ſui eſſentia ſunt in animâ, eſſe nobis cognitionem certiſſimam: ſed

D eorum dumtaxat quæ ita ſunt principia actuum, vt actus certitudinaliter ab illis procedant, nec ab alio procedere poſſint. Quo modo certitudinaliter cognoſcimus nos habere vitam, quia facimus actus vitales: nos habere voluntatem, quia volumus: hi autem actus non poſſunt ab alio principio procedere, quam priores quidem à vitali; poſteriores verò à voluntate. Quæ autem in animâ quidem ſunt, ſed ſunt ejuſmodi principia actuum, vt actus vel ijdem vel ſimiles ab alio principio procedere poſſint; hæc non poſſunt à nobis cognoſci certitudinaliter. Et hujus poſterioris generis ſunt habitus gratiæ & charitatis.

E Circa Reſponſ. ad 2. difficultas eſt, An quiſpiam certò ſcire poſſit ſe habere fidem. Satis probabile eſt quod non poſſit certò ſcire vel quod habeat habitum fidei infuſum; vel quod actus credendi quem elicit, proficiſcatur ab eo habitu, aut ab auxilio gratiæ ſpecialis; vel quod omninò credat eo modo quo oportet, quia actus fidei quos elicit, & experientia quam inde percipit, non infallibiliter probant ineſſe habitum, neque prorſus certò oſtendunt quod eo modo fiant quo oportet: cùm Catechumeni certò etiam credant, neque illis conſtet quod hoc ſit per habitum infuſum.

Fidelis poteſt eſſe certus ſe credere.

Exiſtimamus tamen quod fidelis poſſit omnino eſſe certus ſe credere, ſeu ſe Deo & ijs quæ Deus revelavit firmiter acceriò aſſentiri: Quibuſdam enim caſibus Eccleſia præcipit, vt fideles iurent ſe credere myſterium SSS. Trinitatis, Incarnationis, & reliqua fidei dogmata: Eccleſia autem hoc eis non præciperet, niſi vel eſſent, vel poſſent eſſe certi de iſta ſua fide; cum nolit quempiam iurare ſeu iuramento confirmare id de quo non poteſt eſſe certus, vt patet ex cap. *Accipimus*, ſupra relato, vbi Innocent. 3. reprobavit formam iuramenti qua prælatus Biſuntinus volebat iurare ſe eſſe immunem ab obiectis criminibus, tanquam dimiſſis per pœnitentiam.

Et confirmari poteſt primò, ex eo quod Eccleſia nunquam iubet aliquem iurare quod ipſe Deum ex charitate diligat; immo nec admitteret eum qui ſic iurare vellet. Cum ergo non ſolum permittat, ſed etiam iubeat quoſdam iurare quod firmâ fide credunt: conſequens videtur quod etſi non poſſint eſſe certi de ſua charitate, poſſint tamen eſſe certi de ſua fide. Et quoniam tam in ſymbolo quam in forma iuramenti fidei, non eſt ſermo de fide humana, ſed de divina: Ideo vlterius videtur, quod poſſint eſſe certi ſe credere fide divina ſeu chriſtiana, etſi non pariter certi ſint an ea fides ſit per habitum infuſum, an aliquo alio modo, & quis ille ſit. Huc pertinere videri poteſt quod S. Aug. lib. 13. de Trinit. c. 1. ait: *Fidem porro ipſam quam videt quiſque in corde ſuo eſſe, ſi credit, vel non eſſe, ſi non credit, aliter novimus: non ſicut corpora quæ videmus oculis corporeis &c. Nec ſicut hominem vivum &c. Non ſic videtur fides in corde in quo eſt ab eo cuius eſt: ſed eam tenet certiſſima ſcientia, clamatque conſcientia.* Similiter quod B. Tho. hoc ar. ad 2. dicit: *Quicumque habet ſcientiam vel fidem, certus eſt ſe habere.* Vide Medinam quæſt. 2. concluſ. 3.

Confirmatur ſecundò, Is qui de quapiam re non eſt, nec poteſt eſſe certus, poteſt ſine peccato formidare, ne illa fortè aliter ſe habeat: ſicut quia iuſtus non eſt nec poteſt abſolutè eſſe certus de ſua iuſtitia, formidare poteſt, ne fortè non eam habeat: ergo ſi fidelis non poteſt eſſe certus de fide, qua credit, quod ſit divina poteſt formidare ne fortè ſit humana, atque ita non omnino certa. Atqui nemo concedet fideles poſſe citra culpam formidare ne fides quam profitentur ſe credere, non ſit omnino certa: ergo ſunt, aut ſaltem poſſunt eſſe certi quod ſit fides non humana, ſed divina, eaque idcirco certa & infallibilis.

Si quæras, An de ſua ſpe poſſit aliquis eſſe omnino certus. Reſp. quod non: Non enim poteſt quiſpiam eſſe tam certus de actu voluntatis, quam de actu intellectus. De habitibus porro qui neceſſariam habent connexionem cum gratia & charitate; conſequenter dicendum eſt, quod non maior de illis poſſit haberi certitudo, quam de gratia. Pro ſol. 1. Neg. eſt Conſ. quia peccatum etſi quoad ſuum formale ſit tenebra, quantum tamen ad materiale eſt actus humanus circa determinatum bonum commutabile; & ea ratione non ignotum ſicut tenebra, ſed vel intellectu vel etiam ſenſu notum. Horum occaſione hic etiam

A

QVÆRI POTEST,

An aliquis citra divinam revelationem, poſſit eſſe certus de ſua prædeſtinatione.

EST inter alios & hic vnus noſtrorum ſectariorum error quo docent fideles eſſe certos de ſua prædeſtinatione & electione ad gloriam. In cuius erroris patrocinium præter illa quæ ex Epiſtolis ſanctorum Apoſtolorum Petri & Pauli ac aliunde petita, iam iſto artic. 5. diluimus: adferri poſſunt quę ſequuntur,

B

PRIMVM EST, ex 1. ad Theſſalon. vbi Apoſtolus ita ſcribit: *Scientes fratres dilecti à Deo, electionem veſtram.*

SECVNDVM EST, 1. Ioan. 5. *Hæc ſcribo vobis vt ſciatis quoniam vitam habetis æternam qui creditis in nomine filij Dei.*

TERTIVM, *Vnctio docet vos de omnibus* 1. Ioan. 2. Hoc autem intelligitur de omnibus pertinentibus ad ſalutem: Sed prædeſtinatio maximè ad ſalutem pertinet, cum ſit eius cauſa: ergo omnes ab vnctione Spiritus ſancti edocti ſunt de ſua prędeſtinatione.

Nemo poteſt eſſe certus de ſua prædeſtinatione.

RESPONSIO ad fidem pertinens eſt, nullum hominem mortalem poſſe abſque ſpeciali revelatione, certò ſcire ſuam prædeſtinationem. *Nemo*

C

(ait Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 12.) *quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædeſtinationis myſterio vſque adeò præſumere debet, vt certò ſtatuat ſe omnino eſſe in numero prædeſtinatorum &c. Nam niſi ex ſpeciali revelatione ſcire non poteſt quos Deus ſibi elegerit.* Vnde can. 16. ita ſtatuit: *Si quis magnum illud vſque in finem perſeverantiæ donum ſe certò habiturum abſolutâ & infallibili certitudine dixerit, niſi hoc ex ſpeciali revelatione didicerit, anathema ſit.*

PROBATVR PRIMÒ, ex Scriptura, Prov. 27. *Ne glorieris in craſtinum, ignorans quid ſuperventura pariat dies.* Et c. 28. *Beatus homo qui ſemper eſt pavidus.* Cui ſententię concordat illud Pſ. 2. *Servite Domino in timore, & exultate ei cum tremore. Apprehendite diſciplinam ne quando iraſcatur Dominus, &*

D

pereatis de via iuſta: Item q; illud ad Philip. 2. *Cũ metu & tremore ſalutem veſtrã operamini:* & quod Apoc. 3. dicitur, *Tene quod habes vt nemo accipiat coronam tuam.* Quibus monitionibus locus non eſſet, ſi homines certi eſſent de ſua prædeſtinatione; cùm de eo quod quis omninò certus eſt ſe habiturum, nullus poſſit eſſe metus.

Accedit, quod *omnia in futurum ſervantur incerta*, Eccleſiaſtæ 9. quodq; *qui ſe exiſtimat ſtare, videre debet*, 1. Cor. 10. &, qui fide ſtat, monetur ad Rom. 11. *Ne altum ſapiat, ſed timeat*, Vbi etiam

E

ſub finem c. prædeſtinatio ad arcana Dei myſteria refertur his verbis *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei &c.*

PROBATVR SECVNDÒ, ex Sanctis Patribus, Hieron. in cap. 30. Ierem. *Nullus quamvis ſanctus ſit, ſecurus pergat ad iudicium.* Videri etiam poſſunt quæ ſcribit in cap. 30. Ezech. & in cap. 5. Amos.

Quis (ait Aug. l. de correp. & gra. cap. 13.) *ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædeſtinatorum ſe eſſe præſumat, quoniam id occultari opus eſt in hoc loco, vbi ſic*

caven-

Digitized by Google

cavenda eſt elatio, vt etiam per ſathanæ Angelum ne extolleretur tantus colaphizaretur Apoſtolus? Et mox *Multa* (inquit) *dicuntur propter huius vtilitatem ſecreti, ne fortè quis extollatur, ſed omnes, etiam qui bene currunt, timeant dum occultum eſt quò perveniant.* Et l. de dono perſev. c. 13. ad hęc verba; ſine pœnitentia ſunt dona & vocatio Dei, *Ad quam vocationem* (ait) *pertinere, nullus eſt homo ab hominibus certâ aſſeveratione dicendus, niſi cum de hoc ſæculo exierit. In hac autem vita humana quæ tentatio eſt ſuper terram, qui videtur ſtare, videat: Ideò quippe ſicut iam ſupra diximus, non perſeveraturi perſeveraturis providentiſſima Dei voluntate miſcentur, vt eſſe diſcamus non alta ſapientes, ſed humilibus conſentientes & cum timore & tremore noſtram ipſorum ſalutem operantes.*

Proſp. l. 2. de voc. Gent. c. 36 *In remotiſſimo ab humana cognitione ſecreto præfinitio huius electionis abſcondita eſt.* Et c. 37. *De nullo ante ipſius finem pronunciari poteſt, quod in electorum gloria ſit futurus, vt perſeverantem humilitatem metus ſervet; & qui ſtat, videat ne cadat: & ſi fortè aliquâ victus tentatione corruerit, non abſorbeatur, nec de eius miſericordia diffidat qui allevat omnes qui corruunt.*

Greg. l. 9. Moral. c. 27. *Viri ſancti ita incerti ſunt, vt confidant; atque ita confidunt, vt tamen ex ſecuritate non torpeant.* Quod conforme eſt his quæ prius l. 5 c. 18. ſcripſerat. *Viri ſancti cum de quibuſcumque ſe vitijs ereptos hilareſcunt, magno ſe metu etiam in ipſa exultatione concutiunt; quia etſi iam de cuiuſlibet procella tempeſtatis erepti ſunt, eſſe tamen ſe adhuc in incerti maris dubijs fluctibus ſciunt, & ſic ſpe exultant, vt pavore trepident; ſic pavore trepidant, vt ſpei fiducia exultent.* Videri etiam poteſt hom. 38. in Evangelia, & conferri Bern. ſerm. 1. de ſeptuageſima.

PROB. TERTIÒ, ratione. VNA, Non convenit homines promiſcuè certos eſſe de ſua prędeſtinatione: ergo quamvis Deus eam aliquibus ex ſpeciali privilegio revelet, nō tamen revelat omnibus. Antec. ita probat B. Th. 1. p. q 23 ar. 1. ad 4. quia ſic illi qui non ſunt prædeſtinati, deſperarent, & ſecuritas in prædeſtinatis negligentiam pareret.

ALTERA, Quæ ex ſola voluntate Dei pendent, non poſſunt certò cognoſci, niſi ipſe revelet: At prædeſtinatio ex ſolâ Dei voluntate pendet: ergo niſi ipſe revelet, à nemine poteſt, certò cognoſci. Subſump. ita B. Th. expreſſit 1. p. quæſt. 23. art. 5. ad 3. *Quare hos elegit ad gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem niſi divinam voluntatem.* Et q. 6. de verit. ar. 2. *Quod Deus velit alicui dare gratiam & gloriam, hoc ex merâ liberalitate procedit.* Vbi gratiam nominat prius quam gloriam, eò quod gratia primò detur. Sicut enim medium ad finem ordinatum, prius eſt in executione, quam finis; etiamſi finis ſit prior in intentione: ita gratia quæ eſt medium ad gloriam, tanquam ad finem, prior eſt quoad executionem quam gloria; licet gloria ſit prior in intentione. Vnde quod ibidem ſequitur, bene eſt ponderandum. *In his quæ ex liberalitate procedunt, tantum cauſa volendi eſt ſuperabundans affectio volentis ad finem, in quo attenditur perfectio bonitatis ipſius. Vnde cauſa prædeſtinationis nihil eſt aliud quam bonitas ipſius Dei* Quibus ſimilia repetit in reſp. ad 9. ac ruſum q. 7. ſeq. art. 6. ad 3. Vbi diſertè ſcribit, quod *vitam gloriæ Deus non providet niſi ex beneplacito ſuæ voluntatis.* Vbi manifeſtum eſt quod prædeſtinationem ad gloriam Sanctus Doctor referat in

Nulla eſt ex parte noſtra cauſa prædeſtinationis.

ſolum divinæ voluntatis beneplacitum, ita vt gloria, quæ non ſine bonis meritis datur ijs qui illa habere potuerunt, hoc eſt, adultis: ſine vllis tamen meritis ex ſola Dei bonitate ſit ipſis præparata.

Sequitur autem S. Thomas in hoc dogmate, vti & in alijs ſolet, Beatiſſimum Auguſtinum; qui non ſolam electionem ad gratiam docet eſſe gratuitam, ſed etiam prædeſtinationem ad gloriam, ita dicens lib. de corrept. & gratia, cap. 12. *Sanctis in regnum Dei per gratiam prædeſtinatis &c. tale adiutorium datur, vt eis perſeverantia ipſa donetur.* Et c. 13. *Numerus prædeſtinatorum per Dei gratiam Dei regno prædeſtinatus, donata ſibi vſque in finem perſeverantia illuc integer perducetur.* Qu. etiam 154 ſuper Exod. allatis iſtis Dei verbis, miſerebor cui miſertus ero: *Ibi* (inquit) *planè expreſſius oſtendit vocationem quâ nos vocavit in ſuum regnum & gloriam; non pro meritis noſtris, ſed pro miſericordia ſua.*

Prædeſtinatio ad gloriam eſt merè gratuita.

Et Magiſtro ſuo conformiter Sanctus Fulgentius libro de fide ad Petr. cap. 3. *Illi cum Chriſto regnabunt, quos Deus gratuita bonitate ſua prædeſtinavit ad regnum.* Et l. de Incarn. c. 21. *Vaſa miſericordiæ ſine vllis meritis, ſolo gratiæ dono præparavit in gloriam.* Plura videri poſſunt 1. p. q 23. a. 4. & 5. Vbi etiam complures alios gratuitam Dei prędeſtinationem docentes produximus. Quibus, (etſi fortaſſis extra materię ordinem, non tamen citra iuſtam rationem,) vnam aliorum Doctorum teſſera decadem hîc adiungemus: è Lovanienſi Academia, quatuor; vnum, ex ordine S. Auguſtin. è Societate Ieſu tres: è S. Franciſci Aſſiſinatis religione, tres: è S. Dominici familia, tres: ac deinde Collegium Salmanticenſe Carmelitarum Diſcalceatorum, agmen eorum claudet.

PRIMVS veniat Cornelius Ianſenius. Ipſius c. 127. in Concord. Evang. hæc ſunt verba: Ne ſic meritis noſtris putetur dari vita æterna, vt non totum tribuatur divinę miſericordiæ à qua habemus merita bona: obſervandum, quod præmittatur, *Benedicti Patris mei*: quodque paratum dicitur regnum fuiſſe iuſtis à conſtitutione mundi. Hinc enim patet ex Dei benedictione & prædeſtinatione pendere iuſtorum ſalutem, vnde & pendet eorum bona opera, vt ne quis poſſit gloriari in ſeipſo. Duplici autem ratione intelligi poteſt iuſtos vocari benedictos Patris, hoc eſt, benedictos à Deo Patre, nempè & ratione electionis ab æterno, & ratione gratiæ ſuæ qua ipſos in tempore fecit conſortes. Benedixit enim eis Pater, cum de eis per prædeſtinationem bene ſtatuit & cogitavit facere. Benedixit item, cum eos ſua benedictione, & gratia participes fecit. Ita ibi. Idem in cap. 33. Eccleſ. ſic ſcribit: A principio mundi quoſdam ad gloriam prædeſtinavit, quoſdam reprobavit. Et poſtea, non agitur hic de his quæ dantur pro hominum merito, ſed de his quæ tantum pendent ex beneplacito Dei, electione ſcilicet quorumdam, & aliorum reprobatione. Ita Ianſenius.

SECVNDVS eſt Ioannes Heſſelius, qui in 1. cap. prioris Epiſt. B. Petri ita ſcribit: Dicit (Apoſtolus ſcil.) eos electos prout Deus Pater ordinavit, ſive prædilexit eos ante mundi conſtitutionem. Nomen enim præſcientiæ (ſicut & apud Paulum) ſignificat prædilectionem. Dicuntur autem prædilecti, vt omnis imaginatio meritorum Dei electionem præcedentium excludatur.

Ad Rom. 8.

Tertius eſt Ioannes Malderus quæſt. 111. art. 3. dub. 5. membro 1. ſcribens quod Deus eum rerum ordinem elegit, in quo certi quos voluit, homines à reliquis diſcernerentur, eoſque pro beneplacito ſuo ad nullum bonum vſum liberi arbitrij reſpiciens, ad vitam æternam prædeſtinavit, talemque eis gratiam decrevit, cum qua certiſſimè & infallibiliter ad regnum pervenirent.

Qvartvs eſt Ioannes Wigers, qui huius p. quæſt. 109. art. 10. num. 99. ex communi ſententia docens infallibilitatem muneris perſeverantiæ habere fundamentum firmum & certum in Deo, antecedens ipſam prævisionem operum: Illud (ait) eſt bona & efficax Dei voluntas, quâ abſolutè ex ſe decrevit hos omnes qui ſalvantur, liberare ex damnationis maſſa, eoque nomine eos ad iuſtitiam adducere, & facere eos finaliter perſeverare. Rurſumque 3. p. quæſt. 19. articul. 3. & 4. dub. 14. Chriſtus, inquit, meruit electis divinam electionem efficacem ad gloriam, ante opera ipſorum prævisa &c. Nam ideo abſoluta voluntate voluit illis Deus præparare atque adeò præparavit ea auxilia tali ordine & ſerie, quibus certiſſimè ſunt liberandi, quia efficaciter eos ad gloriam dilexit. Atque hi ſunt quatuor Academiæ Lovanienſis profeſſores Theologi.

Qvintvs hîs pro noſtra teſſera decade, iſque profeſſione & doctrina Magni Auguſtini diſcipulus, eſt Ioannes Puteanus, qui 1. p. quæſt. 23. dub. 5. his terminis concluſionem iſtam ſtatuit, ac deinde probat. D. Auguſtinus nullam agnoſcit in prædeſtinatis cauſam prædeſtinationis, ſed credidit omnes omnino prædeſtinatos ſolâ gratuitâ voluntate fuiſſe electos.

Sextvs eſt, Iacobus Granad. qui diſput. 3. de prædeſt. ſect. 2. Poſtrema, inquit, eaque veriſſima ſententia docet ex parte hominum qui prædeſtinantur, nullam eſſe cauſam prædeſtinationis. Quod cum ex Sanctis Auguſtino, Thoma, alijſque plurimis probaſſet; diſput. 4. ſect. 3. conſequenter dicit, quod illud divinæ voluntatis decretum quo voluit efficaciter gloriam, ſi integrè & completè accipiatur, non eſt ex meritis, ſed ex divina liberalitate: Et mox, licet actus divinæ voluntatis ſimul gloriam & merita volentis, conſiderentur præcisè quatenus eſt decretum conferendi gloriam, adhuc non eſt propter prævisa merita, in eo ſenſu quo Vaſquez & alij contendunt.

Septimvs eſt Ioannes Lorin. qui ad cap. 13. Act. verba illa, *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam*, vno cuiuſdam interpretis ſenſu allato, ſic ſcribit. Sed aliud exigit editio noſtra, quæ ponit pręordinationem, non hominum profectò ſeipſos, quamvis cum gratia præordinantium, ſed Dei gratis omnino ad vitam æternam eligentis, & media ordinantis ad eius conſecutionem.

Octavvs eſt Henricus Henriquez lib. vlt. de fine hominis ca. 11. cuius iſta ſunt verba: Vera & communis Theologorum ſententia nullam ſupponit cauſam motivam aut conditionem prævisam à Deo ex parte hominis qui ſalvatur, vt immutabili Dei voluntate dirigatur & prædeſtinetur ad vitam æternam & ad media omnia efficacia; ſed quicumque hominum cum effectu ſalvabuntur, ij quâdam excellenti certâ & antecedenti providentiâ Dei ſupernaturali, ſunt gratis ſelecti de maſſa corruptionis, & prædeſtinati ob Chriſti meritum, ante prævisum illorum vitæ decurſum & rationis vſum, atque adeò ante prævisum deceſſum in gratia perſeverantem, aut vllum iſtius hominis opus liberum, præmio & dilectione dignum. Hi ſunt qui Pererio, Bellarmino, Riberæ, Suarez, & Tannero per nos in 1. p. adductis, ex Societate viſi fuerunt hîc addendi.

Nonvs, iſque ex Minorum ordine, eſt Antonius Cordub. qui l. 1. quæſtionarij quæſt. 56. non ſolum dicit hęc verba: Abſolutè dicendum eſt, quod nulla datur ratio vel cauſa prædeſtinationis æternæ, niſi ſola divina voluntas; ſed etiam iſta: In primo ſigno prius natura vel pręſuppoſitione, Deus in ſua æternitate merè gratis, & abſolutè, id eſt, nulla habita ratione meritorum noſtrorum prævisorum, nos, videlicet prædeſtinatos, prædeſtinavit, ad finem, ſcilicet ad gloriam &c. Et iterum: Sic igitur Deus ab ęterno prius in primo ſigno abſolutè & merè gratis vult prædeſtinatis finem glorię: deinde eiſdem vult in ſecundo ſigno media ad illam: & in tertio vult ipſis executionem vel conſecutionem gloriæ dare opportunè per & propter talia media & merita. Hactenus Cordub.

Decimvs eſt Petrus Trigoſus, qui in ſumma S. Bonav. q. 18. ar. 6. dub. 2. concluſionem hanc ſtatuit: Electio efficax omnium hominum ſalvandorum iſto modo facta eſt, quod Deus poſt prævisionem peccati originalis, & ante prævisionem omnium operum electorũ, elegit illos efficaci voluntate ad gloriam ſuam, eoſque prædeſtinavit per certa media. Cuius electionis nulla poteſt dari cauſa ex parte hominum, ſed tantum ex parte Dei. Tum addit: Hanc concluſionem teneo tanquam certiſſimam de mente S. Thomę, ſicuti & aliorum.

Vndecimvs eſt Theodorus Smiſing. qui tract. 3. diſpu. 6. de providentia qu. 8. ſic ſcribit. Oppoſita ſententia vti communior, ita verior videtur. Vnde aſſerimus primum decretum efficax & abſolutum circa ſalvandos, fuiſſe electionem ad gloriam, & ad omnem gloriæ gradum quem in tempore conſequuntur; & eo decreto poſito, decretam illis eſſe gratiam & merita quibus ad illam gloriam pervenirent. Et poſtea, iſtam prædeſtinationem gratuitam prolixè probat ex Sanctis, Auguſtino, Fulgentio, Proſpero, Thoma, & alijs. Atque iſti ſunt tres de S. Franciſci ordine, ſcriptores doctrina celebres quos diximus hîc eſſe addendos.

Dvodecimvs eſt Baltaſar Navarrete qui inter multa ſic ad quæſt. 22. 1. p. art. 4. §. 2. ait: Certiſſimum eſt quod de facto ante prævisa merita hominum, elegit Deus prædeſtinatos ad vitam æternam.

Decimvs Tertivs eſt Didacus Aluarez diſput. 37. de auxilijs, vbi iſtam concluſionem ponit. Non ſolum prædeſtinationis ad gratiam, ſed etiam prædeſtinationis ad gloriam nulla datur cauſa ex parte noſtra, neque conditio ſine qua non; ſed talis prædeſtinatio facta eſt antecedenter in ſigno rationis ad prævisa merita. Itaque nullis præſuppoſitis meritis prævisis, habuit Deus intentionem efficacem dandi gloriam omnibus electis.

Decimvs qvartvs eſt Ioannes Nazarius qui poſt multa præclarè dicta in 1. p. qu. 23. artic. 5. controu. 2. Septima, inquit, Concluſio. Electio

homi-

Digitized by Google

hominum ad gloriam non fuit facta ex meritis à Deo prævisis, neque electio ad gratiam ex prævisio noſtræ voluntatis conſenſu. Plures addi poſſent: At cui ad hujus doctrinæ probabilitatem intelligendam numerus iſte non ſufficit, nec ſufficeret centenarius. Ideò his ad eos q. 1. p. producti ſunt, addit is contenti erimus, ſi modò Collegij Salmanticenſis, quod iure meritiſſimo eſt inſtar plurium, ſententiam produxerimus, quam in tract. 5. de prædeſtinatione, diſp. 9. dub. 1. §. 3. ita effert: Dicendum tamen eſt electionem ſeu intentionem efficacem, quà prædeſtinati electi ſunt ad gloriam, fuiſſe iuxta Scripturam ſacram omninò gratis ante prævisionem meritorum. Et dub. 2. §. 2. Dicendum tamen eſt primò, quod iuxta mentem Auguſtini, electio efficax prædeſtinatorum ad gloriam, facta eſt omninò gratis & ante prævisa merita, non verò poſt prævisionem eorum & ex iuſtitia. Rurſum §. 3. Dicendum eſt ſecundò, quod iuxta mentem Angelici Doctoris, electio prædeſtinatorum ad gloriam fit omninò gratis ex mera Dei bonitate & voluntate, non verò ex iuſtitia ſeu ex prævisis meritis.

Cur hic de gratuita prædeſtinatione.

Atque hæc aliquantò fortaſſe latius, quam argumenti ſeries quibuſdam videbitur poſtulare. Verum id occaſione dogmatis de prædeſtinationis incertitudine, propterea faciendum eſſe iudicavimus; vt illi qui prædeſtinationis gratuitæ ſententiam, quam nos cum Sanctis, Auguſtino & Thomæ, multiſque alijs in 1. p. commentario docuimus; velut ſingularem omninoque improbabilem traducunt; clarè perſpiciant, eam eſſe admodum probabilem; nec ab ijs duntaxat doceri, quos illic magno numero adduximus, ſed inſuper à compluribus alijs orthodoxis, tum qui hoc ſæculo ſcribunt, tum qui prius ſcripſerunt.

Wigers de Ruardo.

Sunt qui de Ruardo Tappero, præclaro Lovanienſi Theologo, velut oppoſitam de prædeſtinatione ſententiam docente multum gloriari ſolent. At hi Ioan. Wigers æquè Lovanienſem Doctorem videant quæſt. 109. art. 10. num. 100. ita ſcribentem: Idem docuit clarè Ruardus noſter quem immeritò & ſine fundamento alij pro ſuis partibus trahere conantur, vtpote qui & ipſam immediatam electionem ad gloriam & ad certum gloriæ gradum agnovit & aſſeruit. Id quod deinde locis aliquot ex Ruardo allatis probat. Quibus addi poſſunt iſta eius verba ex tom. 1. pag. 122. impreſſ. Coloni. Alia tamen opinio magis conſentanea eſt Auguſtino & Patrum Concilijs, quod non omnibus Deus concedit tale auxilium, ſed ſicuti mera voluntate prædeſtinat aliquos ad ſalutem, quibus ex ſola bonitate ſua diſponit dare bona gratuita neceſſaria ad ſalutem: ita mera voluntate, non propter prævisam aliquam rationem ex parte reprobatorum, aliquos reprobat à gloria. Ita ibi Ruard.

Sed etſi ipſe in iſta prædeſtinationis materia, aliter ſenſiſſet, ſicut in quibuſdam difficultatibus de divinæ gratiæ auxilijs diverſum ſenſiſſe non diffitemur; nemo mirabitur qui hæc ſequentia voluerit advertere.

Primum, quod in quæſtionibus quos Eccleſia liberè Theologorum diſſertationi permittit, non ſic vnam partem amplectimur, vt negemus oppoſitam ab aliquibus alijs etiam orthodoxis ſuſtineri.

Secundum, quod Ruardus tametſi vir egregiè doctus, libris Fauſti Rhegienſis, quos Catholicos

A exiſtimavit deceptus, ab eius de Dei gratia placitis non vbique ſatis receſſerit. Cum enim pag. 212. fin. dixiſſet Patres docere fidem eſſe generale donum, iuſtitiam quoque eſſe generale munus; (Apoſtolo nihilominus clamante 1. ad Theſſalon. 4. *Non omnium eſt fides*) pag. 213. ſicut (ait) docet venerabilis Fauſtus Galliæ Epiſcopus duobus libris de gratia Dei & humanæ mentis libero arb. & pag. 215. Nec (inquit) reipſa diſſentit B. Auguſtinus ab aliorum Patrum B. Ambroſij, Chryſoſtomi, Fauſti Catholici Galliæ Epiſcopi, & aliorum ſententia. Et pag. ſeq. rurſus Fauſtum illum annumerat venerandis Patribus; dicens: Beatus Chryſoſtomus; Ambroſius, Fauſtus & alij B venerandi Patres &c. & pag. 217. Quam ſententiam etiam ſequi videtur Fauſtus venerabilis Galliæ Epiſcopus.

De Fauſto Galliæ Epiſcopo.

At verò hunc Fauſtum propter ſuos de Dei gratia libros non venerabilem ſed damnabilem, neque Catholicis venerandiſque Patribus, ſed Pelagiani dogmatis defenſoribus annumerandum fuiſſe, nō poteſt dubitari.

Gelaſius Pontif. d. 15. can. *Sancta Romana* ſic decrevit. *Opuſcula Fauſti Rhegienſis Galliarum, apocrypha.*

In vita S. Fulgentij c. 28. de ipſo legitur. *Ita erat notior omnibus, vt duo libri quos Fauſtus Epiſcopus Galliarum contra gratiam ſubdolo ſermone compo-* C *ſuit, favens occultè Pelagianis, ſed Catholicus tamen volens videri, Conſtantinopoli offenſi, à plurimis fratribus, ad B. Fulgentium probãdum dirigerentur. Quibus ne occultum ſerperet virus, ſeptem libris ipſe reſpondit.*

Conformiter S. Iſidorus de viris illuſtribus ita c. 13. de S. Fulgentio ſcribit: *Legimus de gratia Dei & libero arbitrio libros reſponſionum ſeptem: in quibus Fauſto Galliæ Rhegienſis vrbis Epiſcopo Pelagianæ pravitati conſentienti reſpondens, obnititur profundam eius calliditatem deſtruere.*

Et Epiſcopi Africani in Epiſtola Synodica: *Adverſus duos libros Fauſti Galli ſeptem libros edidit quos cum recenſueritis agnoſcetis protinus quemadmodum memorati Fauſti commenta, veritati contra-* D *ria, Catholicæ fidei penitus inimica, diſcuſſio prodidit, ratio manifeſta convicit, authoritas divina compreſſit, & præcedentium Patrum conſona prorſus atteſtatio confutauit.*

Petrus diaconus vnà cum alijs in cauſa fidei Romam miſſis in fi. l. de Incar. & gratia ſic ſcribit: *Quorum omnium ſanctorum patrum imbuti doctrinis, anathematizamus Pelagium & Cæleſtinum, ſimulque etiam Iulianum Edanenſem* (alias Celanenſem) *& qui illis ſimilia ſapiunt, præcipuè libros Fauſti Galliarum Epiſcopi, qui de monaſterio Lirinenſi provectus eſt, quos contra prædeſtinationis ſententiam ſcriptos non dubium eſt* &c.

De S. Avito Vienn. Epiſc. ita Ado eiuſdem Se- E dis Epiſcopus ad ann. 492. *Fauſtus Pelagianum dogma deſtruere conatus, in errorē labitur; Vnde qui eius ſenſus in hac parte Catholicos prædicāt, ſicut Gennadius de illuſtribus viris ſcribēs, omnino errāt. Ita enim liberu[illegible]bit. tam Auguſtinus quam cæteri Catholici in Eccleſia Dei docent, vt illuminatio, & ſalus illi à Chriſto, & per Chriſtum, & cum Chriſto ſit: Fauſtus verò iſte, ita liberum Chriſtianum arbitrium docere conatur, illuminatio eius, virtus, & ſalus, non à Chriſto, ſed à natura ſit. Contra hunc ſcribit lucidiſſima fide Avitus Vienn. Epiſcopus, eius errorem redarguens. Similiter & Ioannes vir eruditus, Antiochenus presbyter.* Et ne ſimus æquo prolixiores, prætermitti-

initimus eadem de Fauſto ſentientes, Sixtum Senenſ. l.6. Biblioth.. Annotat.252. Baronium to. 6. Annal. ad an. 460. to. 7. ad an 520. Bellarmin. l. de Scriptoribus Eccleſ. Vaſquez 1.p.diſp.89 Suarez Prolegomeno 5. de gratia cap. 5. num. 23.& ſeqq. Aluarez l.1. de auxilijs diſput. 2. Malderum, Tannerum tom.1. diſput. 3. quæſt.4. dub.3. num. 12.& 26.& alios.

Hæc autem annotare viſum eſt, tum ne quis deinceps fallatur, Fauſtum Regienſem in libris vel ratione librorum de gratia, velut Catholicè ſcribentem ac venerabilem ſuſcipiens; tum vt mirari deſinant, qui fortaſſe videant nos Ruardo minus deferre in diſputationibus de gratia, quam par eſſe exiſtiment, quamque revera meritus fuiſſet, ſi à Fauſti titulis honorificis abſtinuiſſet, & ab eius placitis receſſiſſet longius. Quanquam & hoc à quibuſdam eius opinionibus meritò potuit nos avocare, quod facultas ipſa Theologica Lovan. in iuſtificatione ſuæ cenſuræ quam circa finem an. 1589. aut certè an. ſeq. fecit, affirmat nunquam vel eius temporis facultatem aut notabilem aliquam eius partem præfati viri opiniones probaviſſe, quemadmodum præter cæteros locupletiſſimus teſtis eſt. D. Iudocus Tiletanus, Collegij tunc noſtri haud ſane poſtremus. Ita ibi Obſervandum porro, quod ſignanter dicimus Fauſtum non fuiſſe venerabilem neque Catholicis Patribus annumerandum, propter ſuos de gratia libros: quia nihil prohibet opinari ipſum errata ſua poſtmodum correxiſſe, & acta pœnitentia ſanctè obijſſe, quemadmodum ſcribit Baronius. tom. 10. in Appendice addendorum ad to. 6.

Tacita ob. Neque verò ex electorum prædeſtinatione gratuita conſequens videri debet, quod Deus habeat ſe inſtar alicuius magnatis, qui ſi omnes ad cœnam ſuam vocaret, ac deinde quibuſdam venientibus (quos ipſe non vellet admittere) ianuam occluderet, meritò cenſeretur eos irriſoriè vocare.

Primò, quia Deus nullum prorſus excludit venientem ad ſe: Dicit enim Chriſtus Ioan. 6 *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet, & eum qui venit ad me, non eijciam foras.*

Secundò, quia nemo venit, imo nec venire ad Deum, niſi ipſe Deus fecerit eum & velle & venire. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum*, eodem c.6. Ioa. *Quid enim habes quod non accepiſti* 1. Cor. 4. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere.* Ad Philip. 2.

Non eſt autem periculum quod illum ad ſe venientem expellet, quem ipſe ad ſe adduxerit, niſi fortaſſis voluntate in malum mutatâ ipſemet Deũ deſerat.

Tertiò, quia quamvis Deus omnes electos prædeſtinaverit gratis, nullum tamen reprobat, poſitivè à vita excludendo, niſi propter demerita ſeu peccata.

Quartò, quoniam magnus ille qui omnes vocaret ad ſuam cœnam, & tamen ſciret quoſdam vel ſponte non venturos, vel ita ven[illegible]s vi proprio ſuo vitio dignos ſe præbeant; qui cum ignominia excludantur; nequaquam cenſeri poſſet agere irriſoriè vel vocando, vel tales excludendo: Deus autem certò novit multos eſſe, qui vel dicant. *Vxorem duxi, & ideo non poſſum venire*; vel aliter proprio ſuo vitio reddant ſe vitâ æternâ indignos. Non eſt igitur vnde cenſeri poſſit irriſoriè illos vocare, quandoquidem non velit vllum poſitivè excludere, niſi dignum excluſione.

Quod vero quibuſdam occludat ianuam regni, ijs ſcilicet qui pravâ ſuâ voluntate non ſe ad illud diſponunt, neque ſicut oportet veniunt; apertè ſignificat parabola Matthæi 22. relata, vbi non habens veſtem nuptialem è loco convivij fuit ejectus, & in tenebras exteriores miſſus. Itemque quod Matthæi 25. virginibus fatuis occluſa eſt ianua.

Si dicas, talem magnatem ideo non habiturum ſe irriſoriè, omnes vocando; quia revera vult omnes venire. *Ob.* In primis Reſp. *Reſp.* non eſſe neceſſe quod ſimpliciter & abſolutè velit omnes venire, etiam illos quos prænoſcit habituros ac retenturos indignitatem quæ illos cœna reddit indignos.

Deinde, Deus quoque voluntate quâdam antecedẽte, ſive illa formaliter ſive eminenter in eo ſit (quâ de re Doctores diſputant) vult omnes venire, licet non voluntate conſequente & abſolutâ: ſi enim ſic vellet, quis impedire poſſet eum qui *in cœlo & in terra omnia quæcumque voluit, fecit.*

Denique, comparationes Dei cum homine quantumcumque magno ac potente, non poſſunt per omnia pari paſſu currere; cùm Deus ſit proviſor vniverſaliſſimus, & ideò bonis ex cauſis permittere poſſit quoſdam defectus, vbi homo quantumvis magnus non poſſet permittere; cumq; omnes nos longè ſimus infirmiores reſpectu Dei, & ab eo magis vt bonum operari poſſimus dependentes, quam quivis ſubditus reſpectu magnatis. Subditi namq; poſſunt ex ſe ſeu ſine magnate, velle ad eum venire, immò & venire, ipſumque deprecari; At nos, ſine Deo nihil prorſus boni poſſumus velle, vel dicere, vel agere, veritate atteſtante Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere:* Et Apoſtolo 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis. Ita enim Deus in cordibus hominum, atque in ipſo operatur arbitrio* (ait S. Cœleſt. c. 9. epiſtolę ad Epiſcopos Gallię) *vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſq; motus bonæ voluntatis ex Deo ſit, quia per eum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil poſſumus;* atque ita ſemper valet iſtud Apoſtolicum: *Qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Ad 1. Arg. Resp. participium, *ſcientes*, non eſſe referendum ad Theſſalonicenſes, ſed ad eos qui in exordio epiſtolæ nominantur, id eſt, ad Paulum, Silvanum, & Timotheum: hoc ſenſu, cùm ſciamus fratres, vos ad vitam æternam eſſe electos, idque non propter veſtra merita, ſed quia eſtis gratuitò dilecti à Deo. Sunt autem verba alicujus certitudinis, non tamen abſolutæ, ſed probabilis & conjecturalis, hoc eſt magnæ confidentiæ, quam Paulus & Collegæ ipſius meritò poterant habere ex bonis fidei, ſpei, & charitatis operibus, atque ex conſtantia in adverſis, quę in Theſſalonicenſibus conſpiciebatur.

Ad 2. Resp. omnes de quibus S. Ioannes ſcribit, habuiſſe tunc vitam æternam in ſpe, iuxta illud Rom. 8. *Spe ſalvi facti ſumus.* Quod etſi Apoſtolus non certò ſciret de hoc aut illo in particulari, poterat tamen ſcire certò de corpore Eccleſiæ, ad quam ſcribebat.

Ad 3. Respond. B. Thom. quæſt. de verit. art. 5. ad 1. locum Apoſtoli intelligendum eſſe de illis rebus quarum cognitio ad ſalutem pertinet; quamvis autem prędeſtinatio ad ſalutem pertineat, prædeſtinationis tamen cognitio non

pertinet ad ſalutem. Quæ de ſignis prædeſtinationis dici poſſent, videantur ad 1. p. quæſt. 23. ar. 6.

QVÆSTIO CXIII.

De iuſtificatione impij.

AGGREDITVR nũc S. Doctor tractationem de effectibus gratiæ gratum facientis. Et hos quidem eſſe multiplices conſtat, nimirum, eſſe quoddam divinum animæ tribuere, ipſam peccato vulneratam ac infirmam ſanare, iuſtificare, ſanctam & Deo gratam reddere, eſſe principium ac radicem meriti. De duobus tamen dumtaxat, qui peculiares habent difficultates, eaſque in anterioribus non ſatis explicatas, agit in ſeqq. ſcilicet de iuſtificatione & merito; quorum priorem dicit eſſe effectum gratiæ operantis, & poſteriorem gratiæ cooperantis, conformiter ad ea quę q. 111. ar. 2. ſcripſit in fi. corp. & hac quidem q. agit de iuſtificatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum iuſtificatio impij ſit remiſſio peccatorum.

Error hæreticorum.

IVSTIFICARE idem valet quod quempiam facere iuſtum; ſed iſtud, *facere*, ambiguum eſt: Interdum enim ſumitur impropriè pro eo quod eſt æſtimare vel pronuntiare, aut declarare aliquem eſſe iuſtum; ſive interim ipſe revera iuſtus ſit, ſive non. Atque hanc ſolam ſignificationem agnoſcunt ſectarij plerique in hac doctrina, ſtatuentes nimirum iuſtificationem nihil ponere in anima hominis qui iuſtificatur, ſed eam eſſe vel ſolam remiſſionem peccatorum, vel imputationem iuſtitiæ Chriſti quæ nobis in animo nihil immutatis imputetur, & propter quam ſic imputatam dicamur iuſti. Volunt ſcilicet vocabulum iuſtificandi eſſe forenſe, ita vt nihil aliud ſit iuſtificare quam iuſtum pronunciare; cum tamen ſint ſcripturæ loca plurima vbi eam ſignificationem non quadrare faciliimè videbit quilibet, etiam mediocriter ſolum doctus vt Eccleſiaſtici 1. *Religioſitas cuſtodiet & iuſtificabit cor.* Et c. 18. *Ne verearis vſque ad mortẽ iuſtificari.* Ad Ro. 3. *Iuſtificavit gratis per gratiam ipſius.* Et c. 5. *Sicut per vnius delictum, in omnes homines in condamnationem ſic & per vnius iuſtitiam, in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* Ad Tit. 3. *Quem*) ſcilicet Spiritum Sanctum) *effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Salvatorem noſtrum, vt iuſtificati gratiâ ipſius heredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Apoc. vlt. *qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc,* Iſaiæ 53. *Pro eo quod laboravit anima eius, videbit & ſaturabitur: in ſcientia ſua iuſtificabit ipſe iuſtus ſervus meus multos, & iniquitates eorum ipſe portabit.* Quem locum interpretans Apoſtolus Petrus prioris ſuæ Epiſtolæ c. 2. Qui (inquit) *peccata noſtra, ipſe pertulit in corpore ſuo ſuper lignum, vt peccatis mortui, iuſtitiæ vivamus, cuius livore ſanati eſtis.* Vbi ponderãda ſunt iſta verba, *iuſtitiæ vivamus*, &, *ſanati eſtis.* Nam hæc aliquid poſitivum quod animis noſtris inſit, ſignificant, non illam externam ſectariorum imputationem. Imo iſtud (*iuſtificare*) in illa eorum ſignificatione nunquam in ſacris litteris tribuitur Deo reſpectu hominum impiorum, remanentium in eodem ſtatu mentis ſuę, nec tribui poteſt, dicente Salomone Proverb. 17. *Qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtum abominabilis eſt vterque apud Deum.*

In ſcriptura iuſtificare ſignificat iuſtũ facere.

Aliàs ergo, *facere*, quod importatur in verbo iuſtificãdi, accipitur propriè ita vt iuſtificare idẽ ſit, quod revera facere ſeu efficere iuſtum, & ita ſumitur in locis ex Eccleſiaſtico, & Iſaia, & Apoſtolis iam ſupra allegatis.

Confirmatur, quamvis iuſtificare idem eſſet quod declarare vel pronuntiare aliquem eſſe iuſtum; nihilominus quando in ſacra Scriptura Deus dicitur iuſtificare impium, deberet intelligi, facere iuſtum; partim quia ipſe eſt ſapientiſſimus & rectiſſimus, ideoque non poteſt declarare vel pronũtiare aliquem eſſe iuſtum, qui non ſit iuſtus; partim quia nullus eſt verè iuſtus, niſi iuſtitiam à Deo habeat: Hinc enim conſequens eſt omnem illum quem Deus iuſtum declarat, revera eſſe iuſtum; & hoc niſi à Deo, ac proinde Deum verè facere omnem illum iuſtum, quem iuſtum eſſe declarat.

Neque refert iſtud verbum iuſtificare non reperiri in hac ſignificatione apud profanos authores latinę linguę peritiſſimos: nam nec reperitur apud eos in illa ſignificatione quam prętẽdunt ſectarij, immò nec in vlla alia; prorſus enim apud eos non invenitur verbum iuſtificandi. Sed etſi inveniretur non eſſet mirum quod ipſi non vſurparent ſicut Catholici; quia penitus ignoraverunt illam Dei gratiam quâ facit aliquos verè ac propriè iuſtos, præſertim in anima. Qui verò gratiam illam agnoverunt Sancti Patres, ſimiliter intellexerunt Deũ iuſtificare, pro iuſtum facere. Vnde Aug. l. de Spiritu & littera c. 29. *Quid eſt aliud, iuſtificati; quam iuſti facti, ab illo ſcilicet qui iuſtificat impium, vt ex impio fiat iuſtus.*

Quapropter tum in ſacris litteris, tum in Catholicæ fidei doctrina, Deum iuſtificare quempiam propriè loquendo, eſt facere illum iuſtum, hoc eſt, ſanctum, rectum, bene ordinatum erga Deum, & proximum, ac ſeipſum, tam animo quam externis actionibus.

Sciendum ergo ſermonem hìc eſſe non de iuſtitia particulari quæ eſt virtus quædam ſpecialis, & dividitur in commutativam & diſtributivam; ſed de iuſtitia vniverſali quæ eſt omnium virtutum congeries. Et rurſum, non de iuſtitia vniverſali politica, id eſt, quę in externis tantum actionibus poſita ſit, quæ hominum dumtaxat iudicio vocatur iuſtitia; ſed de iuſtitia vniverſali perfecta, quæ ſcilicet importat abſolutam rectitudinem hominis ad Deum tanquam ad finem ſupernaturalem, & ad proximum propter Deum ſimiliter conſideratum, ac etiam ad ſeipſum; ſive prout ſupremum hominis, nempe ratio, ſubditur Deo, & inferiores vires animæ ſubduntur ſupremę, ſcilicet rationi quemadmodum hic in corp. loquitur B. Thom. Quæ proinde complectitur omnium virtutum ſupernaturalium congeriem, & non ſolum ab hominibus vocatur iuſtitia, ſed etiam à Deo, nominaturque in ſacris litteris iuſtitia coram Deo, quo modo ſumpta iuſtitia deſcribi poteſt: Quod ſit recta diſpoſitio totius hominis erga Deum, ſeipſum, & proximum.

De qua iuſtitia ſit hic ſermo.

Quid hic iuſtitia.

Quid iuſtificatio activè.

Ex his conformiter, ſi iuſtificatio activè ſumatur eſt illa actio vel operatio qua Deus aliquẽ efficit iuſtum, ſeu rectum & ſanctum. At hìc de iuſtificatione paſſivè accepta quæritur, de illa nimirum

quę

Iuſtificatio paſſivè accepta ſit dupliciter.

quæ eſt effectus gratiæ operantis, & importat quendam motum (generaliter loquendo de motu) ad iuſtitiam, ſicut calefactio importat motum ad calorem.

Sed obſervandum eſt hanc iuſtificationem fieri poſſe dupliciter. Vno modo, per modum ſimplicis generationis, qui eſt ex naturali privatione vel etiam negatione ad iuſtitiam tanquam ad formam, qualis fuit ea iuſtificatio qua tum Angeli, tum primi homines ſimul cum natura iuſtitiam acceperunt, in quibus nullum præceſſit peccatum.

Alio modo ſecundum rationem motus, qui eſt de contrario in contrarium, qualis eſt iuſtificatio impij: conſiſtit enim hæc inter culpam quę deletur, & gratiam gratum facientem ſeu iuſtitiam quæ acquiritur tanquam inter duos terminos, non ſolum oppoſitos, ſed etiam quodammodo contrarios.

Quæſt. 1.

Petes 1. Cum primi homines fuerint iuſtificati in primo inſtanti ſuæ creationis, quomodo illorum iuſtificatio poteſt fuiſſe ex privatione iuſtitiæ ad iuſtitiam, quandoquidem iſta privatio nunquam in eis præceſſerit.

Reſp.

Resp. ſi propriè ac ſtrictè loquimur, illorum iuſtificationem non eſſe à privatione: Tunc enim aliqua mutatio propriè loquendo eſt à privatione, quando privatio præceſſit formam in ſubiectum præextitit carens forma quam habere aptum erat, & poſtea formam illam accipit. Quo modo, ſi primi parentes fuiſſent creati in puris naturalibus, & poſtea illis additum fuiſſet donum gratiæ iuſtificantis; eorum iuſtificatio propriè fuiſſet à privatione ad formam; privatione tamen ſolum naturali, quoniam ea in hominibus ſic conditis non fuiſſet culpabilis, vtpotè qui non tenerentur habere gratiam. Si verò generaliter loquamur de privatione prout complectitur ſimplicem negationem; ſic primorum hominum iuſtificatio fuit ex privatione ſeu negatione, quia illa mutatio ex negatione eſt, quando tempore ſeu duratione antecedente non fuiſſe ſubiectum habens formam, & poſtea ſubiectum ſimul cum forma incipit eſſe. Sic autem res ſe habet, quod tempore pręcedente ſuam productionem Adam & Eva non fuerunt cum gratia (quoniam nec fuerunt,) & poſtea ſimul inceperunt eſſe, & habere gratiam. Quando autem S. Thom. iuſtificationem per modum ſimplicis generationis, qui eſt à privatione ad formam, declarat exemplo Adami qui in ſua origine iuſtitiam accepit, non loquitur de privatione ſtrictè, ſed generaliter pro negatione vel privatione. Sicut etiam 3. p. quęſt. 34. art. 1. ad 2. Vbi dicit quod aliquid fit non tantum ex contrario, ſed etiam ex negativè vel privativè oppoſito, conſequenter addens quod Chriſtus factus eſt ſanctus ex non ſancto ſecundum hominem, non quidem privativè, propriè nimirum ac ſtrictè, vt ſcilicet aliquando fuerit homo, & non fuerit ſanctus: ſed negativè, quia ſcilicet quando non fuit homo, non habuit ſanctitatem humanam, & ideo ſimul factus fuit homo.

Quæſt. 2.

Petes 2. Cum iuſtificatio impij fit in inſtanti, quemadmodum art. 7. docetur: quomodo rectè dicitur eſſe motus à contrario in contrarium, quandoquidem motus propriè dictus prout à mutatione diſtinguitur, ſit ſucceſſivus & non inſtantaneus.

Reſp.

Resp. iuſtificationem impij non eſſe motum propriè dictum, ſed tantum habere ſimilitudinem motus; ſive (vt B. Thom. loquitur) fieri ſecundum rationem motus, quantum ad hoc ſcilicet quod eſt fieri à contrario in contrarium.

Quæſt. 3.

Petes 3. Cum peccatum ſecundum maculam quam importat, & quæ in iuſtificatione deletur, non ſit aliquid omnino poſitivum, ac per conſequens non contrariè opponatur gratiæ ſed privativè: Quomodo iuſtificatio impij dicitur eſſe de contrario in contrarium.

Reſp.

Resp. partim quia peccatum ſecundum maculam quam importat, eſt quiddam velut poſitivum, ſeu habet magnam affinitatem cum poſitivo, eò quòd ſupra naturalem iuſtitiæ privationem, ſuperaddat quiddam quaſi poſitivum, ſcilicet debitum habendi iuſtitiam, per quod ipſa eſt moralis privatio, partim quia iuſtificatio impij pro termino à quo habet ſtatum peccati & iniuſtitię. Hic autem ſtatus etſi privationem contineat, ſonat tamen aliquid poſitivum, & connotat relationem ad actum poſitivum, quo peccati macula fuit inducta.

Quid iuſtificatio.

Ex his iam intelligi poteſt quid ſit iuſtificatio: Generaliter enim deſcribi poteſt eſſe illa motio, quâ quiſpiam fit iuſtus; ſicut ſanctificatio apud S. Thom. dicta quæſt. 34. eſt quâ aliquis fit ſanctus. Et hæc deſcriptio non eſt propria iuſtificationis impij, ſed etiam complectitur illam, quâ & Angeli & homines fuerunt ab initio iuſtificati.

Quid impij iuſtificatio

Iuſtificatio autem impij deſcribitur eſſe tranſlatio à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per Ieſum Chriſtum. Quę deſcriptio colligitur ex cap. 1. ad Coloſſ. Vbi Apoſtolus ſcribit quod Deus pater *eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ.*

Ob.

Nec quemquam movere debet quod Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 4. multò ſtrictius videatur iuſtificationem impij deſcribere, dicens quod ſit *tranſlatio ab eo ſtatu in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per Ieſum Chriſtum Salvatorem noſtrum*:

Reſp.

quia ibi non deſcribit omnem iuſtificationem impij, ſed eam ſolum quâ quis adhuc in originali peccato conſtitutus, ab eo iuſtificatur; quæ vnicuique noſtrum eſt iuſtificatio impij omnium prima. Patet hic Concilij ſenſus, cum ex eodem cap. vbi ſequitur quod iſta tranſlatio poſt Evangelium promulgatum ſine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non poteſt, tum ex cap. 6. vbi ad illam iuſtificationē prærequiritur ea pœnitentia, quam ante baptiſmum agi oportet cum propoſito baptiſmum ſuſcipiendi; & ex cap. 7. vbi huius iuſtificationis cauſa inſtrumentalis dicitur eſſe baptiſmus. Vnde iuſtificationis eius peccatoris qui ab accepta in baptiſmo gratia, per peccatum exciderit (quę eſt ſecunda impij iuſtificatio, facto reſpectu ad eam quæ fit in baptiſmo) demum cap. 14. iſtius ſeſſ. mentionem facit.

Obſervandum tamen quod ſicut augmentatio caloris, dicitur calefactio; ita etiam augmentatio iuſtitiæ, dicitur iuſtificatio, iuxta illud Apoc. vlt. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*: & hæc vocatur iuſtificatio ſecunda, ſicut illa qua relapſus erigitur & iuſtificatur, huius comparatione vocatur iuſtificatio prima; quamvis (vt ante indicavimus) ſit ſecunda iuſtificatio impij, comparata ad eam quæ in baptiſmo recipitur, & quæ eſt omnium prima impij iuſtificatio.

Reſp. ad Artic.

Ex his per duas concluſiones RESPONDERI POTEST AD ARTIC.

PRIOR CONCLVSIO.

IVSTIFICATIO ſimpliciter loquendo neque eſt remiſſio peccatorum, neque remiſſionem peccatorum includit: quia poteſt eſſe ſine illa remiſſione, & de facto fuit tum in Angelis, tum in primis hominibus dum in ipſa creatione ſua fuerunt iuſtificati. Virgo quoque Deipara, ſi non fuit in peccato originali concepta, ſine peccatorum remiſſione fuit iuſtificata. Huc in corporalibus ſimile eſt quod ſol quando creabatur, factus eſt lucidus, non tamen prius tenebroſus.

POSTERIOR CONCLVSIO.

IVSTIFICATIO IMPII eſt remiſſio peccatorum concomitanter, ſimili ferè modo quo generatio vnius eſt corruptio alterius: Quoniam enim oppoſita non poſſunt ſimul eſſe in eodem, neceſſarium eſt vt cui infunditur gratia iuſtificationis, in eodem deleatur macula peccatorum mortalium quæ illi gratiæ opponuntur. Atque ita in iuſtificationis impij ratione includitur remiſſio peccatorum non quidem quatenus eſt iuſtificatio, ſed quatenus eſt impij iuſtificatio; nec includitur tanquam terminus ad quem, qui potius eſt ipſa iuſtitia, ad quam tendit mutatio impij, ſed velut terminus à quo: Cum enim iuſtificatio impij ſit tranſmutatio de ſtatu peccati ad ſtatum gratię ſeu iuſtitiæ, in ea includitur remiſſio peccatorum tanquam formalis abolitio termini à quo; & includitur etiam iuſtitia ſeu iuſtitiæ acquiſitio tanquam terminus ad quem illa tranſmutatio terminatur. Et ſecundum hæc accipienda ſunt verba B. Thomæ in fin. corp. dicentis: *Quia motus denominatur magis à termino ad quẽ, quam à termino à quo; ideo huiuſmodi tranſmutatio quâ aliquis tranſmutatur à ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum iuſtitiæ per remiſſionem peccati* (ſcilicet formaliter) *ſortitur nomen à termino ad quem, & vocatur iuſtificatio impij.*

[I]n impij iuſtificatione includitur remiſſio peccatorũ et abolitio termini à quo.

[I]uſtitia eſt terminus ad quem.

Remiſſio pecc. & iuſtificatio eſt vna mutatio.

Illud itaque quo impius formaliter amittit ſtatum iniuſtitię, eſt peccatorum remiſſio, non tamen per eam formaliter iuſtificatur, ſed per gratiam & gratię ſeu iuſtitiæ infuſionem. Licet enim remiſſio peccatorum & iuſtificatio ſeu gratiæ donatio, ſit vna eademque diuina operatio; formaliter tamen inter ſe differunt ex parte obiectorum, vt dicitur ar. 6. ſeq. ad 2. Et ex his patet quod iuſtificatio impij non ſit compoſita ex duabus mutationibus realiter diſtinctis, vt componitur motus propriè dictus; ſed eſt vnica & ſimplex mutatio, conſiſtens intra hos duos terminos, qui ſunt peccatum, ſeu peccati macula, & gratia gratum faciens ſeu iuſtitia.

Ob.

At dices, B. Thom. iſto ar. 6. ad 1. ait iuſtificationem impij, dici remiſſionem peccatorum ſecundum quod omnis motus accipit ſpeciem à termino: vbi remiſſionem peccatorum agnoſcit eſſe terminum ad quem iuſtificationis impij: ergo illa remiſſio non rectè hic dicitur eſſe terminus à quo.

Reſp.

Reſp. Neg. Conſ. diverſâ quippe ratione conſiderata remiſſio peccatorum eſt terminus à quo & terminus ad quem iuſtificationis impij: Nam ſecundum quod formaliter importat abolitionem maculæ peccati, ſic eſt terminus à quo, quatenus verò importat abolitionem maculæ reconciliatricem cum Deo, ſeu remiſſionem peccati per gratiam iuſtificantem, ſic eſt terminus ad quem.

Pro ſolutione 1. Dicendum eſt Maiorem eſſe veram hoc ſenſu, peccatum non tantum opponitur iuſtitię particulari, vti nec ſoli iuſtitię generali politicæ.

Ad Min. Reſp. iuſtificationem ſignificare motum ad iuſtitiam vniverſalem ſupernaturalem, quæ & gratiam & virtutes omnes complectitur; ſed non ad iuſtitiam particularem, neque ad generalem politicam: & ſic Argumenti Conſ. Neg. eſt.

Ad 2. etiam Neg. Conſeq. quoniam etſi remiſſio peccatorum fiat per fidem, tanquam per radicem ac fundamentum iuſtificationis; per charitatem, velut quæ hominis affectum Deo coniungit: illæ tamen virtutes dicunt ſpecialem ordinem mentis humanæ ad Deum, ſecundum intellectum, & ſecundum voluntatem: At iuſtitia vt hic ſumitur, importat generalem ordinem totius hominis ad Deum, includitque gratiam, fidem, ſpem, charitatem, reliquaſque virtutes; & idcirco ab ipſa tanquam ab eo quod potiſſimum eſt, rectè denominatur iuſtificatio.

Pro ſolutione 3. Neg. eſt Ma. Nam vocatio propriè non eſt iuſtificatio, ſed iuſtificationem antecedit tanquam via vel diſpoſitio ad iuſtificationem. Cum autem B. Th. in 4. d. 17. q. 1. ar. 1. quęſtiunc. 2. ſcribit quod aliqua vocatio eſt ſecundum ſubſtantiam idem quod iuſtificatio, loquitur de vocatione illa interiori, quâ Deus vnâ eademque operatione hominum à peccatis avocat, & ad ſe ita perfectè convertit vt ſimul gratiam iuſtificationis infundat, quemadmodum intelligi poteſt ex contextu.

Porro cum ex dictis ſatis liqueat quod in iuſtificatione impij ſemper inueniatur remiſſio peccatorum, ſupereſt quærendum.

Vtrum in impij iuſtificatione peccata ſic remittantur, vt verè auferantur ac deleantur.

Hæreticorum error.

SECTARIORVM noſtrorum inter alios errores, iſte vnus fuit, quod in iuſtificatione peccata ſolum tegantur, & à Deo non imputentur; nequaquam verò tollantur vel deleantur. Putantq; ſibi patrocinari hæc argumenta.

PRIMVM eſt ex Pſal. 31. vbi Pſalmiſta dicit: *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Et mox: *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum.* Quibus verbis breuem quandam iuſtificationis impij deſcriptionem contineri volunt, nimirũ quod conſiſtat in hoc, quod eſt, peccata tegi & non imputari; eam autem deſcriptionem nefas eſt dicere eſſe imperfectam, prę ſertim cum Apoſtolus ad Rom. 4. eam approbet dicatque 2. ad Cor. 5. quod *Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi, non reputans illis delicta ipſorum.* Et 1. Petri 4. quod *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

SECVNDVM, Concupiſcentia quæ eſt peccatum, manet in homine quantumcumque iuſtificetur: ergo in iuſtificatione non aufertur peccatum, ſed tantum tegitur.

TERTIVM, Nullus in hac vita perfectè implet præceptum dilectionis Dei ſuper omnia, quemadmodum docet Aug. lib. de perfectione

iuſtitiæ c.8. ergo licet homo iuſtificetur, manet tamen in peccato.

Peccata ſic remittuntur, vt penitus auferantur.

RESPONSIO ad fidem pertinens eſt, in iuſtificatione impij peccata mortalia ſic remitti, vt penitus auferantur ac deleantur, neque quicquam remaneat quod culpæ vel peccati mortalis rationem habeat.

Peccata delentur.

PROBATVR PRIMÒ, Quia ſacra ſcriptura docet Deum peccata delere & auferre. Pſal. 50. *Dele iniquitatem meam, & omnes iniquitates meas dele.* Iſa. 43. *Ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas propter me.* Oſeæ 14. *Omnem aufer iniquitatem* Micheæ 7. *Quis Deus ſimilis tui, qui aufers iniquitatem?*

A peccatis lauamur & mundamur.

PROBATVR SECVNDÒ, Quia eadem ſcriptura docet nos à peccatis lauari, mundari & ſanctificari. Pſalm. 50. *Aſperges me Domine hyſſopo, & mundabor, lauabis me & ſuper niuem dealbabor,* Iſaiæ 1. *Lavamini, mundi eſtote &c.* Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* 1. ad Cor. 6. poſt graues peccatores recenſitos dicit Apoſtolus; *Et hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* ad Hebr. 1. Chriſtus dicitur, *purgationem peccatorum faciens.* 1. Ioa. 1. *Si in luce ambulamus* &c. *ſanguis Ieſu Chriſti filij eius emundat nos ab omni peccato.*

PROBATVR TERTIÒ, quamdiu peccatum mortale manet in homine; homo manet in morte cum eiuſmodi peccatum ſit mors animæ: Sed quando peccator iuſtificatur ipſe nō manet in morte, quia & Deum & proximum diligit; qui autem diligit, tranſlatus eſt de morte ad vitam 1. Ioa. 3. ergo non manet in peccato mortali, ac per conſequens nec eiuſmodi peccatum manet in illo, ſed aufertur & deſtruitur.

PROBATVR QVARTÒ, In ſacris litteris quidam dicuntur eſſe immaculati, vt Pſ. 118. vtique quia non habent vllam peccati mortalis maculam: ergo iſta macula in iuſtificatione tollitur ac deletur, ita vt non ſit.

Hæreticorū reſponſio diluitur

Neque vllius momenti eſt hæreticorum reſponſio, ſcripturam ita loqui propterea quod peccata non imputentur illis ad pœnam, quibus dicitur Deus illa remittere.

PRIMÒ, quia peccata quæ in hominis animo remanent, non imputare ad pœnam non eſt idem quod illa delere & auferre, quod tamen poſterius ſcriptura Deo tribuit; neque eſt peccatorem à peccatis mundare, & lauare, & ſanctificare, quod etiam ſcriptura aſſerit Deum facere.

Peccata eorum quibus remittuntur, non ſolum teguntur ſed auferūtur.

SECVNDÒ, quia ſi peccata remanent ſolumque teguntur & non imputātur, grauiſſima ſequuntur abſurda, veluti quod Chriſtus nō ſit agnus tollens peccata mundi: quomodo enim ea tollit, ſi ſemper manet; quod filios ſuos non liberet à ſeruitute peccati, neque illos faciat ſanctos: quod Deus amet peccatores tanquam ſuos amicos, etiam dum ſunt in peccato mortali, contra illud Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas eius:* quod Chriſtus falſum dixerit dicens Apoſtolis Ioan. 13. *Iam vos mundi eſtis:* ſi enim peccata mortalia in illis manebant, non poterant eſſe mundi; cum illi non ſint reuera mundi qui magnis ſordibus (cuiuſmodi ſunt maculæ peccatorum mortalium) ſunt inquinati: Item quod falſum ſit illud ad Rom. 8 *Nihil nunc damnationis eſt ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu;* quodcumque enim peccatum mortale, eſt dignum damnatione: Imo quod Dei æſtimatio ſit erronea, ſi vel æſtimat illum eſſe iuſtum qui peccato mortali eſt obnoxius vel non æſtimat eum dignum pœna, in cuius mente id remanet quod eſt pœnâ externâ dignum.

PROBATVR TERTIÒ, ex Patribus Hieron. in c. 2. Sophoniæ ſcribit animam prius peccatorum ſordibus inquinatam dicere (Cantic. 1.) *Nigra ſum* & de eadem poſt actam pœnitentiam dici (Cantic. 8.) *Quæ eſt iſta quæ aſcendit dealbata,* nimirum iuxta lectionem 70. quibus conformia habet etiam ſcribens in c. 3.

Auguſtinus lib. 1. ad Bonifac. cap. 13. cum Iulianus Pelagianus obijceret Catholicos dicere, baptiſma non dare omnem indulgentiam peccatorum, nec auferre crimina, ſed radere vt omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, ita reſpondet: Q*uis hoc adverſus Pelagianos niſi infidelis, affirmet; Dicimus enim baptiſma omnium dare indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, nō radere, nec vt omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quaſi raſorum in capite capillorum vnde creſcant, iterum reſecanda peccata:* Et l. 3. Pelagianos introducens, obijcientes quod Catholici aſſerant baptiſma non verè homines novos facere, id eſt, non plenam dare remiſſionem peccatorum, ſed ex parte filios Dei fieri, ex parte autem filios ſęculi, id eſt, diaboli remanere: his verbis reſpondet: *Mentiuntur, inſidiantur, tergiverſantur, Non hoc dicimus.* Et poſtea, *baptiſmus abluit peccata omnia, prorſus omnia factorum, dictorum, cogitatorum, ſive originalia, ſive addita, ſive quæ ignoranter, ſive quæ ſcienter admiſſa ſunt.* Et conc. 2. in Pſ. 31. *Nec ſic intelligatis quod dixit peccata cooperta ſunt quaſi ibi ſint, & vivant. Tecta ergo peccata quare dixit; Vt non viderentur.*

His accedit Concilij Trid. definitio quâ ſeſſ. 5. can. 5. anathema dicit illi qui per gratiam quæ in baptiſmate confertur, negaverit reatum peccati originalis remitti, *aut etiam aſſeruerit non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, ſed illud dixerit tantum radi aut non imputari.* Et quamvis ibi tantum ſit ſermo de remiſſione peccati originalis, tamen quantum ad hoc, eadem eſt ratio de remiſſione actualium, Vnde ſeſſ. 6. c. 7. docet iuſtificationem eſſe renovationem interioris hominis, & per illam, hominem ex iniuſto fieri iuſtum.

AD 1. ARG. RESP. quod in Pſ. 31. non continetur vlla deſcriptio iuſtificationis impij, nec perfecta, nec imperfecta, ſed tātum aliqua eius proprietas, ſeu quiddam ad beatitudinem vel iuſtificationem pertinens; ſicut cum idem propheta Pſ. 111. dicit, *Beatus vir qui timet Dominum,* & cū Chriſtus Matth. 5. dixit. *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cælorum,* explicuit aliquam proprietatem vel perfectionem beatitudinis præſentis, per quam ad futuram tendimus; non verò eius definitionem aut deſcriptionem attulit. Nec infrequens eſt, ſcripturam attribuere beatitudinem nunc vni, nunc alteri cauſæ vel diſpoſitioni, vel proprietati, ita tamen, vt dum vna nominatur, non excludatur altera.

Si dicas hinc ſequi, quod occultatio & non imputatio peccati ſaltem ſit aliqua diſpoſitio vel pars beatitudinis ſeu iuſtificationis. *Ob.*

Reſp. id rectè dici, ſi loquamur de illa occultatione & non imputatione, de qua loquitur tum Pſalmiſta, tum Apoſtolus, quâ nimirum peccata ſic teguntur & non imputantur, vt verè remittantur, deleantur, & eſſe deſinant; ſecus verò, ſi intelligantur tegi & non imputari, ita vt maneant, ſed occultata *Reſp.*

ſeu recta: Deus namque intelligitur non imputare homini ſua peccata, ſcilicet ad pœnam, quando liberat eum reatu ſeu obligatione pœnæ luendæ: ſed naturæ ordine prius eſt, quod ei ſua peccata non imputet ad culpam: id verò fit, quando Deus maculas peccatorum abſtergit ac delet à mente hominis peccatoris, & ſic ipſum liberat tam labe, quam vituperabilitate per peccatum contractis.

Quomodo Deus verè nō imputet peccata.

At dices, verbum tegi, importat ea quæ teguntur, manere, occultata tamen. Reſp. id non eſſe perpetuum: nam Medicus bono emplaſtro tegit vulnera, ſicque illa ſanat vt non remaneant: Deus autem eſt animæ noſtræ Medicus qui proinde eius vulnera, id eſt, peccata ſic Medicinæ ſuæ potentia tegit, vt ſanet, id eſt, vt auferat ac deleat. Quo exemplo vtitur S. Aug. enarr. 2. in Pſ. 31. Sed etſi verbum tegendi hoc generaliter apud homines importaret, vt ea quæ ipſis teguntur remaneant: nihilominus quando aliqua dicuntur tegi Deo, neceſſe eſt intelligere quod auferantur ac deleantur, penituſque deſinant eſſe: Cum enim *omnia nuda ſint & aperta oculis eius*, Ad Hebr. 4. nihil poteſt eius conſpectum effugere aut ipſi occultari, niſi id quod non eſt.

Ib. Reſp.

Ad locum ex 2. ad Cor. 5. Resp. quod ideo Deus non reputat peccata eorum quos ſibi per Chriſtum reconciliat, quia peccata illis remittit ac penitus aufert: dicit enim ad Epheſ. 1. quod eos ſibi gratificat, ſeu gratos facit: & ad Coloſſ. 1. ita conciliat, *vt exhibeat eos ſanctos, & immaculatos, & irreprehenſibiles coram ipſo.*

His conformiter intelligi poteſt charitas operire peccata, ſicut emplaſtrum tegit ac ſanat vulnera: Nam charitatis actus, legitima eſt diſpoſitio ad obtinendam veniam & abolitionem peccatorum; habitus autem, formaliter expellit peccatum. Quoniam verò tam Apoſtolus Petrus iſto cap. 4. quam S. Iacobus cap. 5. reſpexerunt ad cap. 10. Prouerb. vbi legitur, *Odium ſuſcitat rixas, & vniverſa delicta operit charitas*; ad litteram loqui videntur de peccatis alterius, quem ſcilicet quem ex charitate diligimus, vt ſenſus ſit quod charitas quâ proximum diligimus, facit vt vniverſa eius peccata diſſimulemus, toleremus, ac condonemus.

Ad 3. Resp. concupiſcentiam quæ in renatis manet, non eſſe peccatum, ſatis oſtenſum fuiſſe q. 93. ar. 4. & q. 82. ar. 2. ſicuti & quâ ratione interdum vocetur peccatum.

Ad 3. Resp. Neg. C. quia etſi præceptum dilectionis non poſſit in hac vita tam perfectè impleri, vt vivamus ſine peccatis venialibus: poteſt tamen per Dei gratiam ſic perfectè impleri, vt fiat totum quod per illud iubetur; vtque peccata mortalia quę fuerunt, deleantur ac vitentur. Vide quæ diximus ſupra q. 109. ar. 8. & 2. 2. q. 44. ar. 6.

Articvlvs II.

Vtrum ad remiſſionem culpæ, quæ eſt iuſtificatio impij, requiratur gratiæ infuſio.

Negant horum temporum ſectarij, volentes nos non iuſtificari per aliquam iuſtitiam nobis intrinſecam & inhærentem, ſed per ſolam remiſſionem peccatorum, & per ſolam Chriſti iuſtitiam nobis extrinſecam ſeu nobis imputatam. Sibique fauere exiſtimant hæc argumenta.

Error hæreticorum.

Primvm eſt ex cap. 4. ad Rom. vbi dicitur, quod *Credendi in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides ad iuſtitiam*; vnde infert Caluinus iuſtitiã noſtram non aliud eſſe, quam Chriſti iuſtitiam fide apprehenſam & ſic nobis imputatam.

Secvndvm, ex c. 5. *Per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.* ergo Chriſti obedientia eſt noſtra iuſtitia.

Tertivm, ex c. 10. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti*: ſed oportet nos iuſtitiæ Dei ſubiectos eſſe: ergo non debemus ſtatuere aliquam iuſtitiam noſtram, id eſt, nobis inhærentem.

Qvartvm, ex 1. ad Cor. 1. vbi Chriſtus dicitur eſſe *Factus iuſtitia & ſanctificatio noſtra*, ſicut & Ierem. 23. *Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus iuſtitia noſtra*: Ita enim Hebræa ſonare teſtatur Hieronymus in Comment.

Qvintvm, ex 2. ad Cor. 5. vbi dicitur, *Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo*: ergo pariter nos ſumus iuſti iuſtitia quæ eſt in ipſo, & non in nobis: Sicut enim illi imputantur peccata noſtra, in nobis imputatur eius iuſtitia.

Sextvm ſumit Caluinus ex c. 1. ad Epheſ. vbi quod Apoſtolus dicit, *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, idem eſſe vult quod gratioſos & acceptos nos habuit.

Septimvm eſt ex Pſ. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*: ergo nullus eſt iuſtus per iuſtitiam ſibi inhærentem.

Octavvm ex Iſaię 64. vbi omnes iuſtitię noſtræ dicuntur eſſe vt pannus menſtruatę. Pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

Qvamvis in iuſtificatione impij includatur remiſſio peccatorum, vera nimirum & propriè dicta, non autem fictitia quam hæretici imaginantur; nemo tamen per ſolam peccatorum remiſſionem iuſtificatur. Prior pars ex art. 1. patet. Poſteriorem definiuit Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11. verbis expreſſis, quæ ad concluſionem 2. & 3. recitantur; Eamq; ſcriptura manifeſtè docet dicens charitatem Dei *diffundi in cordibus noſtris*: ad Rom. 5. & nos *renouari ſpiritu mentis noſtræ*. Ad Epheſ. 4.

Nemo iuſtificatur per ſolam remiſſionem peccatorū.

Accedit ratio: Receſſus à termino à quo cum excluſione termini ad quem, non poteſt eſſe acceſſio vel acquiſitio termini ad quem: Sed remiſſio peccati importat receſſum à peccato tanquam à termino à quo, & iuſtificatio eſt acceſſus ad iuſtitiam velut ad terminum ad quem; ſive, eſt ipſius iuſtitię & gratiæ iuſtificantis acquiſitio: ergo remiſſio peccati ſi ſit ſola, ita vt excludatur gratia iuſtificans, ſeu iuſtitia inhærens, non poteſt eſſe veri nominis iuſtificatio Hinc Aug. Ep. 105. *Poſt remiſſionem peccatorum niſi mundatam domum habitet Spiritus Sanctus nonne cum alijs ſeptem redit ſpiritus immundus, & erunt nouiſſima hominis illius peiora quam erant prima?* Et poſtea, *Neque ab illo quod originaliter contrahitur, neque ab his quæ vnuſquiſq; in vita propria vel intelligendo, vel nolendo intelligere, mala congregat, vel etiam inſtructus ex lege additamento prævaricationis exaggerat, quiſquam liberatur & iuſtificatur, niſi gratia Dei per Ieſũ Chriſtum Dominum noſtrum, nõ ſolum remiſſione peccatorũ, ſed prius ipſius inſpiratione fidei, & timoris Dei, im-*

pertito ſalubriter orationũ affectu & effectu, donec ſanet omnes languores noſtros &c. Lib. etiam 1. de pec.merit.c. 13. *Quid eſt quod abundantiam gratiæ & iuſtitiæ accipiunt, niſi quod non ei tantum peccato in quo omnes peccaverunt, ſed eis etiam quæ addiderunt gratia remiſſionis datur, eiſque hominibus tanta iuſtitia donatur, vt cum Adam conſenſerit ad peccatũ ſuadenti, non cedant illi etiam cogenti.*

Conclvsio II.

Nullus per iuſtitiam imputativam iuſtificatur.

NEmo iuſtificatur per iuſtitiam imputativam, ac proinde formalis cauſa iuſtificationis impij, non eſt iuſtitia Chriſti, ſive quæ in ſolo Chriſto eſt & quæ nobis imputetur, tametſi non ſit in nobis. Definivit enim Synod. Trid. ſeſſ.6. can. 10 *Vt ſi quis dixerit nos per Chriſti iuſtitiam per quam nobis meruit, formaliter iuſtos eſſe. anathema ſit*. Et can. 11. *Si quis dixerit homines iuſtificari vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſolâ peccatorum remiſſione, excluſâ gratia & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat, aut etiam gratiam quâ iuſtificamur, eſſe tantum favorem Dei*, anathema ſit.

Probatvr Primò, quia ſacra Scriptura clarè docet gratiam & iuſtitiam quâ iuſti ſumus, eſſe aliquid in nos manens & quaſi derivatum à Chriſti gratia ſeu iuſtitia: ergo eſt quiddam diverſum à Chriſti iuſtitia: patet ex Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia*. Ad Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam*. Ad Epheſ. 1. *Gratia vobis & pax à Deo Patre noſtro & Domino Ieſu Chriſto.* Et c. 4 *Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti.*

Probatvr Secvndò, Gratia quâ nos ſumus formaliter iuſti, creſcit & eſt aliquando major, aliquando minor, vt q. 112. ar.4. indicavimus, & manifeſtum eſt ex Iac. 4. *Maiorem autem dat gratiam:* 2. Petri 3. *Creſcite in gratia:* Apoc. vlt. *Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc:* Sed iuſtitia Chriſti ſeu gratia per quam Chriſtus eſt formaliter iuſtus, non creſcit, neque eſt modò major, modò minor, quemadmodum docetur 3.p. q.7. ar.12. ergo iuſtitia Chriſti, ſeu quæ in Chriſto eſt, non eſt gratia ſeu iuſtitia noſtra.

Probatvr Tertiò, Chriſtus non eſt minus potens ad bonum, quam Adamus fuerit ad malum: Atqui Adamus ita fuit potens ad malum, vt qui naſcuntur ex illo, ſint peccatores non per externum peccatum quod eis imputetur, ſed verè ac formaliter, per illud videlicet peccatum quod ineſt vnicuique proprium quando naſcitur: ergo ſimiliter, imò multò magis Chriſtus eſt iam potens, vt faciat nos eſſe formaliter iuſtos, non per iuſtitiam externam quæ nobis imputetur, ſed per aliquam veram ac propriè dictam iuſtitiam quæ nobis inſit. Alioquin falſum erit illud cap. 5. ad Rom. *Si vnius delicto mors regnavit per vnum, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum:* Itemque iſtud, *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi. ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.*

Probatvr Qvartò, forma non poteſt per formalem & intrinſecam prædicationem denominare illud ſubjectum, cui eſt extranea, ſolum in aliquo alio exiſtens; ſicut albedo non poteſt denominare vnum parietem album, ſi non inſit

A illi, ſed tantùm alteri: ergo iuſtitia quæ ſolùm eſt in Chriſto & non in alijs hominibus, non poteſt alios homines denominare iuſtos formaliter & intrinſecè, quomodo intelliguntur iuſti eſſe quicunque iuſti vocantur & ſunt.

Probatvr Qvintò, Per Chriſtum id nobis redditur, quod in Adam perdidimus: non perdidimus autem in Adam iuſtitiam imputativam, ſed eam quæ in ipſo realiter exiſtebat: ergo per Chriſtum non reſtituitur nobis iuſtitia imputativa, ſed vera, & in nobis ſit. *Recipimus* (ait Aug. lib. 6. de Gen. c.24. *iuſtitiam ex qua per peccatum lapſus eſt homo.* Ad hujus etiam concluſionis probationem pertinent, quæ in concluſione ſeq. adferentur.

B

Conclvsio III.

Reſp. Ad Artic.

EAqve ad Art. Reſponſiva. Ad iuſtificationem impij requiritur gratiæ infuſio, ita vt certâ fide aſſerendum ſit, impium iuſtificari per veram, realem, & intrinſecam iuſtitiam, quæ divinitùs illi infunditur, ipſiq; inhæret. Conſtat ex Conc. Trid. ſeſſ.6.c.7 partim cùm dicitur, quod *iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed etiam ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*: partim cùm poſtea dicitur, quod iuſtificationis *huius vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit, quâ videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non*

Iuſtificamur per gratiam nobis inhærentem.

C *modò reputamur, ſed verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes* &c. Eodemque pertinet can. 11. ſupra ad 2. concluſionem allatus. Quoniam verò hæretici Concilium non recipiunt, aliundè probanda eſt concluſio. Et

Primò, Quia ad Rom. 5. *Charitas Dei* dicitur eſſe *diffuſa in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum:* Sed charitas vel idem eſt quod gratia iuſtificans, vel ſaltem ab ea non ſeparatur; & non infunditur nobis, niſi iuſtificemur: ergo iuſtificamur per veram, realem, & intrinſecam iuſtitiam, nimirum per gratiam & charitatem.

Secvndò, Hoc ipſo quo impius iuſtificatur, accipit novum eſſe, (ſcil. ſpirituale) conſequitur vitam animæ, habet Spiritum Sanctum in ſe manentem & inhabitantem: ergo iuſtificatur per aliquam formam ſibi inexiſtentem. Nam, eſſe ſpirituale eſt aliquid homini intrinſecum, ſicut etiam vita animæ, & inhabitatio Spiritus Sancti. Antec. patet ex 2. Cor. 5. vbi iuſti dicuntur eſſe nova creatura: & ex 2. Petri 1. vbi dicuntur effici divinę naturæ conſortes: & ex Ioan. 1. & primæ Ioan. 3. vbi iuſtus dicitur natus ex Deo. Ioann. quoque 14. Rom 8. 1. Ioan. 4. expreſſum habemus quod habitat in iuſtis, & 1. Ioan. 3. quod tranſlati ſunt à morte ad vitam.

Tertiò, iuxta prædictionem Ezech. 36. Deus quando impios iuſtificat, *Effundit ſuper eos aquam mundam, & mundantur ab omnibus inquinamentis ſuis*: ergo iuſtificantur per gratiam ſibi inhęrentem, & tollentem omnia peccata ſibi oppoſita, hoc eſt, mortalia: non enim alioquin explicari poteſt, quænam ſit illa aqua munda.

Qvartò, Dum aliquis ex impio fit iuſtus, id eſt, dum iuſtificatur, lavatur, & ſanctificatur: ergo novum quiddam recipit per quod dici poſſit eſſe lotus, renovatus, & ſanctificatus. Anteced. patet ex Pſal. 5. *Lavabis me.* 1. ad Cor. 6. *Sed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis*. Ad Tit. 3. *Salvos nos*

fecit

Digitized by Google

fecit per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti. Conſ. probatur, quia nemo poteſt eſſe lotus, renovatus, & ſanctus niſi deletis ſordibus habeat formam ſibi inhærentem, à qua talis ſit ac verè denominetur.

Probatvr Qvintò, Ex B. Aug. l. de ſpiritu & litt. c. 9. ad illud cap. 3. ad Rom. Iuſtitia Dei manifeſtata eſt: *Non dixit, iuſtitia hominis, vel iuſtitia propria voluntatis, ſed iuſtitia Dei, non quâ Deus iuſtus eſt, ſed quâ induit hominem cum iuſtificat impium.* Et c. 11. *Ideò iuſtitia dicitur, quod impertiendo eam iuſtos facit.* Rurſum c. 32. *Charitas Dei dicta eſt, diffundi in cordibus noſtris, non quâ nos ipſe diligit, ſed quâ nos facit dilectores ſuos, ſicut iuſtitia Dei quâ iuſti eius munere efficimur, & Domini ſalus quâ nos ſalvos facit, & fides Ieſu Christi, quâ nos fideles facit.* Plura tum ex Aug. tum ex alijs Patribus adduci poſſent, quæ vltro prætermittimus.

Ad Argvmenta oppoſita, & Ad Primvm quidem Resp. illationem Calvini non valere: partim quia Apoſtolus dicit fidem (vivam ſcil. & quæ, vt Iac. 2. ſignificatur, cooperabatur operibus) quâ Abraham credebat, reputatam ei fuiſſe ad iuſtitiam; illa autem fides neque eſt iuſtitia Chriſti, ſeu quæ in Chriſto eſt per fidem apprehenſa, neque erat extrinſeca Abrahæ, ſed ipſi inexiſtebat; partim quia iſtud, *reputatum eſt*, non ſignificat nudam imputationem quâ quippiam externum imputetur ei qui illud non habet, ſed exiſtimationem cui ſubeſt veritas, hoc eſt, talem quâ vero iudicio aliquid æſtimatur tale quale eſt revera; fides autem viva ſeu charitati conjuncta & per eam operans, eſt vera iuſtitia, ſeu iuſtitiæ pars & portio.

Chriſti obedientia non eſt formalis cauſa noſtræ iuſtitiæ.

Ad 2. Neg. C. ſi conſequens intelligatur ſicut hæretici volunt de cauſa formali: Cum enim Apoſtolus dicit *per vnius obedientiam iuſti conſtituentur multi*, non vult obedientiam Chriſti eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtitiæ, ſicut, neque cum dicit, *per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*, intentio eius eſt quod inobedientia Adę ſit cauſa formalis qua ſumus peccatores; ſed ſignificat cauſam quandam efficientem, D meritoriam quidem ex parte obedientię Chriſti, aliam verò moralem, de qua q. 81. ar. 1. quæſito 3. ex parte Adami.

Ad 3. Neg. C. quoniam iuſtitia noſtra, quam qui ſtatuunt dicuntur non eſſe ſubiecti iuſtitiæ Dei, non intelligitur ab Apoſtolo ea quæ ex divino munere ſit in nobis, ſed illa quę proprijs viribus ſine Dei gratia dicatur vel putetur à nobis acquiri: Loquitur enim contra Iudæos, qui de ſe præſumentes, gratiam Dei repellebant, ęſtimantes quod proprijs viribus poſſent legem implere, & ita iuſtificari, quemadmodum interpretatur Aug. l. de gratia & lib. arb. c. 12. addens iuſtitiam Dei illic intelligi, non quâ Deus iuſtus eſt, ſed quæ iuſtitia eſt E homini ex Deo.

Quo ſenſu Chriſtus dicitur noſtra iuſtitia.

Ad 4. Resp. Chriſtum dici eſſe noſtram iuſtitiam & ſanctificationem, non formaliter: ſed tum efficienter, quia illam nobis donat ac in nobis facit; tum meritoriè, quia illam nobis eſt meritus; tum etiam, quia eſt pretium condignum quo redempti ſumus, & per quod eſt pro nobis ſatisfactum. Huius autem pretij & ſatisfactionis effectus eſt ea iuſtitia quam nobis inhærentem impertitur Deus. Obſervare deberent ſectarij ibidem dici quod Chriſtus factus eſt nobis ſapientia: Sicut enim non ſumus formaliter ſapien- A tes per ſapientiam quę in Chriſto eſt, ſed per eam quam ex ipſius merito habemus; ita quod additur Chriſtus eſſe noſtra iuſtitia, non poteſt etiam ſic accipi, vt ſimus formaliter iuſti per iuſtitiam in Chriſto.

Chriſtus dicitur factus peccatum non peccator.

Ad 5. Resp. Chriſtum non propriè vocari poſſe peccatorem, idque propterea, quia peccatum nullum in eo fuit nec eſſe potuit. Dicitur autem factus peccatum, ſcilicet à Deo Patre, non imputativè quaſi vel Deus Pater eum reputaverit peccatorem, vel homines poſſent reputare eum commiſiſſe peccata, & idcirco illum appellare peccatorem & iniquum, ſed longè aliter.

B Primò quidem, ſenſu Beatis Auguſtino, Thomæ, & alijs iuxta ſcripturę phraſim maximè familiari, quia factus eſt hoſtia pro peccato, conformiter ei quod Oſeę 4. legitur, *Peccata populi mei comedent*, id eſt, hoſtias pro peccatis oblatas, quemadmodum multi interpretantur.

Secundò dici poteſt Chriſtus factus peccatum, quia factus eſt in ſimilitudinem peccati ſeu peccatoris, quando & carnem noſtram ſuſcepit, & pœnam peccatis noſtris debitam luit. Aut etiam, quia Deus Pater eum in hoc mundo tractauit (ignominioſæ morti crucis tradendo) quaſi eſſet ſcelus ipſum, hoc eſt, homo inſigniter ſceleratus. Id autem fecit Deus Pater, *vt nos efficeremur iuſti-* C *tia Dei in ipſo*, ſeu per ipſum; id eſt, vt eius merito nos efficeremur iuſti, nimirum intrinſecè ac formaliter, ita vt & Deus & homines veraciter poſſint eos vocare iuſtos.

Ex quibus conſequens eſt nos non eo modo dici iuſtos iuſtitia Chriſti, quo Chriſtus dicitur factus fuiſſe peccatum: quamvis enim iuſtitia Chriſti eatenus nobis imputetur, quatenus ipſe pro nobis ſatisfecit, quia tamen ipſius iuſtitia nobis applicatur, dum veram iuſtitiam, quæ ſuæ iuſtitiæ eſt effectus, nobis impertitur, non ſumus iuſti per iuſtitiam nobis æternam, ſed per inhærentem; quomodo Chriſtus non potuit eſſe peccatum.

Conſequens præterea eſt, non ſic imputari pec- D cata noſtra Chriſto, ſicut imputatur nobis ejus iuſtitia: nam illa imputatio erat hominum, falsò reputantium quod Chriſtus eſſet peccator; At hæc eſt Dei Patris, qui propter Chriſtum ita nos reputat iuſtos, vt in ſuo iudicio non fallatur, ſed verè ſimus iuſti iuſtitia divinitùs nobis donata & inhærente.

Ad 6. Resp. ex contextu, & ex Chryſoſtomo Gręcè peritiſſimo ſatis intelligi quod, *gratificavit*, capite 1. ad Epheſios idem valet, quod gratos fecit, non verò quod gratioſos habuit.

Ad 7. & 8. Reſponſio petatur ex dictis quæſtione 18. articulo 1. In hujus Articul. Argument. 2. ita cum negatione eſt legendum ſi- E cut habet textus Conradi: *Remiſſio culpæ conſiſtit in non imputatione divina.* Eam lectionem poſtulat tum argumenti tum reſponſionis ſeries, tametſi complures eam negationem omittant, ſed malè. Supereſt nunc quędam particulariter diſcutere. Igitur

QVÆRITVR I.

Sitnè concedendum, nos iuſtificari per imputationem iuſtitiæ Chriſti, at non per eam ſolam.

KEMNITIVS arguit quod ſic, quia Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 11. docet nos non iuſtificari ſolâ imputatione iuſtitiæ Chriſti: ergo ſentit, quod iuſtificemur iuſtitiâ Chriſti nobis imputatâ at non ſolâ, ſed inſuper aliquâ aliâ re: ſicut ex eo quod dicitur, non per ſolum baptiſmum confertur gratia, bene ſequitur quod confertur per baptiſmum, at non per ſolum, ſed etiam per aliquid aliud: Et ex hac propoſitione, Non ſolus homo eſt bipes, bene infertur, ergo homo eſt bipes, at non ſolus ipſe, ſed inſuper aliquid aliud ab homine diverſum, eſt bipes.

Non iuſtificamur formaliter per iuſtitiā Chriſto inhærentem

RESP. Negativa tenenda eſt: quia iuſtitia Chriſti, ſive quæ in Chriſto eſt, quantumcumque intelligatur nobis imputari, eſt tamen nobis extrinſeca: ergo non poſſumus per eam nobis imputatam iuſtificari, ne quidem inadæquatè vel partialiter; quia forma extrinſeca non poteſt formaliter denominare ſubjectum tale, ne quidem inadæquatè. Vnde Conc. can. 10. damnat eum qui dixerit nos per Chriſti iuſtitiam per quam nobis meruit (quæ vtique in Chriſto eſt, & non in nobis) formaliter iuſtos eſſe, non additâ excluſivâ; ſicut etiam c. 7. generaliter dicit vnicam eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis, nimirum iuſtitiam Dei, non quâ ipſe iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit.

AD ARGVMENT. RESPONDEO iſtas Conſequentias non valere, etiamſi aliquando contingat Concluſiones quæ inferuntur, eſſe veras, vt in exemplis allatis. Ratio eſt, quoniam ejuſmodi propoſitiones excluſivę non ſunt exponendæ, ſicut prætendit Hæreticus, iuxta vulgarem plebeiorum ſeu ignarorum conceptionem, per duas affirmativas, hoc modo; Gratia per baptiſmum confertur, ac etiam per aliquid aliud à baptiſmo diverſum: Aut, & homo eſt bipes, & aliquid ab homine diverſum, eſt bipes. Iuxta hujuſmodi enim expoſitionem, contra omnem Philoſophiam, immò contra vnum ex primis principijs, frequenter inveniuntur contradictoriæ eſſe ſimul falſæ; cùm tamen ſemper oporteat vnam earum eſſe veram, & alteram falſam, v. g. harum propoſitionum affirmativarum quæ evidenter falſæ ſunt, Solus homo eſt quadrupes, Solus homo eſt lapis; & (ſi dicere auderet Hæreticus) Solus Deus peccat, Solus Creator eſt creatura; non aliæ inveniri poſſunt contradictoriæ, quam hæ negativæ. Non ſolus homo eſt quadrupes, non ſolus homo eſt lapis, non ſolus Deus peccat, non ſolus Creator eſt creatura; Atqui iuxta vulgarem conceptionem, hæ omnes negativæ ſunt falſæ: ſignificant enim quod homo eſt quadrupes, & quod homo eſt lapis, & inſuper aliquid ab homine diverſum, & eſt quadrupes, & lapis. Tertia quoque & quarta negativa iuxta illam plebeiorum expoſitionem eſt falſa, immò blaſphema; quia ſecundùm illam ſignificat quod Deus peccat, & etiam aliquid diverſum à Deo, peccat. Item, quod Creator eſt creatura, at non ſolus, ſed etiam aliquid aliud ab ipſo diverſum. Atque ita ambę contradictoriæ, tam ſcil. affirmativæ quam negativæ, erunt ſimul falſę.

Excluſiva affirmativa quo modo ſit exponenda.

Sciendum ergo, quod propoſitio excluſiva affirmans exponenda ſit per vnam copulativam, ſeu per duas ſimplices copulativè iunctas, quarum prior eſt affirmativa, & altera negativa, hoc modo: Solus homo eſt quadrupes, id eſt, homo eſt quadrupes, & nihil aliud ab homine eſt quadrupes; vnde liquet illam excluſivam eſſe falſam:

Quæ modo negativa ipſi oppoſita.

Negativa autem, quæ ipſius affirmativæ eſt contradictoria, debet exponi per vnam diſiunctivam, ſeu per duas ſimplices diſiunctivè copulatas, quarum prior ſit negativa (vtpotè contradicens priori exponenti alterius excluſivæ;) & poſterior affirmativa, pariter contradicens poſteriori exponenti alterius; hoc modo: Non ſolus homo eſt quadrupes, id eſt, vel homo non eſt quadrupes, vel aliquid aliud ab homine eſt quadrupes. Et quoniam ad veritatem propoſitionis diſiunctivę ſufficit vnam ejus partem eſſe veram; Ideò hæc ſimpliciter vera eſt, vel homo non eſt quadrupes, vel aliquid aliud ab homine eſt quadrupes; ac per conſequens etiam vera eſt iſta, non ſolus homo eſt quadrupes: ſi enim enuntiatio hypotetica exponens vnam exponibilem, vera eſt; oportet etiam ipſam exponibilem veram eſſe. Et quod in vno exemplo dicimus, omnibus alijs ſimilibus applicandum eſt, ac conſequenter dicendum quod ſicut iſta eſt falſa & blaſphema; Solus Deus peccat, aut ſolus Creator eſt creatura: ita hæc ei contradicens vera ſit, non ſolus Deus peccat; Aut non ſolus Creator eſt creatura: quia ſenſus illius eſt, vel Deus non peccat, vel aliquid aliud à Deo peccat; & hujus ſimiliter. Vel Creator non eſt creatura, vel aliquid aliud à Creatore eſt creatura.

Iſtum modum exponendi excluſivas tradunt inter alios Petrus Hiſpanus in Summula in tractat. de exponibilibus, qui in Editione 2. Rothomagi facta anno 1499. immediatè ſequitur tractatum 12. de diſtributionibus, Dominicus Bannes libro 4. Summularum tract. 3. cap. 1. Petrus Fonſeca inſtitut. dialect. l. 3. cap. 14. Bartholomæus Petrus Lintrenſis l. 1. de præcept. Logic. c. 27.

Ex his facilè intelligi poteſt quare non ſequatur: Non iuſtificamur ſola Chriſti iuſtitia nobis imputata: ergo iuſtificamur per imputationem iuſtitiæ Chriſti, non tamen per eam ſolam: Argumentum enim procedit iuxta falſam expoſitionē iſtius propoſitionis excluſivę, *Non ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti iuſtificamur*; quaſi ſenſus illius ſit & imputatione iuſtitię Chriſti iuſtificamur, & inſuper aliquo alio ab ea diverſo; cùm ſenſus ejus longè aliter ſit reddendus; ſic nempe, vel non iuſtificamur imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel iuſtificamur aliquo alio ab ea imputatione diverſo: Sic enim iſta negativa vera, contradicit hæreticorum propoſitioni affirmativæ falſæ quâ dicebant nos ſolâ imputatione iuſtitię Chriſti iuſtificari. Et idem reſpondendum eſt ad argumentum quod moveri poſſet ex eo quod Conc. ejuſdem ſeſſ. 6 c. 9. & can. 9. & 14. docet nos non ſola fide ſpeciali iuſtificari: Nam neque ex ea doctrina ſequitur nos iuſtificari per fidem ſpecialem, quamvis non per ſolam: Neque Conc. hoc docere voluit, cùm talem fidem planè reijciat dicto c. 9. & can. 12. 13. 14.

Ob.

At dices, Si Concilium omninò voluit à negotio iuſtificationis excludere tum iuſtitiam Chriſti imputativam, tum fidem ſpecialem: quare in

can.

Reſp. can.11.12.14. addidit excluſivam: Reſp. rationem eſſe, quia hæretici fingebant ac dogmatizabant nos per ſolam imputationem iuſtitiæ Chriſti iuſtificari. Quibus vt directè contradiceret Concilium, hanc contradictoriam ponere voluit ac definiuit, non ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti iuſtificamur. Et quia etiam docebant hoc ſola fide quâ quis credit ſe eſſe iuſtificatum, (quæ eſt eorum fides ſpecialis) nos iuſtificari; ſimiliter ei contradictoriam ſtatuit Conc. Non hac ſola fide iuſtificamur, id eſt, vel non iuſtificamur ea fide, vel iuſtificamur aliquo alio.

QVÆRITVR II.

Vtrum noſtræ iuſtificationis cauſa formalis, quæ dicta eſt eſſe interna & inhærens, ſit habitualis, An actualis.

SVNT qui exiſtiment actum charitatis, & actum contritionis eius quæ charitate perfecta eſt, & per quam homo reconciliatur Deo, eſſe iuſtificationis cauſam formalem, idque varijs argumentis probare conantur.

PRIMÒ, quia charitas eſt vinculum perfectionis, ad Coloſſ. 3 &, *vniverſa delicta operit*, Proverb. 10.

SECVNDÒ, quia charitas eſt id per quod anima eſt Deo ſimilis; immo ipſamet eſt noſtra iuſtitia, Apud Aug. l. de natura & gratia c.70.

Verumtamen communis atque adeò magis recepta RESPONSIO EST, cauſam formalem iuſtificationis noſtræ, non eſſe actum aliquem, ſive charitatis, ſive contritionis etiam perfectæ, ſed habitum gratię.

Cauſa formalis noſtræ iuſtificationis nō eſt actus aliquis ſed habitus.

PROBATVR PRIMÒ, Eadem eſt formalis cauſa iuſtificationis in parvulis, quæ in adultis: Sed in parvulis eſt gratia habitualis, & non aliquis actus: ergo ſimiliter in adultis. Mai. prob. quia iuſtificatio adultorum non diſtinguitur à iuſtificatione parvulorum ex parte formæ, ſed tantum ex parte diſpoſitionum, quæ in adultis requiruntur, & non in parvulis.

Confirmatur, Deus poteſt iuſtificare adultum ſine vllo eius actu. Quod ſi faceret, ille adultus eſſet formaliter iuſtus; & non per aliquem actum ſed per habitum, nimirum per gratiam habitualem ergo hæc gratia eſt cauſa formalis iuſtificationis, & non aliquis actus.

PROB. 2. Fideles etiam tunc ſunt formaliter iuſti, quando ceſſant ab omni actu ſive charitatis ſive contritionis: ergo cauſa formalis à qua ſic denominantur & ſunt, non eſt aliquis actus, ſed quiddã habitualiter inhærens, ſcil. gratia.

Ob. Si dicas, quod ſicut is qui peccauit, ceſſante actu peccati manet converſus ad creaturam, ita qui actum dilectionis Dei fecit, iſto actu tranſacto manet ad Deum converſus. *Reſp.* Reſp. ita quidem eſſe, at ex eo non efficitur quod actus ſit cauſa formalis per quam ille eſt iuſtus, Neque oſtenditur quomodo ipſe poſſit eſſe formaliter talis, ab ea cauſa formali quæ modò non eſt. Quin imo potius oſtendi poteſt oppoſitum: Sicut enim ab actu peccati qui præterijt, non denominatur homo formaliter peccator, ſed ex macula quæ ex actu quaſi habitualiter remanet in anima; ita ex actu charitatis poſtquam præterijt non dicitur formaliter iuſtus, ſed ab eo quod habitualiter remanet, non quidem ab habitu cauſatum, ſed divinitus infuſum.

PROBATVR TERTIÒ, formalis cauſa noſtræ iuſtificationis eſt forma ſeu qualitas in nobis divinitus infuſa ac permanenter inhærens: Actus autem charitatis etſi ſit donum Dei, propriè tamen non infunditur nobis (ſi quidem illa propriè nobis infunduntur quæ nos non efficimus) ſed per Dei gratiam fit à nobis; neque etiam ineſt permanenter, ſed tranſeunter.

PROBATVR QVARTÒ, Actus contritionis, iuxta B. Thom. infra ar.5. 3.p. quæſt.86. ar.2. q.87. ar.1. & evidentiſſimè quæſt.28. de ver. ar 8. eſt diſpoſitio ad remiſſionem peccatorum & ad iuſtificationem: dicit enim iſto ar.8. ad 1. quod *Contritio eſt cauſa remiſſionis culpæ, in quantum eſt diſpoſitio ad gratiam*. Et ad 2. *Contritio ſi ſecundum ſe conſideretur, non ſe habet ad gratiam niſi per modum diſpoſitionis. Sed ſi conſideretur in quantum habet virtutem clavium in voto, ſic Sacramentaliter operatur in virtute Sacramenti pœnitentiæ, ſicut & in virtute baptiſmi:* Diſpoſitio autem ad formam, non eſt ipſa forma: ergo contritio non eſt forma ſeu formalis cauſa iuſtificationis. His addi poſſunt quæ in 3.d.19. ar.1. ſcribit quod *delere peccatum vno modo dicitur formaliter, ſicut albedo dicitur delere nigredinem, per hoc quod advenit in ſubiecto: & ſic gratiæ eſt, delere peccatum.* Quibus conformia ſunt quæ præſenti artic. 2. Itemque ar. 7. & 8. dicit de gratiæ infuſione ad iuſtificationem neceſſaria.

PROBATVR QVINTÒ, Quando Conc. Trid. ſeſſ.6. cap.7. affirmat quod *iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariã ſuſceptionem gratiæ & donorum:* Et poſtea, *vnica formalis cauſa eſt iuſtitia Dei, non quâ ipſe iuſtus eſt, ſed quâ nos iuſtos facit;* docet quænam ſit formalis cauſa, eaque vnica noſtræ iuſtificationis; & aſſignat omnino diverſam ab actu charitatis vel contritionis; neque vllo modo indicat quod talis actus ſit pro cauſa formali agnoſcendus: ergo non oportet illum pro tali agnoſcere, ſed ſolam gratiam habitualem cum donis ſeu virtutibus quæ ipſam comitantur, vel ei coniunguntur.

Confirm. Iuſtitiam, quę eſt forma iuſtificationis, vnuſquiſque recipit ſecundum propriam ſuam diſpoſitionem & cooperationem, vt ibidem loquitur Conc. qui modus loquendi ſignificat id quod ſic recipitur, non eſſe actum aliquem tranſeuntem ſed formam permanentem.

Accedit, quod iuſtitiam illam quæ eſt forma iuſtificationis renati iubentur candidam & immaculatam conſervare, vt eam perferant ante tribunal Domini noſtri Ieſu Chriſti, ibidem in fin. c. Sed non iubemur ita conſevare actum ſive charitatis ſive contritionis, cum ſit impoſſibile ipſum in vita pręſenti continuò perdurare: ergo nullus eiuſmodi actus eſt noſtra iuſtitia formaliter, ſeu forma noſtræ iuſtificationis.

Denique, noſtra formalis iuſtitia quam ſemel accepimus, creſcit per obſervantiam mandatorum Dei, vt cap. ſeq. docet idem Conc. Actus autem charitatis & contritionis, qui ſemel fuerunt exerciti, non creſcunt per actus alios poſtea ſubſequentes; ſed ſi qui poſtea exercentur ferventiores, ſunt alij à præcedentibus. Plura in hanc ſententiam videri poſſunt apud Bellarmin. libro 2. de iuſtific. cap.15. & 16. Suarez libro 7. de gra-

... c.8 Montelinum ad præſentem q.diſp.33.q.5. Tannerum diſp.6.q.5.dub.2. Granadum controverſia 8.de gratia tract.8. diſp.3.

Charitas vt ſit vinculũ perfectionis.

Ad Arg. Resp. charitatem quę eſt virtus (id eſt, habitualem) eſſe vinculum perfectionis; partim quia eſt vinculum perfectum quo homines interſe colligantur in bono; partim quia eſt vinculũ perficiens ſeu perfectè vniens homines & cum Deo, & inter ſe: facit enim charitas non ſolum vt vniamur Deo ſecundum mentem, ſed etiam vt omnes vnanimiter ſtudeant mutuis commodis, & exerceant actus mutui amoris.

De verbis Prov. 10. dici poteſt, ſicut ar. 1.ad 1. indicavimus, charitatem vt eſt actus, operire delicta diſpoſitivè; vt eſt habitus, formaliter.

Ad 2. Resp. quod ſicut iuxta multorum expoſitionem Deus dicitur feciſſe hominem ad ſuam ſimilitudinem, quia ipſum condidit in gratia & charitate habituali: ita gratia & charitas habitualis eſt id per quod anima noſtra efficitur Deo ſimilis vt ſit talis etiam tunc quando ceſſat ab actu.

Ad Auguſt. Reſp. charitatem actualem eſſe noſtram iuſtitiam diſpoſitivè, habitualem, formaliter.

Ob.

Si dicas, aliter iuſtitia noſtra tribuitur actui charitatis, atque eleemoſynę vel remiſſioni iniuriarũ quibus proximus nos offendit: Sed his iuſtitia tribuitur diſpoſitivè: ergo actui charitatis tribuitur formaliter.

Reſp.

Reſp. Neg. C. quia ſatis eſt quod huic actui tribuitur vt diſpoſitioni proximæ, & alijs vt diſpoſitioni remotę.

QVÆRITVR III.

Vtrum formalis cauſa noſtræ iuſtificationis ſit vna, an plures.

Esse vnicam, nimirum iuſtitiam *quâ Deus nos iuſtos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & quam in nobis recipimus &c.* diſertis verbis affirmat Conc. Trid. ſeſſ.6.c.7. Sed eſt difficultas, an hæc iuſtitia ſit vnus ſimplex habitus, an plurium habituum complexio.

Resp. diſtinguendam eſſe iuſtificationem; Si enim accipiatur pro ea tranſmutatione, quâ quis ſolum conſtituitur formaliter iuſtus, Deo gratus, Deique filius, & eſſentialiter ſanctus; ſic iuſtitia eſt vnus ſimplex habitus, vel charitatis, ſecundum illos qui volunt charitatem & gratiam eſſe vnum eundemque habitum; vel gratiæ habitualis, ſecundum ea quæ cum alijs diximus q. 110. diſtinguentes realiter gratiam à charitate. Si autem accipiatur pro illa mutatione quâ homo non ſolum ſecundum animæ eſſentiam ſit formaliter iuſtus, ſanctus & Deo gratus; ſed etiam complere, ita vt ſit formaliter habilis & diſpoſitus ad iuſtè operandum, ſic iuſtitia non eſt vnus ſimplex habitus, ſed plures complectitur, illum ſcilicet in primis quo animæ eſſentia redditur iuſta, Deo grata, & ſancta, hoc eſt, gratiam habitualem, ac inſuper virtutes infuſas, inter quas primæ ac præcipuæ ſunt Theologicæ, quibus homo formaliter aptus & diſpoſitus conſtituitur ad opera iuſtitię exercenda: Sicut enim eſſentia hominis formaliter conſtituitur per animam, licet ad eius complementum & integritatem pertineant facultates vitales; vt proinde rectè dici poſſit quod anima ſimul cum ſuis potentijs, ſit formalis cauſa hominis in eſſe completo conſiderati; ſic eſſentia quidem

Quatenus iuſtitia importet congeriem plurium habituum.

A iuſtificationis conſtituitur per gratiam habitualem, habitus tamen virtutum, ac ſpecialiter Theologicarum pertinent ad complementum & integritatem iuſtitię: ita vt gratia ſimul cum virtutibus infuſis, ſit vna formalis & completa cauſa iuſtiſtificationis. Et quoniam nomine iuſtitiæ ſignificari ſolet ea rectitudo vel forma, ſecundum quam homo ita eſt rectus, vt & eius anima Deo ſit ſubiecta, & eius potentiæ ſint bene diſpoſitæ ad operandum; ideo iuſtitia frequenter ita ſumitur vt non importet vnum ſimplicem habitum, ſed complexionem ſeu congeriem omnium virtutum infuſarum, ac primò & ſpecialiter Theologicarum.

Iuxta priorem acceptionem iuſtificationis & iuſtitiæ loqui videtur B.Th.q.111.ar.2.dicens, quod *habitualis gratia in quantum animam ſanat vel iuſtificat ſive gratam Deo facit, dicitur gratia operans*, nimirum formaliter, vt in reſp.ad 1. explicat. Et q. 27.de ver. ar. 5. ad 17 *Immediatus effectus gratiæ eſt conferre eſſe ſpirituale, quod pertinet ad informationem ſubiecti, ſive ad iuſtificationem impij, quæ eſt effectus gratiæ operantis.*

Iuxta poſteriorem verò, huius quæſt. art. 1. cum dicit iuſtitiam, *importare rectitudinem ordinis in ipſa interiori diſpoſitione hominis, prout ſcilicet ſupremum hominis ſubditur Deo, & inferiores vires animæ ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi.* Et ad 2. *Iuſtitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis.*

Iuxta hanc quoque diverſam acceptionem intelligi poſſunt, quæ tum in Conc. Trid. tum apud alios inveniuntur, vbi formam iuſtificantem aliquando appellant gratiam nihil aliud addendo, aliquando verò addunt virtutes ac dona: quamquam & dici poſſit eos quando ſolam gratiam nominant, ea dona ſeu virtutes ſubintelligere quæ connaturaliter eam conſequuntur. Datę reſponſioni conformiter ſcribunt Suarez l. 7.de gratia c. 9.Tannerus diſ.6.q.5.dub.2.Granadus, contro.8. tract.8.diſp.3.ſect.3.

QVÆRITVR IV.

An per abſolutam Dei potentiam poſſit alicui peccatum mortale habenti, infundi gratia habitualis, & ei non remitti peccatum.

Diversæ ſunt opiniones. Verumtamen conformiter ad ea quę de charitate diximus 2.2. q.24.ar.12.

Nõ poſſunt in eodem ſimul eſſe gratia habit. & pec. mort.

Responsio illorum videtur probabilior, qui negant; docentque non poſſe ſimul in eodem conſiſtere gratiam habitualem, & peccatum mortale ſeu eius maculam. Omnis enim ille, in quo eſt gratia habitualis, eo ipſo ac de neceſſitate eſt iuſtus, & Deo gratus, ac amicus: ergo non poteſt in eo remanere vllum peccatum mortale; quia is cui vel vnum peccatum mortale ineſt, eo ipſo eſt iniuſtus & Deo inimicus: *Odio enim ſunt Deo impius & impietas eius*, Sap. 14. non poteſt autem idem ſimul eſſe iuſtus & iniuſtus, Deo amicus & inimicus,

Ad iuſtificationem non requiritur fau. Dei.

Neque verum eſt, quod aliqui opinantur, ad hoc vt homo ſit iuſtus, præter illum favorem quo Deus ipſum proſequitur, infundendo ei gratiam habitualem, adhuc requiri alium Dei favorem

exter-

externus, ſed ſufficit ille quo impium proſequitur dando ei gratiã & virtutes.

externum, quo vel peccata ei remittantur, vel ejus anima ſit ſancta & iuſta; ſed hoc totum præſtat habitualis gratia ex conditione & natura ſua: eſt enim forma ex natura ſua animæ gratificativa, & ex ſua ratione expulſiva peccati mortalis, ita vt peccati expulſio, eiuſmodi gratiæ ſit effectus formalis & eſſentialis ſeu intrinſecus, ſive interim ſit primarius ſive ſecundarius.

Ob.

Si dicas, Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 11. condemnare eum qui dixerit gratiam quâ iuſtificamur, eſſe tantum fauorẽ Dei: ergo iuſtitia per quam formaliter iuſti nominamur & ſumus, eſt fauor Dei externus at non ſolus, ſed ſimul cum infuſione gratię. Reſp.

Reſp.

N. C. quia ſermo excluſivus aliam requirit expoſitionem, vt quæſito 1. declaravimus. B Plura in hanc ſententiã videri poſſunt apud Grana. diſp 4. Monteſinum hîc q. 7. Choquetium diſp. 10. de ſubiecto gratiæ ſanctificantis.

QVÆRITVR V.

An alicui poſſit remitti peccatum mortale, cui non infundatur gratia habitualis.

NON poſſe videtur hîc & alibi ſentire B. Thomas; C idque certum omnino eſt, loquendo vel de potentia Dei ordinaria, vel de remiſſione peccati plena ſeu perfecta, tali nimirum quâ peccator redeat in amicitiam cum Deo offenſo, fiatque eius amicus ſicut antea. Quomodo B. Thomam exponi poſſe docent Conradus hîc & Granad. tract. 8. diſp. 5. Si verò loquamur de ſimplici & nuda remiſſione.

Poteſt remitti pecc. mort. ſine gratia habituali.

RESPONSIO quam dedimus 3. p. q. 86. ar. 2. videtur probabilis, poſſe ſcilicet Deum aliquomodo remittere peccatum, eiuſque maculam abſtergere etiamſi non infundat gratiam habitualem: quia gratia & peccatum mortale ſunt quædam contraria mediata, cum inter ea media eſſe poſſit rectitudo naturalis, ſicut inter ſtatum gratiæ & ſtatum peccati, D medius eſſe poſſet ſtatus hominis purè naturalis, in quo Deus hominem condere potuit; neque videtur repugnantia, quare etiam nunc non poſſit peccatorem in eo velut ſimili conſtituere.

Tacita ob.

Nam quod aliqui reſpondent, quod ſicut catulus ante nonum diem nec videt nec eſt cæcus quoniam tempus à natura viſui habendo deſtinatum nondum advenit, poſt illud autem tempus neceſſariò vel eſt cæcus vel videt: ita poſtquam homini advenit obligatio ſeu debitum habendi gratiam, neceſſariò vel in culpa eſt vel in gratia: nam ſi non habet gratiam, eo ipſo culpam habet, quia caret eo quod poteſt ac debet habere: Hoc autem advenit toti humano generi, E ex eo tempore quo ſemel ei collata fuit gratia, nimirum in primi hominis iuſtificatione, obligatus eſt enim habere iuſtitiam quam Deus illi donauit.

Reſp.

Bene quidem procedit iuxta ordinarium rerum curſum, & ſecundum potentiam Dei ordinariam At loquendo de potentia Dei abſoluta, non videtur ſatisfacere: quid enim prohibet Deum auferre ab homine peccatore iſtud debitum habendi gratiam, & ei liberaliter condonare quod malè egit, necdum tamen ipſum conſtituere filium & amicum, ſed relinquere quaſi neutrum ſeu medium? quomodo etiam nihil apparet repugnans, A quare canem anniculum non poſſet abſolutâ ſuâ potentiâ conſtituere in eodem ſtatu & in eadem corporis diſpoſitione, in qua fuit primo vel ſecundo die ſuæ nativitatis, & ita facere quod qui ante fuit aut videns aut cæcus, iam nec ſit cæcus nec videns, vtpote non habens illam diſpoſitionem ad alterutrum, quam poſt nonum diem ſolet habere.

Ob.

Si dicas, ad hoc quod aliquis offenſam remittat offendenti; non ſufficere affectum neutrum ſeu medium inter amorem & odium, ſed opus eſſe ſpeciali gratia ſeu benevolentia, benevolentia autẽ Dei erga hominem eſt beneficentia; ac propterea non remitti offenſam homini à Deo, niſi per dona B gratiæ, & quidem iuſtificantis.

Reſp.

Reſp. totam iſtam ratiocinationem bene procedere ſecundum ea quæ Deus ſolet agere; quomodo B. Thomam hîc loqui exiſtimamus in corp. & ad 1. non tamen ſecundum ea quæ abſolutè poteſt: quamvis enim eius benevolentia ſit beneficentia, ſi tamen abſolutè loquamur de ipſius potentia, videtur quod poſſet alicui ſic bene velle, vt hunc effectum in eo ageret qui eſt abolitio maculæ & condonatio pœnæ, necdum tamen ei tantum bonum vellet, quantum eſt gratiæ habitualis infuſio.

Quæſt. Reſp.

Petes, ſi eiuſmodi caſus accideret, eſſetne talis homo gratus Deo? Reſp. quod poſſet neque eſſe gratus neque ingratus in ordine ad vitam æter- C nam. Poſſet etiam ſi Deus vellet, eſſe gratus non formaliter, ſed extrinſecè quamdiu ipſe nihil internum ei daret, per quod conſtitueretur formaliter gratus.

QVÆRITVR VI.

Vtrum ſi homo in puris naturalibus conditus peccaſſet mortaliter, fuiſſet neceſſaria gratiæ infuſio, vt peccatum ei remitteretur.

QVIDAM affirmant, putantque illam eſſe B. D Thomæ ſententiam, eò quod hîc doceat non poſſe intelligi remiſſionem peccati, ſi non adſit infuſio gratiæ.

RESPONSIO tamen Neg. verior eſt: ſufficeret enim quod reſtitueretur in eam rectitudinem ſtatus, à quâ per peccatum excidiſſet. Verba autem B. Th. accipienda ſunt de homine qui per peccatum à gratiâ excidit, & de remiſſione tum iuxta potentiam Dei ordinariam, tum plena, quâ peccator recipiatur in ſtatum gratiæ.

Quæri etiam poſſet, quomodo peccatũ mortale expellat gratiam: ſed ſufficere poſſunt quæ diximus 2. 2. q. 24. ar. 10. Qui plura volet, legat Choquet. de ſubjecto gratiæ ſanctificantis, diſp. 9.

E

ARTICVLVS III.

Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij.

Differentia huius arti. ab ar. 2. q. 112.

NE quis imaginetur S. Doctorem proponere nunc eundem articulum, cum articulo 2. qu. præced. Obſervandum eſt quod ibi quæſierit de diſpoſitione ad gratiam indifferenter, ſive habitualem ſive actualem; hîc autem quærat de motu liberi arbitrij, qui quidem eſt diſpoſitio, ſed comparando illum ad terminum iuſtifi-

cationis

cationis, id eſt, ad gratiam habitualem. Et quatenus ſibi quærebat de diſpoſitione ad gratiam habitualem ſive ad iuſtitiam, loquebatur generaliter de iuſtitia, ſive ſcilicet habeatur per modum ſimplicis generationis, ſive per modum motus à contrario in contrarium eo modo quo ad huius quæſt. artic. 1. explicuimus. At hîc ſpecialiter diſſerit de iuſtitia quæ acquiritur per modum motus quo quis ex impio fit iuſtus. Deinde, illo ar. 2. quærebat an requiratur aliqua præparatio qualiſcumque illa ſit; iſto verò quærit an requiratur talis præparatio quæ ſit motus liberi arbitrij.

Reſp. fide certa.

RESPONDET autem quod in adultis, hoc eſt, in habentibus vſum rationis, requiratur, motus liberi arbitrij ad hoc vt iuſtificentur. Quę Reſponſio fide certa eſt: Dicit enim Chriſtus Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me*: Et poſtea, *Nemo poteſt venire ad me niſi fuerit ei datum à Patre meo.* Diſcere autem & venire ad Chriſtum, non eſt ſine motu propriæ voluntatis & liberi arbitrij.

Confirmatur, Deus iubet vt ad eum noſconvertamus Iſai. 31. Ezech. 33. Zach. 9. *Cum autem dicitur, convertimini ad me, libertatis noſtræ admonemur*, quemadmodum ait Concil. Tridenti. ſeſſ. 6. cap. 5. eſtque id per ſe notum; cum præcepta & admonitiones non dentur niſi libertate pręditis.

PROBATVR SECVNDÒ, ex doctrina eiuſdem Concil. Capite enim 6. varia recenſet, quibus homo liberè movetur in Deum prius quam ſit iuſtificatus: & cap. 7. docet in iuſtificatione eſſe voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum. Sed & can. 9. condemnat eum *qui dixerit ſola fide impium iuſtificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri quod ad iuſtificationis gratiam conſequendã cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe eum ſuæ voluntatis motu præparari atque diſponi.* Rurſum ſeſſ. 14. cap. 1. dum ita declarat; *fuit pœnitentia vniverſis hominibus qui ſe mortali aliquo peccato inquinaſſent, quovis tempore ad gratiam & iuſtitiam aſſequendam neceſſaria etiam illis qui baptiſmi Sacramento ablui petiuiſſent, vt perverſitate abiecta & emendata, tantam Dei offenſionem cum peccati odio & pio animi dolore deteſtarentur*; clariſſimè motum liberi arbitrij ſemper fuiſſe in adultis neceſſarium vt iuſtificarentur.

PROBATVR TERTIÒ, ratione, quam S. Doctor adfert: Deus mouet omnia ſecundum modum vniuſcuiuſque & ſecundum quod requirit conditio naturaque illius qui movetur: Atqui iuſtificatio impij eſt motus quo Deus movet impium ad iuſtitiam: ergo illum ad eam movet ſecundum conditionem & naturam hominis; conditio autem & natura hominis eſt, quod liberè moveatur: ergo ad iuſtitiam conſequendam movet ipſum liberè, ſeu facit vt liberè moveatur. Vnde Aug. ſer. 15. de verbis Apoſtoli: *Qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te.*

Nullus requiritur motus liberi arb. in paruulis.

Limitata autem fuit Reſponſio ad adultos, quoniam in iuſtificatione parvulorum nullus requiritur motus liberi arbitrij: idque propterea quia necdum ſunt capaces eiuſmodi motus, *& ideo* (ait S. Doctor in reſp. ad 1.) *moventur à Deo ad iuſtitiam per ſolam informationẽ animæ ipſorum*, hoc eſt, per hoc ſolum quod iuſtitia quæ ipſis datur, informat eorum animas. Et huius rei congruentiam aſſignat, quia ſicut peccatum originale à quo per Sacramentum baptiſmi iuſtificantur, non propria voluntate ad eos pervenit, ſed per carnalem originem: ita decet quod per ſpiritualem regenerationem, à Chriſto derivetur in eos gratia etiamſi nullum habere poſſint motum proprię voluntatis. Confer 3. p. q. 68. ar. 9.

Ex his patet turpiter errare ſectarios, ſive illos qui volunt non minus ad infantium iuſtificationem requiri actum liberi arbitrij, quam ad iuſtificationem adultorum, ſive eos qui dogmatizant quod in iuſtificatione habemus nos merè paſſivè, ſicut lutum in manu figuli, & quod ad illam nihil operamur. Circa hæc

QVÆRI POTEST I.

Quis ſit motus liberi arbitrij ad iuſtificationem peccatoris adulti requiſitus.

Is motus eſt deſiderium ſalutis, & conſenſus in gratiam.

RESP. generaliter eſſe, partim actuale deſiderium ſalutiae mediorum ad eam ducentium, partim conſenſum in fidem & gratiam: ſive, eſt actus quo peccator vult à peccato recedere, & accedere ad iuſtitiam, vt tum ex hoc ar. 3. tum ex ar. 5. & 7 intelligi poteſt: Itemque ex q. 55 ar. 1. ad 6. ex q. 111. ar. 2. ad 2. & ex 3. p. q 68. ar. 7 ad 1.

Confirmatur, Is requiritur motus liberi arbitrij ad hoc vt adulti iuſtificentur, ratione cuius ipſi dici poſſint cooperari ad ſuam iuſtificationem, & voluntariè gratiam iuſtificantem recipere: ergo motus liberi arbitrij in eis requiſitus, eſt actus quo ſalutem ac media ad illam deſiderent, & quo in fidem & gratiam conſentiant. Sic enim ratione iſtiuſmodi actuum rectè dicuntur ad ſuam iuſtificationem cooperari, & voluntariè gratiam recipere. Anteced. clarum eſt ex ſeſſ. 6. Concil. Trid. cap. 7. vbi dicitur, *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*: itemque ex can. 9. verbis iam ſuperius recitatis. Quinam porro actus in particulari requirantur, ſequentibus articulis docet S. Doctor.

QVÆRITVR II.

An propter huiuſmodi motus à noſtra voluntate, per Dei gratiam excitata & adiuta, procedentes, dici poſſit homo ſeipſum iuſtificare.

NEGAT Medina tam hoc, quam quæſtio. 112. art. 2. noſque etiam omnino negaremus, ſi ſic intelligeretur homo ſeipſum iuſtificare, quaſi vel gratiam iuſtificantem efficienter ſibi cauſet, vel ex ſe ſuave virtute ſeu proprijs ſuis viribus faciat opera ad gratiam illam diſponentia: Conſtat enim ex quæſt. 55. art. 4. ad 6. & ex qu. 111. ar. 2. ad 2. & aliunde Deum in nobis operari habitum infuſum, huiuſmodi eſt gratia habitualis, ſine nobis efficientibus: Conſtat inſuper ex dictis quæſtio. 109. quod nihil ad ſalutem pertinens poſſimus ex nobis ſeu ex propria noſtra virtute velle vel operari. Verũ, quoniam hęc propoſitio, homo per Dei gratiam excitatus & adiutus ſeipſum iuſtificat, non neceſſariò talem ſenſum exigit, ſed longè alium admittit, eumque Catholicum: Ideò

RESP. poſſe dici quod homo ſeipſum iuſtificat

Homo poteſt dici iuſtificare ſeipſum.

ficat; idque abſque offendiculo rectè dici apud eos qui legitimum eius ſenſum intelligunt; qui eſt, quod homo ſe iuſtificat diſpoſitivè, in quantum divina gratia excitatus & adiutus ea opera facit quæ ſunt bona diſpoſitio ad iuſtitiam recipiendam. Et ſicut quando homo dicitur ſeipſum ad aliquid movere, non intelligitur quod ſe moveat ſine generali Dei auxilio: Immo cum dicitur ſeipſum convertere ad Deum vel ad pœnitentiam, non intelligitur quod ſine Dei gratia ſe convertat; ita quando dicitur ſeipſum iuſtificare, non debet intelligi quod hoc faciat ſine Dei gratia, ſed cum illa & per illam. Et rurſum, quemadmodum etſi rectè dicatur quod homo hominem generat, non propterea fit conſequens, quod homo cauſet animam quæ eſt hominis; ita ex eo quod dicamus, homo ſe iuſtificat, non ſequitur quod ſibi gratiam cauſet, ſed ſufficit quod eas operationes faciat, quibus ad iuſtitiam tendit ſeu diſponitur.

Probari poteſt hæc reſponſio, quoniam ſcriptura ſimilem phraſim habet, tum 1. Ioa. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe:* tum 2. ad Cor. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamẽto carnis & ſanguinis, perficientes ſanctificationem in timore Dei.* tum Ierem. 4. *Laua à malitia cor tuum.* Sed & Hieronymus in cap. 2. Habacuc de iuſto ſcribit, *Ipſe vivificationis ſuæ cauſa eſt, qui ex fide ſua vivit.* Eandem propoſitionem admittunt Melchior Canus lib. 12. de locis cap. 13. ad 7. Eſtius in cap. 31. Ioannis, Vaſquez, Monteſinus, Granadus ad præſentem ar. Cæterum, An ſimili modo admitti poſſit quod homo ſeipſum beatificet, vide q. 3. ar. 2. ad 4.

QVÆRITVR III.

Vtrum motus liberi arbitrij ad iuſtificationem requiſitus debeat adeſſe illo ipſo inſtanti quo gratia iuſtificationis eſt infundenda.

Reſp. debere adeſſe ſi non recipiatur Sacramentũ.

AFFIRMAT Caietanus, docẽs propterea quod ſi quiſpiam mente diſtrahatur eo momento quo per Sacramenti ſuſceptionem gratia infundi debet, ipſe non recipiat gratiam. Atque hoc velle B. Thomam dum in præſenti art. ait quod *Deus ita infundit donum gratiæ iuſtificantis, quod etiam ſimul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum.* Eidemque opinioni fauere videtur in 4. d. 12. q. 2. ar. 2. quæſtiunc. 3. docens abſque peccato mortali poſſe impediri effectum Sacramenti Euchariſtiæ, ita quod aliquis augmentum gratię non conſequatur.

Reſponſio communis in duabus concluſionibus continetur.

PRIOR CONCLVSIO.

QVANDO impius iuſtificatur ſine Sacramento re ſuſcepto, per diſpoſitionem ſcilicet ex gratia conceptam, & voto Sacramenti recipiendi coniunctam, quod certum eſt aliquando fieri; motus liberi arbitrij qui ad iuſtificationem requiritur, debet eſſe ſimul ſeu in eodem inſtanti cum infuſione gratiæ: quia talis motus eſt vltima diſpoſitio ad infuſionem gratiæ, & præter eam diſpoſitionem nihil aliud tunc intervenit, neque aſſignari poteſt ratio quare gratia infunderetur potius poſt iſtum motum, quam ſimul cum illo. Huc pertinet quod B. Th. quæſt. 112. ar. 2. ad 1. ait quod *præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ.* Et de iſta concl. non eſt difficultas inter Caiet. & alios.

POSTERIOR CONCLVSIO.

Secus ſi recipiatur Sacramentum.

QVANDO peccator iuſtificatur per Sacramentum re ſuſceptum, non eſt neceſſarium quod motus liberi arbitrij ſit in eodem inſtanti cum infuſione gratiæ; ſed ſatis eſt quod præceſſerit & virtualiter adhuc perſeveret. Vnde ſi quis dum baptizatur vel abſoluitur, mente diſtrahatur, non deſinet tunc iuſtificari, ſi ante diſtractionem erat ritè diſpoſitus, & iſta diſpoſitio perduret.

PROBATVR PRIMÒ, quia ſæpe contingit hominem quando Sacramentum recipit, quaſi naturaliter & omnino inculpabiliter diſtrahi; non apparet autem ratio quare Sacramentum tunc effectum non habeat, quãdoquidem recipiens nullum ponat obicem.

PROBATVR SECVNDÒ, quia alioquin ſequeretur omnem diſtractionem tunc ſupervenientem, ſi vel aliquantulum ſit culpabilis eſſe peccatum mortale, cum nihil impediat effectum Sacramenti, qui eſt gratia iuſtificans, niſi peccatum mortale. Sequeretur præterea, homines ferè ſemper eſſe anxios & perplexos, cum facillimum ſit aliquam evagationem ſupervenire in receptione Sacramentorum, nec in ea vel avertenda vel repellenda tam diligentem eſſe quam oporteret.

PROBATVR TERTIÒ, ex 3. p. qu. 79. art. 8. vbi B. Thom. diſertis verbis ait non tolli augmentum habitualis gratiæ vel charitatis per diſtractionem, quæ ſit peccatum veniale. Conferri poſſunt quæ ibi diximus. Hanc concluſionem docent Sotus in 4. diſt. 1. quæſt. 2. artic. 8. Medina, Vaſques, Monteſinus, Wigers ad hunc ar.

AD VERBA B. Thomæ ex præſenti articul. obiecta RESPONDERI POTEST vel quod per ea non ſignificet ſimultatem durationis, ſed docere velit Deum pariter vtrumque operari, & gratiæ infuſionem, & motionem liberi arbitrij quæ eſt diſpoſitio ad iuſtificationem requiſita; Vel quod non loquatur de iuſtificatione quę fit per Sacramentum re ſuſceptum, ſed de alia.

Obſervandum verò præterea, quod vt receptio gratiæ & donorum quæ in iuſtificatione infunduntur, dici poſſit eſſe voluntaria; vtque peccator dicatur voluntariè illa acceptare, non ſit neceſſe quod in eodem inſtanti quo dantur, actu tunc expreſſo acceptet, ſed ſufficere quod præceſſerit deſiderium iuſtitiæ, atque adeò conſenſus in gratiæ acceptionem, qui adhuc virtualiter maneat.

Ad verba ex 4. ſentent. Reſp. illa cenſeri aut revocata (ſi de augmento gratiæ habitualis procedant) aut explicata per locum quæſt. 79. in 3. p. Videntur tamen poſſe intelligi de vno particulari effectu Sacramenti, qui eſt augmentum gratię actualis, hoc eſt, refectionis mentis & ſuavitatis ſpiritualis quæ per peccatum veniale impeditur; iuxta illud vulgare, peccata venialia impediunt fervorem charitatis, dicit enim ibidem, quod diſtra-

Digitized by Google

diſtractiones actualem devotionem impediant, & quod peccata venialia actum virtutum tollant.

QVÆRITVR IV.

Vtrum Deus abſolutâ ſuâ potentiâ non poſſit iuſtificare adultum ſine motu liberi ipſius arbitrij.

MEDINA poſt Caietan. & alios RESP. poſſe Et confirmari poteſt, partim quia non eſt aliqua repugnantia; partim quia motus liberi arbitrij in homine adulto ſolum eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, Deus autem poteſt formam in materiam vel in ſubiectum inducere, ſine vlla diſpoſitione prævia. Vide quę diximus q.112.ar.2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus fidei.

POSTQVAM ar.3. oſtendit motum liberi arbitrij eſſe neceſſarium ad iuſtificationem peccatoris adulti incipit inueſtigare quis in particulari ſit ille motus qui neceſſarius eſt.

Reſp. requiri.

RESPONDET autem motum fidei eſſe neceſſarium; quia ad iuſtificationem impij requiritur motus mentis quo ipſe convertatur in Deum: prima autem converſio in Deum fit per fidem. Hęc doctrina fide certa eſt, tum in Conc. Trid. ſeſſ.6. c.7. & 8. definita: tum in ſacris litteris maniſeſtiſſimè expreſſa. Ad Heb. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo, Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit:* Ad Rom. 3. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in eum.* Et infra, *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis*, id eſt, ſine operibus quæ naturæ vires ſolâ legis cognitione adiutas fiant ſine fide. Ioa. 3. *Qui non credit, iam iudicatus eſt.* Mar. vl. *Qui non crediderit, condemnabitur &c.* Sed

QVÆRITVR I.

Quæ fides ſit ad iuſtificationem neceſſaria.

Tres hæreticorum fides.

SECTARII tres fides diſtinguũt: Hiſtoricam, quâ credimus omnia quæ in ſacris litteris ſunt vera eſſe: Miraculorum, per quam fiunt, ſeu impetrantur miracula, quâ nimirum credimus nihil eſſe quod à Deo fieri non poſſit: Promiſſionum, quâ credimus Deum promiſiſſe remiſſionem peccatorum. Et hanc tertiam fidem ſubdividunt in generalem & ſpecialem: Generalem vocantes, quâ credimus Deũ generaliter omnibus credentibus promiſiſſe remiſſionem peccatorum, atque adeo ſalutem: Specialem verò, quâ vnuſquiſque in ſpeciali credit vel certiſſimè confidit ſibi remiſſa eſſe peccata. Lutherani ſiquidem ferè omnes fidem iſtam ſpecialem, non tam aſſenſum intellectus eſſe volunt, quam voluntatis fiduciam: Atque hanc demum ſiue fiduciam ſiue fidem ſpecialem, dicunt eſſe quę homines iuſtificat, & quam idcirco vocare ſolent fidem iuſtificantem & fidem Chriſtianam, eo quod per eam apprehendamus Chriſti iuſtitiam. At verò ſcitè Maldonatus ad c.9. Matth. ſcribit illam triplicem fidem eſſe figmentum, & ſi illi qui eam aſtruere volunt, reuera vnam fidem haberent omnem haberent: ſed quia triplicem habent, nullam habent: Secundum enim rei veritatem vna eſt fides eaque Catholica: ſiue (vt Cyrill. Ieroſolymit. Catecheſi 5. & Chryſoſt. hom.29. in priorem ad Corinth. illam vocant) dogmatica, per quam divinis dogmatibus ſeu articulis à Deo reuelatis aſſenſum præbemus propter Dei authoritatem. Et quoniam propter hanc authoritatem credimus ea quæ ſacra ſcriptura refert: & credimus etiam miracula fieri poſſe, imò & futura eſſe ſi Deus revelet: ac inſuper credimus omnia quæ à Deo ſunt promiſſa: Ideo fides noſtra Catholica eſt & hiſtorica, & miraculorum & promiſſionum vna eademque permanens, tametſi Catholici non frequenter vtantur nomine fidei hiſtoricæ, dum de divina fidelium fide loquuntur: ne videantur exiſtimare quod ea quæ in ſacris litteris continentur, non credant niſi propter authoritatem hiſtorici, ait Bellarmin. lib.1. de iuſtific. c.4.

Tantum eſt vna fides.

Confirmatur, Ea quæ ſub fidem cadunt omnia creduntur propter vnam eandemque rationem obiecti formalem, ſcilicet propter veritatem primam quæ illa reuelat: ergo non eſt niſi vna fides. Vnde Apoſtolus ad Epheſ.4 *Vna fides, vnum baptiſma.* Vide 2.2.q.4 ar.6.

Ob. Reſp.

Si dicas Cyrillum videri diſtinguere fidem dogmaticam à fide miraculorum: Reſp. quod non diſtinguat illam ſecundum ſe, ſed tantum ſecundũ officium quoddam ſeu actum, quem vna eademque fides Chriſtiana interdum facit, & ſæpè non facit. His præmiſſis ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

DE fide quæ ponatur diverſa eſſe à Chriſtiana & Catholica, ſicque ſolum hiſtorica & miraculorum, certum eſt quod non iuſtificet nec ad iuſtificationem proſit: de fide enim Chriſtiana & Catholica loquitur Apoſtolus, quando ad Hebr. 11. affirmat quod *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo* ſicut etiam loquuntur ea quæ tum in Reſp. ad art. diximus, tum dicentur ad concl.3. id quod hęretici quoque diffiteri non poſſunt, quandoquidem ad iuſtificationem requirant fidem ſpecialem, eamque ſolam.

CONCLVSIO II.

Fides ſpecialis nihil prodeſt.

FIDES quam ſectarij noſtri vocant ſpecialem, nihil omnino conducit ad iuſtificationem, tantum abeſt vt ipſa dici poſſit eſſe fides iuſtificans.

PROBATVR PRIMÒ, Quoniam ea non conducunt ad iuſtificationem, quæ in hac vita non habentur, immò nec citra divinam reuelationem haberi poſſunt: Fides autem illa ſpecialis in hac vita neque habetur neque citra divinam reuelationem haberi poteſt; Nam, vt q.112.ar.5. fuit oſtenſum, nemo (niſi fortè ſpecialiter ei reueletur) poteſt certò ſcire aut intrepidè confidere peccata ſibi eſſe remiſſa, quin potius & ſacra ſcriptura & Sancti Patres vnanimiter affirmant de hac re eſſe timendum, & eius certitudinem in altera vita eſſe expectandam.

Scriptura nunquam requirit fidem ſpecialem, pro iuſtificatione.

PROBATVR SECVNDÒ, Scriptura frequenter requirit eam fidem quæ ad iuſtificationem eſt neceſſaria; nunquam verò illam requirit quâ

A quâ quis tertus ſit certòve ſibi perſuadeat ſua peccata ſibi eſſe remiſſa, quæ eſt fides hæreticorum ſpecialis, cum nullus aſſignari queat locus vbi fides pro hac fiducia ponatur, & requiratur ad hoc vt homo poſſit iuſtificari: ergo huiuſmodi fides ſeu fiducia non pertinet ad iuſtificationem.

Probatvr Tertiò, quia tum ex fine cap. 1. ad Hebr. tum ex decurſu cap. 11. conſtat illic agi de fide iuſtificante: Sed ea quæ ibi dicuntur, non conveniunt aut fiduciæ aut fidei illi quâ fideles certi ſint de peccatorum ſuorum remiſſione: ergo hæc fides ſpecialis ſeu fiducia non eſt fides iuſtificans. Min. ex verbis Apoſtoli euidens eſt, *Accedentem* (ait Apoſtolus) *ad Deum oportet credere*; Quidnam; an quod peccata ſint ei B remiſſa; nequaquam: ſed, *quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.*

Probatvr Qvartò, Illa eſt fides iuſtificans, quam Chriſtus & Apoſtoli prædicaverunt; Ipſi verò non prædicaverunt fidem ſpecialem, ſive quod oporteret credere, vel certò ſibi perſuadere ſua peccata eſſe ſibi remiſſa, quin potius prædicaverunt agendam eſſe de peccatis pœnitentiam Matthæi 4. Act. 3. & aſſenſum præbendum eſſe illis myſterijs quę annuntiabant. Vnde Ioan. 8. *Si non credideritis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro.* Et poſtea, *Si veritatem dico, quare non creditis mihi?* Huc faciat canon. 13. Concil. C Trid. in ſeſſ. 6. *Si quis dixerit omni homini ad remiſſionem peccatorum aſſequendam neceſſarium eſſe vt credat certò & abſque vlla hæſitatione propriæ infirmitatis & indiſpoſitionis, peccata ſibi eſſe remiſſa, anathema ſit.* Eique conforme eſt quod canone ſeq. dicitur.

Opponunt ſectarij quod S. Bernardus illam ſpecialem fidem requirat ſerm. 1. de Annuntiat. Sed falluntur euidenter, quemadmodum oſtendimus q. 112. ar. 5. in reſp. ad arg. poſtremum ex Patribus: Nam ſectarij fidem ſpecialem ita docent, vt nihil curantes quo modo ſint diſpoſiti, aut quo modo vivant, audacter ſibi perſuadeant ſe propter Chriſtum, eſſe receptos in gratiam eſſe iuſtos, ac fore ſalvos. At S. Bern. illo ipſo D ſerm. requirit converſionem, compunctionem, carnis mortificationem, pœnitentiæ Sacramentum, bona opera, ſanctimoniæ ſtudium. Atque ita docet oportere credere quod Deus nobis peccata remittat, non ſimpliciter & abſo. . . ſed conditionaliter, ſi bene diſpoſiti ſumus, & ea omnia prę ſtemus quę Deus adhiberi ſtatuit: Non vult autem nos eſſe certos quod illa omnia rectè præſtemus.

Concluſio III.

Fides iuſtificans eſt fides Catholica.

Fides iuſtificans, ſive quæ ad iuſtificationem requiritur, eſt fides catholica, quâ ſcilicet credimus vera eſſe quæ divinitus reuelata & E promiſſa ſunt, atque illud in primis, à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu. Patet ex Concil. Trid. ſeſſ. 6. &c.

Probatvr Primò, quia dum Apoſtoli Marci vlt. iubentur prædicare Evangelium omni creaturæ, mox ſubditur: *Qui crediderit* (vtique Evangelio prædicato) *& baptizatus fuerit, ſaluus erit.*

Ioa. 6. *Verba vitæ æternæ habes, & nos credidimus & cognovimus quia tu es Chriſtus filius Dei.*

A Act. 8. Eunucho petenti, quid prohibet me baptizari, dixit Philippus: *Si credis ex toto corde* (illa nempe omnia quæ ipſi Evangelizaverat de Ieſu) *licet. Et reſpondens ait, Credo filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum*; Ac deinde, cum iſta fide fuit à Philippo baptizatus.

Ad Rom. 10. *Hoc eſt verbum fidei quod prædicamus, quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris quod Deus illum ſuſcitauit à mortuis, ſaluus eris: Corde enim creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem.*

Ad Hebræos 11. vbi de fide iuſtificante agitur evidentiſſimum eſt ſermonem eſſe, non de fiducia, quæ eſt voluntatis, ſed de fide, quæ & ad intellectum pertinet, & eſt de rebus à Deo tum factis tum faciendis, quas hominibus revelaverat: B *Fide* (ait Apoſtolus) *intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei.* Conferantur & reliqua quæ ibidem clarè exprimuntur. Quibus accedit perpetua Eccleſiæ praxis, quâ ſolet catechumenos interrogare, An credant articulos ſymboli.

Qværitvr II.

Vtrum fides iuſtificans ſit perfecta notitia ſeu intelligentia rerum quæ credunt.

C Ita voluit Caluinus, Catholicos ſimpliciter credentes eamque intelligentiam non aſſecutos redarguens per Apoſtolum qui damnat *ſemper diſcentes & nunquam ad ſcientiam veritatis pervenientes*, 2. ad Tim. 3.

Fides nō eſt perfecta notitia credibilium.

At Responsio certa eſt, fidem iuſtificantem non eſſe perfectam notitiam ſeu intelligentiam eorum quæ creduntur vel credi debent, ſed certum ac firmum aſſenſum ad illa: Conſtat enim plurimos iuſtificari & ſaluari, qui neque Theologicam didicerunt, neque (ſive propter ætatem, ſive propter ingenij ac iudicij hebetudinem, ſive propter litterarum imperitiam) idonei ſunt ſacroſancta fidei noſtræ myſteria in D telligere. Vnde Auguſtin. libr. contra Epiſtolam fundamenti cap. 4. cum dixiſſet quod ad ſinceriſſimam ſapientiæ cognitionem pauci ſpirituales in hac vita pervenerint: *Cæterum* (inquit) *turbam nō intelligendi vivacitas, ſed credendi ſimplicitas tutiſſima facit.*

Confirmatur, Iſaiæ 7. ſecundum 70. legitur, *Si non credideritis, non intelligetis.* Vbi manifeſtum eſt fidē non eſſe intelligentiam, ſed eam præcedere. *Vnde datur intelligi* (ait S. Proſper l. 1. de vita contemplat. c. 19. *quod non fides ex intellectu; ſed ex fide intellectus exiſtat.*

Apoſtolus quoque fidem à notitia diſtinguit 1. ad Cor. 13 dicens, *Si habuero prophetiam & noverim E myſteria omnia, & omnem ſcientiam, et ſi habuero omnem fidem*, &c. Præterea, per fidem fideique prædicationem intellectus redigitur in captivitatem, in obſequium Chriſti, 2. ad Cor. 10. Si autem fides importaret perfectam intelligentiam intellectus, ipſe non diceretur per fidem redigi in captivitatem: Vbi enim eſt perfecta notitia, ibi intellectus non captivatur; cum tunc non aſſentiatur propter dicentis authoritatem, ſed propter ipſas res clarè ſeu perfectè cognitas.

Ad Scripturam obiectam Resp. nos non approbare illos qui ſic diſcunt vt curioſè nova ſemper ſectantes & ſolidæ veritati non inſiſtentes;

Sylv. in 1. 2.

veram ſcientiam nunquam aſſequantur, ſed laudamus tam ſimplices, qui ſimpliciter propter diuinam authoritatem credunt, quam doctiores qui quamuis etiam propter diuinam authoritatem credant, ſacris tamen litteris, ſanctorumque Patrum doctrinis incumbunt, vt idonei ſint & alios docere. Sed (quemadmodum Eſtius doctè obſeruat) litteralis Paulinæ ſententiæ ſenſus eſt de mulierculis, quæ cum à ſuis magiſtris docerentur non vera & ſancta, ſed falſa, ſuperſtitioſa, & impia, diſcebant quidem, at non veritatem, ideoque non perueniebant ad ſcientiam veritatis.

QVÆRITVR III.

Quodnam ſit obiectum fidei iuſtificantis.

HÆRETICI noſtri contendunt obiectum fidei iuſtificantis eſſe ſpecialem illam Dei miſericordiam, quâ vnicuique credenti peccata remittit: ſiue, hoc ipſum quod cuilibet credenti ſua peccata ſint per Dei miſericordiam remiſſa.

Obiectum fidei iuſtific. non eſt ſpecialis Dei miſericordia quam hæretici fingunt.

At hoc non poſſe eſſe obiectum fidei iuſtificantis certiſſimum eſt.

PRIMÒ, quia fidei diuinæ, qualis eſt ea quæ iuſtificat, obiectum non poteſt eſſe id quod eſt falſum: Sed cuilibet credenti peccata ſua eſſe remiſſa, eſt perſpicuè falſum: ergo hoc non poteſt eſſe obiectum fidei. Mai. patet, quia fidei diuinę obiectum eſt veritas prima, quæ nec falli poteſt nec fallere, vt 2.2. quæſt. 1. fuit declaratum. Min. Probatur, *Quid enim proderit ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat; Nunquid poterit fides ſaluare eum?* ait S. Iacobus ſuę Epiſtolæ cap. 2. Quaſi diceret, non poterit eum ſaluare, quoniam ſcilicet vt ſubiungit, *Fides ſine operibus mortua eſt & ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantum.*

Confirmatur 1. *Si quis habuerit omnem fidem, charitatem autem non habeat, nihil ei prodeſt;* 1. ad Cor. 13. ergo non omnibus illis qui fidem habent, ſunt remiſſa peccata; cum multi fidem habeant, & non charitatem.

Confirmatur 2. è credentibus multi, proh dolor, fornicantur, & adulteria, furta, homicidia, immò & grauiora committunt: tales autem non poſſeſſuros regnum Dei, ac per conſequens peccata illa non eſſe eis remiſſa, definita eſt Apoſtoli ſententia 1. ad Cor. 6. ergo falſiſſimum eſt, quod vnicuique credenti peccata ſint remiſſa.

PROBATVR SECVNDÒ, Omnes obligantur habere fidem iuſtificantem: Sed non omnes, etiam illi qui reuera credunt, obligantur habere fidem quod ſua peccata ſibi ſint remiſſa: ergo fides de hoc obiecto, non eſt fides iuſtificans & conſequenter iſtud obiectum non eſt obiectum fidei iuſtificantis. Prob. Subſ. quia ſic multi obligarentur habere fidem de re falſa, & omnes de re incerta, in quibuſdam enim credentibus verum eſt peccata ipſorum eſſe remiſſa (vt in illis qui baptiſmum, pœnitentiam, aliaque Sacramenta ſicut oportet, ſuſceperunt, nec ab ea ſuſceptione relapſi ſunt;) in alijs autem, iiſque multis, non eſt verum (vt in his qui licet credant, de peccatis tamen non pœnitent, neq; adhibent illa quæ Chriſtus præcepit:) Vniuerſim verò de omnibus fatendum eſt, etiam de iuſtis ac ſanctis, quod incerti ſint de peccatorum remiſſione ſibi facta; quia incerti ſunt, an omnia requiſita rectè præſtiterint, quemadmodum q. 112. ar. 5. latius fuit probatum.

PROBATVR TERTIÒ, Obiectum fidei iuſtificantis longè plura complectitur, quam articulum de remiſſione peccatorum: ergo quamuis daretur aliquos ſcire ſua peccata ſibi eſſe remiſſa, malè tamen obiectum fidei reſtringeretur ad iſtud particulare. Quapropter

Reſponſio certiſſima eſt.

Obiectum fidei iuſtificantis ſunt, quæcunque diuinitus reuelata & promiſſa ſunt.

OBIECTVM fidei iuſtificantis eſſe, omne id quod Deus Eccleſiæ ſuæ reuelare dignatus eſt, quodq; propterea continetur in verbo Dei, ſiue ſcripto, ſiue non ſcripto: cujuſmodi ſunt hiſtoriæ in ſacris literis contentę, dogmata de SSS. Trinitate, Incarnatione, Beatitudine, & promiſſiones bonorum ſpiritualium, & alia quæcumque Sancta Mater Eccleſia proponit credenda.

PROBATVR Fides quam Chriſtus prædicabat, & in cujus confirmationem miracula faciebat, quamque laudabat & exigebat, erat fides iuſtificans: Atqui illius fidei obiectum non erat, peccata vnicuique credenti eſſe remiſſa, ſed ipſius Chriſti omnipotentia, diuinitas, reſurrectio, & alia quæ iam tota per orbem terrarum credit Eccleſia: ergo hęc ſunt quæ ad obiectum fidei iuſtificantis pertinent. Subſumptum pro priori parte, in Scriptura eſt euidens, cùm ibi non legatur prædicaſſe vel commendaſſe peccata eſſe remiſſa Phariſęis, Publicanis, vel vnicuique aliorum qui etſi credentes eſſent, nō idcircò tamen iuſti erant; ſed prædicabat & hortabatur vt pœnitentiam agerent, Matthæi 4. & Lucę 13. id quod fruſtra prædicaſſet, ſi ſuffeciſſet credere iſtud obiectum, peccata illis eſſe remiſſa, ad hoc vt eſſent iuſti. Probatur quoque Subſum. pro poſteriori parte ex ſacris litteris, è quibus conſtat quam fidem, & de quibus obiectis Chriſtus exigeret, laudaret, commendaret.

Matth 9. exigit fidem de ſua potentia; *Creditis* inquit, *quia hoc poſſum facere vobis,* Et cap. 16. cum Petrus fidem de ipſius diuinitate confiteretur dicens, *Tu es Chriſtus filius Dei viui:* fidem illam ſtatim ipſe commendauit ac dixit; *Beatus es Simon Bariona, quia caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus qui in cælis eſt.*

Lucæ 7. & Matth. 8 fides quam in Centurione plurimum laudauit, erat de Chriſti potentia, *Dic* (aiebat ille) *verbo, & ſanabitur puer meus.*

Ioan. 11. Chriſtus commendat & exigit fidem de ſua tum potētia, tum diuinitate, dicens: *Ego ſum reſurrectio & vita. Qui credit in me, etiamſi mortuus fuerit, viuet, & omnis qui viuit & credit in me, non morietur in æternum. Credis hoc, ait illi. Vtique Domine ego credidi quia tu es Chriſtus filius Dei viui* &c.

Ioa. 14. fidem de ſua diuinitate rurſus commendans, *Non creditis* (ait) *quia Ego in Patre, & Pater in me eſt?*

Ioan. 20. fidem de ſua tum diuinitate, tum reſurrectione ſecundum carnem in Apoſtolo Thoma laudat, quando illi dicenti: *Dominus meus & Deus meus;* Reſpondet, *Beati qui non viderunt & crediderunt.* Et mox, *hæc autem ſcripta ſunt vt credatis quia Ieſus eſt Chriſtus filius Dei, & vt credentes vitā habeatis in nomine eius,* rurſum fidē de ſua diui-

Digitized by Google

divinitate commendat. Et ne plura addere ſit neceſſarium; iſtud argumentum poteſt ſufficere, fides iuſtificans eſt fides Chriſtiana & Catholica: ergo habet idem obiectum. Cum ergo fidei Chriſtianæ obiectum ſit, omne id quod in verbo Dei continetur, & quod Eccleſia omnibus proponit credendum, oportet quod hoc ipſum ſit etiam obiectum fidei iuſtificantis.

Neque tamen oportet vt qui iuſtificari deſiderat, ſtatim omnia explicitè credat, immò nec tenetur tunc animo illa omnia voluere & cum aſſenſu cogitare quæ de præcepti neceſſitate credenda ſunt, ſed ſatis eſt quod in ea tendat intellectus quæ ſufficiunt ad habendum illos actus voluntatis qui neceſſarij ſunt pro habenda plena diſpoſitione ad iuſtitiam, quale eſt, à Deo iuſtificari impium per gratiam eius per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu, ſeſſ.6 Conc.Trid.c.6. Quam doctrinam ita expreſſit B.Th.q. 28. de ver. ar.4. ad 9. *Licet ſint multi articuli fidei, non tamen oportet quod omnes actu cogitentur in ipſo inſtanti iuſtificationis ſed ſolum quod cogitetur Deus ſecundum hunc articulum qui eſt; quod eſt iuſtificans & peccata remittens, in quo includuntur implicitè articuli Incarnationis & Paſſionis Chriſti.*

QVÆRITVR IV.

Vtrum ſola fides impium iuſtificet.

ITA dogmatizauit olim Simon Magus & alij poſt ipſum hæretici: quorum errorem ſuſcitaverunt poſtea noſtrorum temporum ſectarij, cum ea tamen differentia, quod veteres illi fidem quam ſolam ad iuſtificationem atque adeò ad ſalutem ſufficere volebant, intelligerent eam quæ omnes fidei articulos ſeu dogmata continet: noſtri verò intelligunt fidem ſpecialem, quæ ſolum verſetur circa hoc quod vnicuique remittantur peccata per Chriſtum, eo ipſo quo credit ea ſibi remitti. Sed

Non ſola fides iuſtificat, etiamſi ſit vera.

RESPONSIO ad fidem pertinens eſt, non ſolam fidem, etiamſi ſit vera & Catholica iuſtificare impium, multò minus ſola fides ſpecialis iuſtificare illum poteſt, cum hæc non ſolum ſufficiat, ſed nec proſit, immò vana & ab omni pietate ſit remota, vt ex dictis ad quæſitum 1. relinquimus colligendum: & tum ex 1. ad Cor. 13. tum aliundè notiſſimum ſit, fidem ſine charitate non poſſe reddere hominem Deo charum & iuſtum: &, tum ex Iac. 2. & ex alijs Scripturæ locis conſtet fidem ſine operibus eſſe mortuam, ac per conſequens non poſſe viviſicare ſeu iuſtificare. Plura videantur q.5. ar.7. vbi & hæreticorum argumenta diluimus.

Ad iuſtificationem etiã requiritur charitas & bona opera.

Cæterùm, vt intelligatur quomodo bona opera ſe ad iuſtificationem habeant, ea ſunt diſtinguenda:

Opera moraliter bona nihil ad iuſtificationem proſunt.

Quędam enim moraliter duntaxat bona ſunt, vt quæ ex ſolis naturæ viribus proficiſcuntur: & hæc ſunt iuſtificationi impertinentia, cùm neque ad eam diſponant, neque illam cauſent. Alioquin ſequeretur illud in Pelagio damnatum, gratiam ſecundùm merita noſtra dari.

Secus de illis quæ fiũt ex gratiâ Dei, licet necdum inhabitantis.

Alia autem ſunt opera, quę ex ſpiritu Dei & auxilio gratiæ ſpecialis fiunt: & hęc ſi iuſtificationem præcedant, iuſtificant diſpoſitivè. Cooperantur enim fidei, ſimul cum ea peccatorem diſponendo ad iuſtificationis gratiam conſequendã: Si ſubſequantur, faciunt hominem formaliter iu-

A ſtum iuſtitia actuali, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt*; Revera enim ſunt coram Deo iuſta: Ac inſuper meritoriè augent gratiam habitualem.

Quæſt.

At dices, ſi ſola fides non iuſtificet, quare dicimur iuſtificari per fidem; aut quare iuſtificatio frequenter tribuitur fidei. Reſp. cum Conc. Trid. ſeſſ.6.c.8. imò cum ſenſu quem ſemper tenuit & expreſſit perpetuus Eccleſiæ conſenſus, hujus rationem eſſe; *Quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum & radix omnis iuſtificationis, ſine quâ impoſſibile eſt placere Deo.*

Reſp. *Cur per fidem iuſtificari dicimur.*

Et conformiter, ſi quęras: quare ad Rom. 1. & alibi dicitur, *Iuſtus ex fide vivit.*

B Reſp. hoc ideò dici, quia is qui iuſtus eſt, habetq; propterea vitam ſpiritualem, non potuit eam vitam adipiſci, niſi per fidem tanquam per initium, fundamentum, & radicem, neque poteſt eandem illam vitam retinere, in eâ perſeverare, creſcere, & proficere, niſi per fidem; ita vt veriſſimè dici poſſit quod vita iuſti quâ iuſtus eſt ac ſpiritualiter vivit, tota ab initio vſque ad finem, ex fide eſt.

QVÆRITVR V.

Quo modo fides iuſtificet.

C RESP. quod varijs modis. Primo tanquam initium, fundamentum, & radix noſtræ iuſtificationis.

Primus modus quo fides iuſtificat.

INITIVM quidem, quia iuſtificatio incipit à motu fidei, quo quiſpiam divinâ gratiâ excitatus & adjutus vult credere, ac credit vera eſſe quæ divinitùs revelata ſunt.

FVNDAMENTVM autem, quia tota noſtra iuſtificatio innititur fidei, & ab eâ ſuſtentatur, adeò vt ſine illâ non poſſet ſubſiſtere. Vnde Apoſtolus ad Hebr. 11. definit fidem eſſe ſubſtantiam rerum ſperandarum.

RADIX verò, quoniam iuſtitia noſtra ex fide quaſi pullulat & creſcit, cùm fides inſtar radicis ſuccum præbet ac germinare facit aliarum virtutum actus qui ad iuſtitiam valent: Actus enim D quo quis credit Deum eſſe iuſtum iudicem, germinare facit timorem. Actus quo credit Deum eſſe miſericordem, excitat ſpem veniæ. Actus quo credit Deum eſſe fontem bonitatis & iuſtitiæ, facit oriri dilectionem; & ſic de reliquis. Vnde Aug. præfatione in Pſal. 31. *Abraham filium ſuum immolandum Deo obtulit. Magnum opus, ſed ex fide. Laudo ſuperædificationem operis, ſed video fidei fundamentum. Laudo fructum boni operis, ſed in fide agnoſco radicem.*

Sic porrò fides eſt fundamentum & radix iuſtificationis, vt etiam ſit quędam illius pars initialis, ſicut fundamentum eſt pars ędificij, & radix eſt pars arboris. Vnde Greg. hom. 19. in Ezech. E fidem comparat veſtibulo, quod vtique eſt pars domus.

Secundus modus.

Secundo modo fides iuſtificat, quia ad iuſtificationem diſponit, eam impetrat, & quodammodo meretur, nempe de congruo: Dum enim peccator ex fide eſurit ac ſitit iuſtitiam, Deumque invocat tanquam omnis iuſtitiæ fontem; ad iuſtitiam conſequendam ſe pręparat, eamque impetrat & aliquo modo meręur: Motus namque fidei eſt opus Deo gratum, quidem primum cujus intuitu donantur cætera quæcumque ad iuſtificationem pertinent, ait Eſtius in cap.

3. ad Rom. conformiter S. Aug. l. de prædeſt. ſanctor, c. 7. ſcribenti; *Ex fide ideò dicit* (Apoſtolus) *iuſtificari hominem, non ex operibus, quia ipſa prima datur ex qua impetrentur cætera quæ propriè opera nuncupantur in quibus iuſtè viuitur.* Et Epiſt. 89. *Id quod lex imperat, fides impetrat.*

Iuxta Aug. fidei opera merentur gratiam iuſtific. de congruo.

Rurſum Ep. 105. *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat: Neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat, Domine propitius eſto mihi peccatori: & deſcendit iuſtificatus, merito fidei humilitatis,*

Ep. etiam 106. *Nec dicat ſibi: Si ex fide quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quam donatur: Non dicat iſta homo fidelis: quia cùm dixerit, vt merear iuſtificationem, habeo fidem; reſpondebitur ei, Quid enim habes quod non accepiſti? Cùm ergo fides impetrat iuſtificationem, ſicut vnicuique partitus eſt etiam ipſius menſuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.*

Tertius modus quo fides iuſtificat.

Tertio modo fides iuſtificat, quia eſt noſtræ iuſtificationis aliquo modo cauſa formalis: Quamvis enim dici non poſſit id quod Sectarij docent, per fidem vt cauſam formalem nos iuſtificari ſic vt nō ſit alia noſtra iuſtitia quam fides; rectè nihilominus dicitur, quod fides quæ ſimul eſt cum charitate, ſit noſtra iuſtitia partialis, ſeu pars cauſæ formalis noſtræ iuſtificationis: nam in quantum iuſtificatio intelligitur completè, ita ſcil. vt per eam cōſtituamur iuſti ſecundùm animæ eſſentiam & ſecundùm omnes ejus potentias; ſic cauſa formalis noſtræ iuſtificationis non eſt vnicus habitus, ſed plures ſimul, vt diximus ar. 2. quæſ. 3. & inter hos primus eſt habitus fidei. Huc proinde pertinet illud Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. *In ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum cui inſeritur fidem, ſpem, & charitatem*: per ſe ſcil. ſeu ſi fides & ſpes antea non erant infuſæ; ſi autem erant, adveniente, cum gratia iuſtificationis, charitate, per eam formantur & virtutis perfectionem acquirunt, vt diximus q. 62. ar. 4.

QVÆRITVR VI.

Quæ fides iuſtificat, formata, an informis.

VIDETVR quod fides informis nullo modo iuſtificet: quia neque eſt fundamentum, neque radix noſtræ iuſtificationis. Non fundamentum, vt enim ratiocinatur B. Thom. 2. 2. q. 4. ar. 7. ad 2. *Ad rationem fundamenti requiritur, quod ſit alijs partibus ædificij connexum; connexio autem ſpiritualis ædificij eſt per charitatem, & ideo fides ſine charitate fundamentum eſſe non poteſt.* Quod repetit 3. p. q. 68. ar. 4. ad 3. Non etiam radix, quoniam radix habet influxum vitæ; fides autem ſine charitate mortua eſt.

Fides formata iuſtificat.

RESP. non eſſe dubium, quin fides formata iuſtificet: hæc enim eſt, cui competit eſſe partem cauſæ formalis noſtræ iuſtificationis, & ex qua procedunt opera de condigno meritoria, atque adeò iuſta & ſancta.

Quædam informis etiam iuſtificat, ſed diſpoſitivè.

De fide autem informi diſtinguendum videtur; Quæ enim informis quidem eſt, in quantum charitatis habitum non habet adiunctum, non tamen eſt otioſa, ſed operoſa, vtpotè movens ad opera timoris ſalutaris, excitanſque ſpei, A pœnitentiæ, dilectionis actus, iuſtificat diſpoſitivè; tum quia eſt initium, fundamentum, & radix iuſtificationis, ſecundum iam dicta quæſito 5. tum quia tales actus ex fide procedentes, ſunt idonea diſpoſitio ad iuſtificationis gratiam conſequendā. Et huiuſmodi fides invenitur in Catechumenis & pœnitētibus priuſquam remiſſionem peccatorum accipiant.

Si quæras, vtrum talis fides ſit dicenda mortua, an viva: informis, an formata. Reſp. non ſimpliciter dicendam eſſe mortuam, quandoquidem non ſit otioſa, ſed operoſa, & quodammodo ſub ea fide comprehenſa quæ per dilectionem operatur, valenſque idcirco ad iuſtificationis donum B conſequendum: Neque etiam eſt abſolutè viva, quaſi ſit charitate informata, cum ea necdum ponatur eſſe infuſa: Sed videtur dici poſſe viva, vita quadam imperfecta, ſecundum quam ille incipit vivere ſpiritualiter, qui ex inſpiratione Spiritus Sancti ad pœnitentiam ac novæ vitæ propoſitum excitatur & evigilat. Vnde articulus qui dicebat, illa diſtinctio duplici vivificationis: Alterius, qua vivificatur peccator dum ei pœnitentia & novæ vitæ propoſitum & inchoatio per Dei gratiam inſpiratur: Alterius, qua vivificatur qui verè iuſtificatur, & palmes vivus inſeritur Chriſto efficitur, pariter commentitia eſt & ſcripturis C minimè congruens: condemnatus fuit à Pio 5. & Greg. 13. quia ante remiſſionem peccatorum atque inhabitantem Spiritum: & iuſtificationis & vitæ quædam ſunt inchoationes, conceptionibus ſimiles. *Cum audis* (ait Auguſt. concio. 2. in Pſal. 101.) *hominem pœnitere peccatorum ſuorum, iam revixit, &c. ſed nondum ſolutus eſt.* Et mox, *Meritò per Eccleſiam dari ſolutio peccatorum poteſt ſuſcitari autem ipſe mortuus non niſi intus clamante Domino poteſt.* Et Gregor. lib. 22. moral. cap. 13. *Cuique peccatori iam exordium illuminationis eſt humilitas confeſſionis.*

His conformiter, eadem illa fides peccatorum qui ex ea per actus pœnitentiæ ſe ad iuſtitiam D diſponunt, quamvis ſit informis, eò quod nondum informetur per charitatem: aliquo tamen imperfecto modo formatur per eam dilectionem qua peccator Deum tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipit.

At verò fides quæ eſt informis ac etiam prorſus otioſa, vtpote ſalutaribus operibus deſtituta, & nihil habens Chriſtianæ dilectionis, (qualis reperitur in fidelibus peccati mortalis affectum retinentibus) non iuſtificat; nec ad iuſtificationem diſponit, niſi remotè, quia hominem in ſtatu iuſtitiæ & ſalutis conſtituere non valet, ne quidem ſecundum inchoationem, nec opera quæ tali affectu perſeverante fiunt, ad gratiam iuſtificationis conducunt. Dico, *niſi remotè*, in quantum e- E nim eſt donum ſupernaturale ex ſe ad iuſtificationem ordinatum, & ex quo procedere poſſunt boni motus qui ad eam diſponant, ſic eſt quædam remota diſpoſitio.

AD ARGVM. RESP. fidem ſine charitate non poſſe eſſe fundamentum, id eſt, non poſſe exercere perfectum officium fundamenti, quoad vſque charitas adveniat. Sicut neque in artificialibus fundamentum quod iacitur, perfectè officium fundamenti domus exercet, quoad vſque domus perficiatur, & adveniant partes quæ in illo fundentur & inter ſe nectantur. Aliquid tamen ad iuſtificationem conducens poteſt fundare fides ſine charitate, nempe vel faciens res ſpe-

Fides informis vt ſit fundamentum.

ſpe-

Digitized by Google

ſperandus in hominis mente ſubſiſtere, vel etiam pios ſpei,& dilectionis motus ſuſtentando,& dirigendo. Vide quæ diximus 2. 2. q. 4. ar. 1. ad 3. Et ſimiliter fides in peccatore poteſt eſſe radix, in pœnitente quidem, aliquos actus inchoatę ſeu imperfectæ vitæ influendo, in alio autem, quatenus ex natura & conditione ſua quam habet in quantum eſt fides, apta eſt bonos motus excitare, licet illi per hominis malitiam impediantur.

QVÆRITVR VII.

Vtrum iuſtificatio impij ſit gratuita.

VIDERI poteſt quod non, quandoquidem ſit ex fide, præſertim ſi in fide aliquod meritũ agnoſcatur.

Reſp. eſſe gratuitam. RESPONSIO affirm. certa eſt: *omnes enim peccaverunt & egent gloria Dei*, IVSTIFICATI GRATIS PER GRATIAM IPSIVS, ad Rom. 3. Et *David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus*, Ad Rom. 4. ſive, David quoque cum hominem dicit (Pſal. 31.) beatificari ſeu iuſtificari, cui Deus imputat iuſtitiam, hoc eſt, quem Deus ſuo iudicio iuſtum reputat, abſque merito operum ipſius, dum ſcilicet nullam facit operum mentionem, ſed tantum peccatorum præcedentium, & gratuitæ remiſſionis eorum, quemadmodum ibi Eſtius interpretatur.

Huc etiam pertinet illud ad Tit. 3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos facit per lavacrum regenerationis.*

Quibus & Conc. Trid. addi poteſt, quod ſeſſ. 6. c. 8. affirmat *nos ideo gratis iuſtificari, quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſive fides ſive opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Quæ aſſertio, ſi intelligatur de fide invocante, ex qua procedunt opera ſalutaria, ſeu ad ſalutem & iuſtificationem diſponentia; conſequenter dicendum eſt, quod neque fides, neque eiuſmodi opera promerentur iuſtificantem ſeu habitualem gratiam de condigno, tametſi de congruo illam mereantur, vt ex Auguſt. vidimus quęſito 5. Si autem intelligatur de fide prorſus informi & otioſa, quæ nihil veræ Chriſtianæque dilectionis habet; ipſa ne quidem de congruo meretur gratiam iuſtificantem, vti nec opera quę totam iuſtificationem antecedunt, & à ſpiritu gratiæ non proficiſcuntur.

Qualiter iuſtificatio ſit gratuita. AD ARG. RESP. iuſtificationem etſi ſit ex fide, eſſe gratuitam, quia & ipſa fides gratis datur tanquam iuſtitiæ pars quædam initialis. Vnde Apoſtolus ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt, non ex operibus vt ne quis glorietur.*

Ex his intelligi poteſt dupliciter nos loqui poſſe de gratia iuſtificationis & de iuſtitia Chriſtiana.

Vno modo, prout complectitur totam hominis renovationem, cuius exordium eſt in adultis à præveniente Dei per Ieſum Chriſtum gratia, qua qui per peccata à Deo averſi erant, per eius excitantẽ atque adiuvantem gratiam convertuntur ac diſponuntur ad ſuam ipſorum iuſtificationem, vt eſt in Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 5.

Alio modo, prout importat ipſam gratiam ha- A bitualem ſeu iuſtificantem, cum alijs donis ſeu virtutibus quæ ſimul infunduntur. Priori modo ſpectata iuſtificatio ſic eſt gratuita, vt nihil eorũ quæ ipſam præcedunt, poſſit illam mereri, ne quidem de congruo; quia quicquid pręcedit non proficiſcitur à gratia & dilectione vlla Chriſtiana, ideoque non habet ordinem ad gratiam. Poſteriori modo ita eſt gratuita, vt per fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentię opera peccatores à Spiritu ſancto excitati & adiuti poſſint illam de congruo mereri, at nullatenus de condigno.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.

B VIDETVR quod non: quia infantes iuſtificantur per baptiſmum ſine motu liberi arbitrij in peccatum.

RESPONSIO B. Thomę, eaque aliorum communis eſt, in iuſtificatione impij oportere eſſe duplicem motum liberi arbitrij. Vnum, quo per deſiderium tendat in Dei iuſtitiam. Alium, quo deteſtetur peccatum. *Duplex liberi arbitrij motus eſt ad iuſti. fic. neceſſarius.*

PROBATVR PRIMÒ, quia omne quod movetur ab vno extremo ad aliud, ſive de vno termino ad alium, debet ſe habere ad vtrumque extremorum, vt ſcil. ab vno recedat, & accedat C ad aliud, ſicut in motu corporali apparet: Sed cùm impius iuſtificatur, ejus mens movetur à peccato ad iuſtitiam tanquam ab vno termino ad alterum, recedit enim à peccato, & accedit ad iuſtitiam: ergo debet ſe habere, & ad peccatum, ipſum ſcil. relinquendo ac deteſtando; & ad iuſtitiam nempe deſiderandam ac diligendam.

SECVNDÒ, ipſa ratio dictat illum non bene ad Deum accedere, qui poſtquam eum offendit; veniam petit & redire cupit, neque tamen dolet quod offenderit: ergo oportet quod moveatur: & in peccatum, de ipſo dolendo, ipſumque deteſtando; & etiam in Deum tendat, velut in authorem iuſtitiæ.

D TERTIÒ, Sacra Scriptura clarè aſſerit neceſſitatem pœnitentiæ, docens Matth. 3. & 4. tum Ioannem Baptiſtam, tum Chriſtum Dominum, ſuæ prædicationis exordium feciſſe ab his verbis, *Pœnitentiam agite.* Vnde & Act. 2. quando Apoſtolos quidam rogabant, *quid faciemus viri fratres,* Petrus reſpondit, *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrum.* Et Luc. 13. *Si pœnitentiã non egeritis, omnes ſimiliter peribitis.*

De dilectione quoque aperta eſt ſententia 1. Ioan. 3. *Qui non diligit manet in morte.* Ad Gal. 5. *Neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* 1. ad Cor 13. *Si habuero omnem fidem &c. charitatem autem non* E *habuero, nihil ſum.*

Ob. At dices, quando corpus aliquod movetur de vno loco in alterum, tantum eſt vnus motus: ergo ſimiliter quando mens hominis movetur de peccato ad iuſtitiam, ſolum eſt vnus motus. *Reſp.* Reſp. Negand. Conſeq. quia motus qui in iuſtificatione requiritur in peccatum, & erga Deum, potius eſt mutatio quam motus, quando autem aliquod corpus de vno loco movetur ad alterum, quamvis ſit vnus motus, ſunt tamen duæ mutationes: vna termini à quo, alia termini ad quem: ergo ſimiliter ad iuſtificationem poſſunt eſſe duę mutationes: quarum vna ſit receſſus à peccato, e-

juſque deteſtatio: alia ſit acceſſus ad Deum Deique iuſtitiam, per deſiderium & amorem aliquẽ rudem ſeu imperfectum.

Confirmatur, motus animę fit per affectum voluntatis; affectus autem voluntatis ſunt diverſi ſecundùm diverſitatem objectorum; Atqui peccatum vt deteſtandum, & Deus vt amandus ſunt diverſa objecta; ergo actus voluntatis peccatum deteſtantis, & Deum amantis ſunt ſecundũ ſe diverſi, realiterque differunt quando voluntas explicitè deteſtatur peccatum, & etiam explicitè amat Deum. Quod ſi verò voluntas explicitè peccatum deteſtetur propter Deum, non autem explicitè Deum amet, ſed ſolùm implicitè; vel contra, explicitè Deum amet, & non explicitè deteſtetur peccatum, ſed implicitè duntaxat; erit vnus tantùm motus ſecundùm rem, quia ſolum eſt vnum objectum; Cùm enim deteſtatur peccatum propter Deum, peccatum eſt iſtus actus objectum, & Deus ſeu Dei bonitas eſt ratio formalis ſub quâ fertur in illud.

Quādo ille duplex motus, ſit ſecundum rem vnus.

Ad Arg. Resp. doctrinam præſentem procedere de iuſtificatione adultorum; Nam pueri carentes vſu liberi arbitrij, non poſſunt neque in Deum, neque in peccatum moveri; vti neque etiam vllo ſuæ propriæ voluntatis actu à Deo ſe averterunt: & propterea ſufficit quod voluntas eorum immutetur per gratiæ infuſionem. In adultis autem, cum ipſi propria ſua voluntate fuerint à Deo per peccatum averſi, & ad bonum creatũ inordinatè converſi, requiritur vt propria etiam voluntate ſua per divinam gratiam adjuta convertãtur ad Deum, & à peccato avertantur: non quod Deus abſoluta potentia non poſſet aliter facere, ſed tum quia ille eſt ordo rerum quem Deus ſervare ſtatuit: tum quia non eſt conveniens, vt eum qui rationis vſu prædĭtus propria voluntate à Deo receſſit, Deus iuſtificet, niſi is propriæ etiam voluntatis actu peccatum deteſtetur.

Pro ſolutione 1. conceditur Major quod ſola charitas ſufficit ad deletionem peccati mortalis, modò excluſiva intelligatur excludere legem Moſaicam & opera ſolis naturæ viribus facta; & charitas intelligatur ſimul cum ijs quæ ipſa importat vel iubet: Sic enim cùm ad eandem virtutem pertineat proſequi vnum oppoſitorum, & fugere alterum; ad charitatem pertinet non tantum diligere Deum, ſed etiam deteſtari peccata, per quæ anima fuit à Deo ſeparata; atque ita in charitate includitur deteſtatio peccatorum. Imò, quia charitas dicit amicitiam hominis cum Deo; Amici autem ſit amico placere; in charitate etiam includitur voluntas obediendi Deo in omnibus quæ iubet.

Cæterum, ſi excluſiva excluderet quidvis à charitate diverſum, cujuſmodi ſunt fides, ſpes, pœnitentia, baptiſmus &c. Negandum foret ſolam charitatem ſufficere ad peccati deletionem, cum Scriptura manifeſtè requirat fidem, ad Hebr. 11. ſpem, Matth. 9. pœnitentiam, Luc. 13. baptiſmum, Ioan. 3. bona opera, Iac. 2. & alibi tum hæc ipſa, tum alia.

Ad Minorem Reſpon. peccatum non eſſe objectum charitatis proprium, in quod videlicet tendere debeat, ipſum proſequendo; eſſe tamen objectum quoddam, à quo nempe recedere & quod deteſtari debeat. Et ſic Neg. eſt Arg. Conſeq.

Pro ſolutione 2. Reſp. Major. eſſe veram hoc ſenſu. Qui in anteriora tendit, non debet reſpicere ad poſteriora ſeu ad ea quę ſunt retro, illa proſequendo & amando. Si tamen ad anteriora pervenire non poſſit, niſi reſpiciendo ad poſteriora, (ſeu ad ea quæ præceſſerunt & quæ homo poſt ſe relinquit) vt ea deſerat ac deteſtetur; tunc oportet ad poſteriora reſpicere, illa deteſtando. Similiterque peccatorum prętcritorum (quæ dicuntur eſſe retro) oportet oblivīſci quoad amorem, ſed non quoad deteſtationem.

Pro ſol. 3. Dicendum eſt ad primum Conſequens, quod in primo iuſtificationis inſtanti non oportet de omnibus peccatis in ſpeciali, ſed ſufficit de omnibus in communi cogitare, dolendo ſe peccaſſe, vel veniam de peccatis petendo: *Non eſt neceſſarium* (ait S. Doctor q. 28. de ver. ar. 5. ad 3.) *quod aliquis in ipſo momento iuſtificationis de hoc vel de illo peccato determinatè cogitet, ſed ſolum quod doleat ſe propria culpa à Deo eſſe averſum.* Quod ruſum repetit in reſp. ad 4. & ar. 9. ad 12. In tempore autem quod momentum iuſtificationis antecedit, oportet de omnibus in ſpeciali cogitare, quorum cum aliqua diligentia habetur memoria, vt hic docet B. Th. non ſic tamen, quaſi de ſingulis peccatis ſinguli ſint dolores neceſſarij; ſed ita vt de illis ſigillatim recogitatis vnus dolor formetur ad omnia illa ſe extendens, imò & ad oblita, ſaltem implicitè. Neque inconveniens eſt ſi impio aliquod tempus ad eiuſmodi recognitionem ſit neceſſarium, quia peccator debet vti tempore quod Deus ei concedit ad pœnitentiam. Vide quæ diximus Suppl. q. 2. ar. 6.

Quis dolor ad iuſtificationem neceſſarius

Articvlvs VI.

Vtrum remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

Respondet debere numerari & ita quatuor aſſignat, quæ ad iuſtificationem impij requiruntur, & ſimul ſunt tunc quando ſit ipſa iuſtificatio: nimirum gratiæ infuſionem, motum liberi arbitrij in Deum per fidem, ejuſdem liberi arbitrij motum in peccatum, & tandem ipſam culpę remiſſionem.

Probatvr, Conſummatio motus debet connumerari his quæ ad motum requiruntur: Sed remiſſio peccati eſt conſummatio motus iuſtificationis impij: ergo remiſſio peccati debet connumerari alijs quæ ad iuſtificationem requiruntur. Maior probatur, quia conſummatio motus eſt terminus motus. Declaratur Min. quia in quolibet motu quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur. Primò quidem, motio moventis. Secundò, motus mobilis. Tertiò, conſummatio motus, ſive perventio ad finem. Cùm autem iuſtificatio impij ſit quidam motus, vt ar. 1. viſum eſt, hæc omnia ad illam concurrunt: Ex parte enim Dei moventis accipitur gratię infuſio; ex parte liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipſius, vnus quo recedit à termino à quo, id eſt, à peccato; & vnus, quo accedit ad terminum ad quem, id eſt, ad gratiam: Conſummatio verò ſive perventio ad finem huius motus, eſt remiſſio peccati; In hoc enim conſummatur iuſtificatio impij, quod ei peccata remittantur. Nam ex hoc quod gratia infunditur, ſecundùm naturam ſequitur remiſſio peccati, ſicut ex illuminatione ſequitur expulſio tenebrarum. Huc pertinet illud

Digitized by Google

lud Iſaiæ 27. *Iſte omnis fructus vt auferatur peccatum eius.*

Quæſt. Quomodo autem remiſſio peccati rectè dicatur eſſe conſummatio iuſtificationis, cùm expulſio formæ contrariæ, non niſi impropriè dici poſſit terminus ad quem illius motus quo acquiritur aliqua forma, controvertitur. Sed

Reſp. Reſp. remiſſionem peccati non eſſe nudam expulſionem termini à quo, id eſt, peccati, ſed importare condonationem offenſæ ac iniuriæ contra Deum commiſſæ, ac etiam reconciliationem cum Deo: rectè autem intelligi poteſt, quod Deus peccatori ad hoc infundat gratiam iuſtificantem, vt ita ipſi condonet offenſam eumq; ſibi reconciliet. Et hac ratione ponitur quod remiſſio peccati ſit conſummatio ſeu finis quem impij iuſtificatione Deus intendit. Vide ar. 8. in fin. reſp. ad 1. & Bartholomæum Medinam hîc.

Alia ob. Si præterea dicas, quod gratiæ infuſio, & peccati remiſſio eſt vnus idemque motus: ergo non oportet recenſere peccatorum remiſſionem tanquam aliquid diſtinctum ab infuſione gratiæ. Reſp. Neg.

Reſp. C. quia etſi ſint idem motus ſecundum rem, ſi tamen conſiderentur ex parte obiectorum, ratione differunt, quemadmodum in reſp. ad 2. oſtendit B. Th. Alia enim eſt ratio culpæ auferendæ ac remittendæ, & alia gratiæ infundendæ, atque ita intelligi poteſt gratia ad eum finem infundi, vt peccatum remittatur, ſicque homo Deo reconcilietur. Qua ſimili ratione luminis corporalis infuſio, & tenebrarum præexiſtentium expulſio, ſunt vnus motus ſecundum rem; qui tamen dicitur illuminatio, comparatus ad lumen; & vocatur expulſio tenebrarum, factâ comparatione ad illas, ita vt bene intelligi poſſit quod ad hoc lumen infundatur, vt expellantur tenebræ, quodque tenebrarum expulſio ſit quaſi finis & conſummatio illuminationis.

Pro ſolutione 1. Dicendum eſt ad Mai. quod ſubſtantia rei non connumeratur his quæ requiruntur ad rem intrinſecè vel identicè, cõnumerari tamen poteſt ijs quæ ſunt extra rem & ad illã requiruntur extrinſecè. Et ſic remiſſio peccatorum non cõnumeratur iuſtificationi, ſed ijs quæ ad iuſtificationem requiruntur.

Ad Min. Reſp. ex iam dictis patere, quod remiſſio peccatorum & iuſtificatio impij ſit quidem vnus motus ſecundum rem, differat tamen ratione tanquam terminus & finis ab eo cuius eſt finis, ait Conrad. Si enim tam remiſſio quam iuſtificatio accipiantur per modum motus, tunc dicunt vnum motum; ſed ſi iuſtificatio accipiatur vt motus, & remiſſio vt terminus, ſic differunt ratione.

ARTICVLVS VII.

Vtrum iuſtificatio impij fiat in inſtanti vel ſucceſſivè.

VIDETVR fieri ſucceſſivè. PRIMÒ, quia gratia quæ infunditur, eſt forma habens latitudinẽ gradualem, & etiam contrariorum.

SECVNDÒ, quia ſimul cum gratia infunduntur aliæ virtutes & dona.

Pro Reſp. Supponendum eſt cum S. Thoma quæſt. 28. de verit. ar. 9. quod quando dicitur aliqua mutatio eſſe in inſtanti, non intelligitur quod duo termini eius ſint in inſtanti; Hoc enim eſt

A impoſſibile, cum omnis mutatio ſit inter terminos oppoſitos per ſe loquendo; ſed intelligitur quod tranſitus de vno termino ad alium, eſt in inſtanti. Quo ſuppoſito ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

IVSTIFICATIO impij, prout dicit ipſam gratiæ habitualis infuſionem, & peccatorum remiſſionem fit in inſtanti. Ita accipit Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. dum explicata diſpoſitione quæ prius quam peccator iuſtificetur, eſt neceſſaria, ſic ait, *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio & renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum* &c. *Iuſtificatio fit in inſtanti.*
B Similiter eam accipit B. Th. tam hîc quam ar. 9 q 28. de verit.

PROBATVR Concluſio. Infuſio gratiæ ſanctificantis fit in inſtanti: ergo iuſtificatio ſic, vt dictum eſt, accepta, fit in inſtanti. Anteced. declarat S. Doctor ex remotione eorum quæ efficiunt vt aliqua forma ſucceſſivè producatur, quæ ſunt, vel quia ſubiectum non eſt in vltima diſpoſitione ad ſuſceptionem formæ; vel quia agens finitæ virtutis indiget tempore ad formam producendam: At in propoſito neutrum iſtorum habet locum: tum quia Deus eſt infinitæ virtutis: tum etiam, quia ſufficientem diſpoſitionem efficere
C ſimulque eodem momento formam introducere poteſt, ſicut fecit in converſione Pauli & quorundam aliorum, quibus ſimul dedit diſpoſitionem, & infudit gratiam. Et quamvis ordinariè hoc in impiorum iuſtificatione non faciat, ſed paulatim & ſucceſſivè ipſos præparet: Nihilominus ipſa iuſtificatio ſeu gratiæ infuſio & peccatorum remiſſio, ſemper fit in inſtanti, propter rationem quam dicto artic. 9. adfert, ſcilicet quia extrema iuſtificationis impij ſunt gratia, & privatio gratiæ, inter quæ non cadit medium circa proprium ſuſceptibile, per quod perveniatur ab vno extremo ad alterum; quando autem inter extrema mutationis vel motus non eſt mediũ,
D tranſitus de vno ad alterum fit in inſtanti.

Confirmatur, Illa demum forma ſucceſſivè producitur, cuius contraria aut privativè oppoſita intenditur vel remittitur: Sed privatio gratiæ quæ per peccatum fuit inducta, ſecundum ſe nec intenditur nec remittitur: ergo gratia non ſucceſſivè introducitur, ſed in inſtanti. Atque hæc eſt communis & recepta ſententia.

CONCLVSIO II.

SI iuſtificatio accipiatur non ſolum pro infuſione gratiæ, ſed etiam pro diſpoſitionibus quibus peccator præparatur; Quomodo Concil. *Quo modo iuſtificatio fit ſucceſſivè.*
E Trid. eiuſdem ſeſſ. cap. 5. declarat *iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Ieſum Chriſtum præveniẽte gratia ſumendum eſſe &c.* ſic iuſtificatio ordinariè fit ſucceſſivè; quoniam illa quæ Concil. tam iſto c. 5. quam quæ cap. 6. recenſet, plerumque præcedunt ordinem temporis, ipſam gratiæ infuſionem, vt conferenti cap. 7. patere poteſt. Sed & B. Thom. tum huius quæſt. ar. 5. ad 3. & hoc ar. in corp. tum q. 112. ar. 2. ad 1. & 2. expreſſis verbis agnoſcit præparationes ad iuſtificationem, quæ illam tempore præcedunt. Dixi, *ordinariè*, quia Deum aliquando in eodem inſtanti dare totam diſpoſitionem & infundere gratiam, iam ſupra di-

diximus, & à B. Thom. aſſeritur: eſtque confor- A me huic ſententiæ Eccleſiaſtici 11. *Facilè eſt in oculis Dei, ſubitò honeſtare pauperem.*

Ad Primvm Arg. Resp. quod licet aliqua forma habeat latitudinem gradualem, poteſt tamen in inſtanti introduci; ſicut patet de lumine quod ſecundùm ſe in inſtanti introducitur, etſi per accidens propter motum localem & applicationē luminoſi, contingat ſucceſſivè introduci: quę cauſa ceſſat in introductione gratiæ.

Sed nec traditæ doctrinæ obſtat, quod gratia habeat maculam ſibi contrariè, vel potius privativè oppoſitam; quia illa non tollitur paulatim & ſucceſſivè, ſed tota ſimul, & in inſtanti.

Ad 2. Resp. gratiam & virtutes, quæ antea B non præfuerunt, ſimul ſeu eodem inſtanti infundi; quemadmodum indicat Synodus Trid. ſeſſ. 6. cap. 7.

Pro ſolutione 1. Dicendum eſt, quod actus liberi arbitrij qui requiritur in momento iuſtificationis, non eſt electio, ſed conſenſus. Deinde deliberatio quæ ſive ad electionem, ſive ad conſenſum requiri poteſt, non eſt de requiſitis pro inſtanti iuſtificationis; atque ita quamvis deliberatio non ſit ſine ſucceſſione, non ſequitur tamen ipſam iuſtitiæ infuſionem eſſe cum ſucceſſione.

Pro ſolutione 2. Dicendum eſt ad Minorem, C in prima parte quæſtione 85. articulo 4. S. Doctorem docuiſſe, quod impoſſibile nobis ſit ſimul intelligere multa per modum plurium, non autem intelligere multa per modum vnius: Ad iuſtificationem verò impij requiritur motus liberi arbitrij in diverſa, non per modum diverſorum abſolutè, ſed in diverſa ſecundùm quod ſunt ſubordinata, in quantum ſcilicet vnum eſt ratio alterius; quia motus in Deum, eſt ratio motus in peccatum: propter hoc enim homo deteſtatur peccatum, quia eſt contra Deum cui vult adhærere. His conformiter quęſtione 28. de veritate, articulo nono, ad primum, ait, quod *quando duo ſunt motus omninò diſparati, non poſſunt eſſe ſimul in eadem potentia, ſed bene ſi vnus ſit ratio alterius, quia* D *ſunt quodammodo vnus motus*; ſicut cùm aliquis appetit aliquid propter finem, & id quod eſt ad finem: Et ſimiliter, cùm aliquis fugit illud quod eſt fini repugnans; ſimul appetit finem & fugit contrarium. Et ſimiliter, voluntas ſimul movetur in Deum, & odit peccatum quia eſt contra Deum.

In Reſponſione ad tertium Neganda eſt Major, quoniam ſuſcipere magis & minus, non eſt ratio quare forma non ſubitò recipiatur in ſubiecto, vt patet de lumine quod magis & minus admittit, & tamen ſecundùm ſe recipitur in inſtanti. Sed vera ratio eſt, quia ſubjectum non eſt ſubitò diſpoſitum, nec agens tantæ eſt efficaciæ, E vt poſſit illud diſponere in inſtanti: Et hęc ratio locum habet in albedine, de quâ procedit probatio, ad hominem dealbantem comparatas cùm alioquin Deo non repugnet, in momento eam diffundere.

Pro ſolutione 4.

QVÆRITVR

An vltima illa diſpoſitio quæ eſt in eodem inſtanti, in quo gratia habitualis infunditur, ſit meritoria.

Resp. bonos eſſe authores qui negant: Nihilominus tamen, cum alijs probatis Authoribus probabiliter poſſe affirmari ac dici, quod talis diſpoſitio ſit meritoria, non quidem gratiæ quæ tunc infunditur, ſed gloriæ; quodq́ue, vt aliquis actus ſit meritorius, ſufficiat eum per auxilium gratiæ ſpecialis fieri, & ſimul eſſe cum gratia habituali, atque ab ea quodammodo informari, etiamſi ab illa non efficiatur, ſed illam præcedat ſicut diſpoſitio antecedit formam ad quam præparat materiam vel ſubjectum. Vnde cum B. Tho. q. 28. de verit. ar. 8. arg. 1. ad oppoſitum ſumpſiſſet, contritionem (illam ſcil. quæ ſimul tempore eſt cum gratia iuſtificante) eſſe actum meritorium, hoc in Reſp. non negat, ſed potius concedit, hoc ipſo quod dicit *eam eſſe à gratia ſicut ab informante.* Et hujus p. q. 112. ar. 2. ad 1. *Præparatio* (inquit) *hominis ad gratiam habendam, quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ, & talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ quæ iam habetur, ſed gloriæ quæ nondum habetur.* His ita conſentit Granad. tract. 10. diſp. 2. vt dicat ſatis eſſe, actum contritionis in forma tum gratia ſeu elicitum ab homine eo temporis puncto in quo habet gratiam, vt mereri poſſit gloriam, licet non efficiatur ab habitu gratiæ verè ac propriè: quod dixerim (ait) quia eo ipſo quod actus contritionis procedit ab homine iam habente gratiam, dici poteſt moraliter procedere ab illa, quatenus ſcil. ab ea recipit valorem requiſitum ad meritum. Similiter Monteſin. diſp. 34. q. 4. §. 3. & 4. docet contritionem quę eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, eſſe meritoriam gloriæ, non prout eſt prior natura quam gratia habitualis, (quia vt ſic tantùm eſt diſpoſitio procedens ab auxilio ſpeciali & non ab habitu) ſed prout præſupponit gratiam habitualem, tanquam formam à quâ iſte actus modum quemdam & valorem accipit: eo enim ipſo quo gratia infunditur, intelligi rectè poteſt quod ſimul & perſona ſãctificatur, & quod omnes ejus boni actus qui in eodem inſtanti ſunt, conſanctificantur & formantur. Ita etiam ſentiunt Suarez l. 12. de merit. c. 28. & Malderus q. ſeq. ar. 3. dub. 3.

Vltima diſpoſitio poteſt dici eſſe meritoria.

Meritum etſi non efficiatur à gratia habituali, debet eſſe cũ illa, & ab ea formari ac perfici.

Ex his patet, quare B. Tho. hujus arg. 4. Majorem dicentem, *Motus liberi arbitrij qui ad iuſtificationem impij concurrit* (ſimul videlicet, ſeu eodem inſtanti temporis) *eſt meritorius*: non neget in reſp. ad arg.

Quod in eodem arg. ſubſumitur, *Prius eſt aliquid conſequi formam, quam operari ſecundum eam*; ſi de temporis prioritate intelligatur, non eſt vniverſaliter verum: Conſtat enim quod cum luna illuminatur, eodem temporis momento illuminat; & ignis eodem inſtanti quo generatur, & movetur, (ſeu moveri incipit) ſurſum & calefacit. Quando igitur formam operatio ſtatim ſequitur, tunc cum res accipit formam ſimul operatur. *Eſſe* (ait S. Doctor 3. p. q. 24. ar. 2. ad 1.) *eſt prius naturâ quam agere, non tamen eſt prius tempore*

pore; ſed ſimul, cùm agens habet eſſe perfectum, incipit agere, niſi ſit aliquid impediens, ſicut ignis ſimul dum generatur, incipit calefacere & illuminare; ſed calefactio non terminatur in inſtanti, ſed per temporis ſucceſſionem; illuminatio autem perficitur in inſtanti: & talis eſt vſus liberi arbitrij.

Pro ſol. 5. Reſp. dari inſtans in quo gratia primò inſit animæ, quod inſtans eſt vltimus terminus iſtius temporis, in quo homo culpam habuit; non dari tamen inſtans vltimum in quo ipſe culpæ ſubjaceat, ſed vltimum tempus, ac primum inſtans non eſſe ipſius culpæ, Atque ita non eſt idem inſtans in quo quis ſubjaceat culpæ & habeat gratiam; (ſic enim oppoſita eſſent ſimul in eodem,) ſed eſt idem inſtans gratiæ, & non eſſe culpæ.

Articuli damnati.

Ex quibus omnibus facilè intelligi poteſt, eum articulum qui dicebat, iuſtitiam quâ iuſtificatur impius per fidem, non conſiſtere in gratiâ aliquâ animæ infuſa; itemque illum qui his verbis efferebatur, In omnibus pœnitentibus ante Sacramentum abſolutionis, & in Catechumenis ante baptiſmum, eſt vera iuſtificatio, ſeparata tamen à remiſſione peccatorum (qui ſunt quadrageſimus primus, & 42. inter damnatos à Pio 5. & Greg. 13. Summis Pontificibus) prorſus à veritate eſſe alienos; Conſtat enim impium iuſtificari per gratiam divinitùs infuſam, quâ adoptatur in filium Dei, & ſecundùm interiorem hominem renovatur; ac etiam veram iuſtificationem nemini qui peccato mortali fuerit obnoxius, ineſſe ſeparatam à peccati mortalis remiſſione; cùm gratiæ iuſtificantis infuſio ſimul ſeu eodem inſtanti fiat cum remiſſione peccatorum, quemadmodum etiam Lovanienſes bene explicant circa illorum articulorum condemnationem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

VIdetvr quod non. Primò, quia motus liberi arbitrij eſt diſpoſitio ad gratiæ infuſionem: ergo eſt prior illa. Nam non videtur intelligi poſſe, quomodo aliquid tanquam diſpoſitio requiratur ad exiſtentiam alicujus formæ, & tamen ſit poſterior illa forma.

Confirmatur, Gratia iuſtificans infunditur iuxta diſpoſitionem voluntatis: ergo ea diſpoſitio præcedit ſaltem ordine naturæ, gratiam iuſtificantem.

Secvndò, Prius eſt recedere à termino à quo quam accedere ad terminum ad quem: ergo remiſſio peccati eſt prior infuſione gratiæ. His ſimilibuſque alijs argumentis quidam ſatisfacere ſe exiſtimant, dicendo præſentis articuli doctrinam intelligi debere de gratia actuali; argumenta verò procedere de dono gratiæ habitualis. Et hæc interpretatio eſt Suarez, Monteſini, Granadi, & aliorum non paucorum. Quoniam tamen argumenta non deſunt, quibus veriſimile fit quod tam hoc quam ar. 6. præc. & q. 28. de ver. ar. 7. & 8. S. Doctor etiam loquatur de infuſione gratiæ habitualis. videndum eſt quomodo tunc ejus doctrina poſſit ſubſiſtere. Sit igitur pro Reſp.

Conclvsio I.

Ordinariè diſpoſitiones præcedunt infuſionem gratiæ.

HAbitvalis gratię infuſio, & culpę deletio, peraguntur quidem vno eodemque inſtanti, vt ar. 7. vidimus; ordinariè tamen diſpoſitiones tempore præcedunt, tam gratiæ infuſionem atque adeò ipſam iuſtificationem, quam alię alias inter ſe.

Quis ordo diſpoſitionum præcedentium.

Primus enim motus peccatoris qui à divinâ gratiâ excitatur ad iuſtitiam, eſt motus fidei quo vult credere ac etiam credit vera eſſe quę divinitùs revelata & promiſſa ſunt, atque illud in primis, à Deo iuſtificari impium per gratiam ejus: Proximè poſt, ſequitur timor damnationis cum ſpe veniæ: timor quidem, ex eo quod per fidem intelligit ſe eſſe dignum æterna damnatione, & Deum eſſe iuſtum; cum ſpe autem veniæ, ex eo quod etiã per fidem intelligit ſummam eſſe Dei miſericordiam, & Chriſtum ſeipſum in mortem dediſſe noſtri reconciliandi gratia. Deinde ſequitur rudis quædam & inchoata dilectio, quâ Deum tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipit, ac ſimul ſua peccata deteſtari, propterea quod per ea Deum offenderit. Ac denique proponit ſuſcipere Sacramentum baptiſmi vel Pœnitentiæ, inchoare novã vitam, & ſervare divina mandata. Patent hæc omnia ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 6. Vbi omnes iſtos actus eo ordine recenſet pro diſpoſitione ad iuſtitiam; & c. 7. ait: *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur*, nimirum in Catechumenis, ordinariè per receptionem baptiſmi, quem ibidem aſſignat pro cauſa efficiente inſtrumenti iuſtificationis; & in relapſis, ordinariè per Sacramentum Pœnitentiæ, de quo ejuſdem ſeſſ. c. 14. & ſeſſ. 14. c. 3. 4. & ſeqq.

Prima eſt fides. Deinde timor, Spes, Dilectio. Deteſtatio peccati. Propoſitum Sacramenti & emendationis.

Dixi, *ordinariè*, quia non eſt dubium, quin aliquando contingat contritionem charitate perfectam eſſe, hominemq; Deo reconciliare prius quam Sacramentum actu ſuſcipiatur; ſed non videtur quod ordinariè ita ſit perfecta.

Neque putandum eſt ab hujus concluſionis doctrina diſſentire B. Thomam: Clarum enim eſt quod & ipſe diſpoſitiones tempore præcedentes infuſionem gratię habitualis agnoverit: Nam illas vocat imperfectas, & diſtinguit à perfectis quæ ſimul ſunt cum infuſione gratiæ quæſt. 112. art. 2. ad 1. & 2. Rurſumque hujus quæſtionis articul. 5. ait actum Pœnitentiæ eſſe in tempore præcedente iuſtificationem: Et artic. 7. affirmat diſpoſitiones ad gratiam quandoque fieri paulatim & ſucceſſivè. Imò 3. parte quæſt. 85. art. 5. ante motum charitatis ponit motus fidei, timoris ſervilis, & ſpei, conformiter his quæ ex Concil. Trident. iam adduximus. Art. etiam 8. quæſt. 28. de veritate diſertis verbis ait quod *actus fidei informis, & attritio tempore præcedunt gratiæ infuſionem*; additque ſe de talibus motibus liberi arbitrij non loqui, quando quęrit, vtrum in iuſtificatione impij motus liberi arbitrij præcedat gratiæ infuſionem, ſed de illis qui ſunt ſimul cum gratię infuſione.

Senſus Articuli.

Et ſimiliter dum in præſenti quærit, Vtrum gratię infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quę requiruntur ad iuſtificationem; non de omnibus quomodocumque requiſitis quærit, ſed ſolum de illis quatuor quæ in ipſo iuſtificationis inſtanti ſunt ſimul. Quod priuſquam reſolvamus; obſervandum eſt timorem ſervilem de quo lo-

qui-

Digitized by Google

A quitur Conc. Trid. non eſſe ad iuſtificationem ſimpliciter neceſſarium, idq́ue ſatis indicari verbis Concilij dicentis, *timore divinæ iuſtitiæ vtiliter cõcutiuntur*; de neceſſitate verò nihil addentis: Alij autem actus omninò ſunt neceſſarij, non ſic tamen, vt ſemper oporteat eos omnes formaliter & expreſsè adeſſe; cùm ſufficere poſſit, aliquos eorum expreſsè habere, in quibus reliqui contineãtur virtualiter & implicitè, vt videri poteſt dictæ q. 85. ar. 5. in 3. p. Et apud Monteſin. diſp. 34. q. 2. fin.

CONCLVSIO II.

INTER illa quatuor quæ in ipſo iuſtificationis momento reperiuntur, ordine naturæ prima eſt infuſio gratiæ; ſecunda, motus liberi arbitrij B in Deum; tertia, ejuſdem arbitrij motus in peccatum: quarta remiſſio culpæ: quia in omnibus motibus primum eſt motio moventis; ſecundum, diſpoſitio mobilis, quæ in propoſito duplicem motum complectitur, quorum vnus eſt ratio alterius; tertium eſt finis ſeu terminus ad quem terminatur motio moventis: ipſa autem gratiæ infuſio eſt motio Dei moventis: ergo reliquis eſt prior. Quæ vt intelligantur, quidam obſervant B. Thomam non dicere diſpoſitiones ſeu motus liberi arbitrij eſſe effectus gratiæ habitualis tanquam cauſę efficientis (quomodo tamen non pauci eum exponunt) ſed tanquam cauſę formalis: Citato namq́ue ar. 8. de verit. dicens quod prædicti motus quodammodo præcedant, & quo- C dammodo ſequantur ordine naturæ gratiæ infuſionem; diſtinguit ordinem naturæ, & ait; *Si ordo naturæ attendatur ſecundum rationem cauſæ materialis, ſic motus liberi arbitrij præcedit naturaliter gratiæ infuſionem, ſicut diſpoſitio materialis formã: Si autem attendatur ſecundum rationem cauſæ formalis, eſt è converſo. Et eſt ſimile in rebus naturalibus de diſpoſitione quæ eſt neceßitas ad formam quæ quodammodo præcedit formam ſubſtantialem, ſcil. ſecundum rationem cauſæ materialis (diſpoſitio enim naturalis ex parte materiæ ſe tenet:) ſed alio modo, ſcil, ex parte cauſæ formalis, forma ſubſtantialis eſt prior, in quantum perficit & materiam & accidentia materialia.*

Infuſio gratiæ eſt prima ſecundũ ordinem cauſæ formalis

Ob. Si dicas eum hîc exprimere motionem Dei D moventis: illam verò pertinere ad cauſam efficientem. *Reſp.* Reſp. ita eſſe, quia illa motio eſt cauſa efficiens gratię ad quam iſti motus diſponunt; non eſt autem neceſſarium intelligere quod gratia habitualis quæ infunditur, ſit cauſa efficiens iſtorum motuum abſolutè, ſed tantum quod ſit cauſa formationis eorum, vt ſcilicet à gratia & charitate cui coniunguntur, quodammodo formam ſeu perfectionem accipiant, ſecundum ea quæ q. 28. de ver. ar. 8. ad 1. ait. Et ex his haberi poteſt reſponſio ad obiecta.

AD PRIMVM quidem, ac etiam ad eius E confirm, quod motus liberi arbitrij cum ſint diſpoſitiones ad infuſionem gratiæ, ſint priores ſecundum rationem cauſæ materialis, quamvis ſint poſteriores ſecundum rationem cauſæ formalis.

AD 2. RESP. ar. 7. quęſt. 28. de verit. ad 9. quod receſſus à termino à quo, eſt prius in via generationis & motus, cum reducatur ad ordinem materiæ; nihilominus tamen acceſſus ad terminum ad quem, eſt prior ſecundum ordinem cauſę finalis.

A Adde ex præſentis ar. reſp ad 1. iuſtificationem poſſe duobus modis conſiderari: vel ex parte agentis, vel ex parte ſubiecti: Illo modo gratiæ infuſio eſt prior quam remiſſio peccati: Deus enim infundendo gratiam expellit peccatum; ſicut dum radijs ſolis aër illuminatur, prior eſt diffuſio luminis quã expulſio tenebrarum. Hoc autem modo, remiſſio peccati eſt prior, quia peccatũ prius ab anima expelli debet, quam gratia poſſit in ea ſedem figere, ſicut tenebræ debẽt ab aëre diſcuti, priuſquam lumen recipiat.

Ex parte agentis prior eſt infuſio gratiæ: ſed ex parte ſubiecti prior eſt remiſſio culpæ.

Sed præterea S. Doctor hîc ad 1. ſignificat ex eo etiam negari poſſe C. huius 2. arg. quod infuſio gratię conſiderari poteſt, non ſolum vt acceſſus ad terminum ad quem, ſed etiam vt cauſa receſſus à termino à quo. *Vel* (inquit) *poteſt dici quod termini* B *iuſtificationis ſunt, culpa ſicut à quo, & iuſtitia ſicut ad quem, gratia verò eſt cauſa remißionis culpæ, & adoptionis iuſtitiæ.* Ex quo fit conſequens, quod gratia ſeu gratiæ infuſio ſit prior, ſicut cauſa eſt prior effectu.

Cum in reſp. ad 2. hîc dicitur, motus liberi arbitrij naturæ ordine præcedit conſequutionem ſeu receptionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionem; ſignificari videtur quod liberum arbitrium prius moveatur ad gratiam conſequendam, quam eam conſequatur, non tamen moveatur prius quam Deus illud moveat; ac per conſequens, quod ſecundum ordinem prioritatis, Deus prius infundat gratiam, quam liberum arbitrium moveatur ad illam, in quantum C ſcilicet eam infundendo movet liberum arbitrium vt ſe diſponat. Vtrum verò iſte liberi arbitrij motus efficienter procedat non ſolum à Deo, ſed etiam à gratia quæ infunditur, non liquet. Ideo

QVÆRITVR I.

An vltima diſpoſitio quæ eſt in eodem inſtanti cum gratia iuſtificante, ab illa procedant tanquam à cauſa efficiente.

D MVLTI affirmant; tum quod exiſtiment ita ſentire B. Thomam; tum quod illa vltima diſpoſitio ſit omnino ſupernaturalis: ideoque ab habitu ſupernaturali procedere debeat: tum ob alia quæ latè deducunt Suarez lib. 8. de gratia cap. 11. Monteſinus diſput. 34. quæſt. 4. ſuper hanc quæſt. Granad controv. 8. de gratia tract. 10. diſput. 2. Tannerus diſput. 6. q 5. dub. 5.

RESP. cum hic multiſque alijs Doctoribus probabiliter dici, quod vltima diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem ſeu habitualem, non procedat effi- E cienter ab illa gratia habituali, ſed à gratia tantum actuali liberum arbitrium movente, & per illud operante.

Vltima diſpoſitio non efficitur à gratia habituali.

PROBATVR PRIMÒ, Quia in naturalibus diſpoſitiones quæ materiam diſponunt ad receptionem formæ, non efficiuntur ab illa forma: ergo ſimiliter in ſupernaturalibus, cum eadem ſit ratio: In vtriuſque enim quatenus diſponunt ad formã, iam ſunt; forma autem ad quam diſponunt, poſterius advenit.

PROBATVR SECVNDÒ, Iuxta Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. Adulti, qui iuſtificantur, recipiunt

iu-

iuſtitiam ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem: ergo illa diſpoſitio & cooperatio non efficitur ab ipſa iuſtitia, cum hæc ſine dubio poſt talem diſpoſitionem ſequatur.

Probatvr Tertiò, quia alioquin ſequeretur quod vltima diſpoſitio mereretur peccatorum remiſſionem de condigno; procederet enim ab habitu gratiæ & charitatis in homine viatore; & eſt natura prior, quam peccatorum remiſſio: ergo nihil ei deeſt ad meritum de condigno.

Ad B. Thomam quod attinet Reſp. non deeſſe loca quibus meritò videri poteſt hanc ſententiam tenuiſſe; In 1. enim p. quæſt. 62. ar. 2. ad 3. de converſione ad Deum, per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam, ait: *Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed præparatio Dei ad ſe animam convertentis.* Sentit ergo quod diſpoſitio ad gratiam habitualem in Angelis non ſit effectivè ab illa gratia, ſed ab auxilio gratiæ actualis, & tamen iſta diſpoſitio erat vltima & ſimul tempore cum gratia habituali, cùm in eis nulla fuerit diſpoſitio tempore præcedens. Iuxta hæc accipiendum eſt quod ſupra ex q. 109. ar. 6. loquens de præparatione voluntatis humanæ ad conſequendum donum gratię habitualis, ait: *Ad hoc autem quod præparet ſe homo ad ſuſceptionem huius doni, non oportet præſupponere aliquod aliud habituale donum in anima.*

Si obijcias ipſum non dicere quod illa præparatio non ſupponat habitum, ſed quod non ſupponat aliud habituale donum. Reſp. mentem ejus eſſe, quod non ſupponat vllum habitum: Relinquit enim velut notum quod non ſupponat ipſum habitum gratię, quia dicit quod pręparatio ad eum conſequendum ordinetur; ac deinde oſtendit quod nullum etiam habitum ſupponat.

Quęſtione etiam 112. ar. 2. diſtinctè docet, ad gratiam habitualem requiri præparationem, non ſimiliter ad gratiam actualem: ſi autem intelligeret vltimam præparationem ſeu diſpoſitionem effici à gratia habituali, æquè potuiſſet dicere quod etiam ad gratiam actualem requiratur præparatio, cùm hęc qualiſcumque ſit, efficiatur à gratia actuali.

In 2. 2. q. 24. ar. 3. ait, *virtutem ſecundùm quam Deus dat dona habitualia, eſſe diſpoſitionem vel præparationem præcedentem, ſeu conatum accipientis, quem tamen prævenit Spiritus S. movens mentem hominis.* Vbi clarè ſignificat præparationem à motione Spiritus Sancti effici, non autem ab ipſis donis habitualibus.

Et q. 28. de verit. ar. 8. cùm tale argumentum propoſuiſſet; Contritio eſt actus meritorius: Sed actus meritorius non eſt niſi à gratia: ergo gratia eſt cauſa contritionis; Non reſpondet gratiam eſſe cauſam efficientem contritionis, ſeu contritionem eſſe efficienter à gratia, nimirum habituali, id quod tamen videbatur eſſe reſpondendum, ſi ſenſiſſet vltimam diſpoſitionem (qualis eſt contritio) effectivè eſſe à gratia, ſed ait, quod *Contritio eſt à gratia ſicut ab informante*; & ita ſequitur quod in ratione cauſæ formalis gratia ſit prior; quę eſt doctrina quam in hoc ar. expoſuimus.

Ex his patet Reſponſio ad priorem partem argumenti ad oppoſitum allati. Ad poſteriorem partem Reſp. Neg. ſequelam, quia actus ſupernaturales, etiam illi qui non ſolum quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam ſunt ſupernaturales cujuſmodi eſt contritio, rectè poſſunt effici ab auxilio gratię ſpecialis, ſine gratia habituali.

QVÆRITVR II.

Vtrum vltima diſpoſitio ad gratiam illam gratiam cauſet efficienter.

Non eſt quęſtio de vltima diſputatione ſecundum quod eſt pars Sacramenti Pœnitentię, atque ita ſimul cum forma inſtrumentum gratiæ & remiſſionis peccatorum, vt habetur Supplem. q. 5. ar. 1. & indicavimus etiam 3. p. q. 85 ar. 2 ad 3. ſed de illa ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm quod eſt diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem, extra Sacramentum recipiendam.

Pars affirmativa ſuſtinetur ab aliquibus. Primò, quia dicimur operari noſtram ſalutem, ad Philip. 2. & ſanctificare nos 1. Ioan. 3.

Secvndò, quia iuxta B. Thom. 2. 2. quæſt. 24. ar. 10. Peccatum mortale corrumpit charitatem effectivè: ergo contritio effectivè producit gratiam.

Tertiò, augmentum gratiæ effectivè fit per noſtros actus: ergo etiam ipſa gratia quæ primò infunditur.

Responsio Neg. eſt communis. Primò, quia gratiam habitualem non minus quam virtutem infuſam Deus operatur in nobis ſine nobis efficientibus, etſi non ſine nobis conſentientibus q. 55. ar. 4. ad 6. Si autem vltima diſpoſitio gratiam effectivè cauſaret, illa non eſſet in nobis ſine nobis efficientibus.

Vltima diſpoſitio non cauſat gratiam effectivè.

Secvndò, In naturalibus diſpoſitio ad formam prævia, ſi ſolum ſit diſpoſitio, tantùm eſt cauſa materialis reſpectu formæ: ergo ſimiliter in ſupernaturalibus. Hinc B. Th. q. 28. de ver. ar. 8. ad 5. *Diſpoſitio non facit aliquid ad formam effectivè, ſed materialiter tantùm, in quantum per diſpoſitionem materia efficitur congrua ad receptionem formæ, & ſic contritio facit ad gratiæ infuſionem in eo qui culpam habet.* Et Suppl. q. 5. ar. 1. expreſsè docet contritionem in quantum eſt actus virtutis, eſſe diſpoſitionem quæ reducitur ad cauſam materialem; eamque diſtinguit à contritione ſecundùm quod eſt pars Sacramenti.

Tertiò, Poſitâ vltimâ diſpoſitione adhuc pendet ex voluntate Dei, infundere gratiam habitualem; ita vt quando eam infundit ſit novum beneficium omninò diſtinctum à diſpoſitione, quam etiam gratuitò dedit: non eſt igitur illa diſpoſitio quæ gratiam habitualem efficit, ſed ſolus Deus eam infundens.

Ad 1. Arg. Resp. talia dici, quia efficienter operamur illos actus qui ſunt diſpoſitio ad gratiã, vt declaratum fuit ar. 3. quæſit. 2.

Ad 2. Neg. Conſ. quia contritio non habet ſe ad gratiam aliter quam vt diſpoſitio. Rectè autem concedi poteſt id quod ex antecedenti eſſet inferendum, ſcil. quod charitas & gratia viciſſim deſtruant peccatum effectivè, ſeu quaſi effectivè aut phyſicè.

Ad 3. Neg. eſſe Antec. oſtendimus 2. 2. q. 24. ar. 6. concl. 5.

A

ARTICVLVS IX.

Vtrum iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei.

VARIAS pro Reſponſ. diſtinctiones adducit, idcirco ſit

CONCLVSIO I.

SI magnitudo operis æſtimetur ex modo agendi, omnium Dei operum maxima eſt creatio; quia is eſt excellentiſſimus operãdi modus, aliquid facere ex nihilo.

CONCLVSIO II.

Quatenus iuſtificatio ſit maximum opus Dei.

SI magnitudo operis æſtimetur ex abſoluta quantitate rei quæ fit, iuſtificatio impij eſt maius opus quam creatio cœli & terræ vel cuiuſcumque alterius ſubſtantiæ; quia creatio terminatur ad bonum naturæ mutabilis; & impij iuſtificatio, ad bonum ęternum, quod eſt æternæ ac divnæ naturæ participatio valdè ſingularis. Accedit, quod iuſtificatio per quam Deus peccatoris miſeretur eique parcit, maximum eſt teſtimonium omnipotentiæ, iuxta hanc collectam Eccleſiæ, Dominic. 10. poſt Pentecoſt. *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè & miſerando manifeſtas*; idque partim quia ex hoc quod Deus pœnas dimittit & ſupra debitum largitur, oſtenditur quod ipſe ex propria poteſtate & authoritate omnia operatur, & quod ipſe non eſt poteſtati ſuperiori ſubiectus, partim quia res ipſa quam agit parcendo & miſericorditer impium iuſtificando, eſt quiddã excellentiſſimũ. Et iuxta hęc intelligendus eſt. Aug. tract. 72. in Ioannem dicens, *Maius eſt quod ex impio fiat iuſtus, quam creare cœlũ & terram.* Conferantur & quæ habet Apoſtolus ad Epheſ. 1. v. 17. 18. 19.

Cur omnipotentia maximè manifeſtari dicatur parcendo.

Ob. Quod ſi obijcias, gratiam etiam creari ex nihilo, atque adeò iuſtificationem, & cœli & terræ creationem ex modo agendi pares eſſe.

Reſp. Dupliciter Reſponderi poteſt. Primò gratiam non propriè creari, ſed vel ſupernaturaliter educi de potentia obedientiali animę, vel propria actione quæ eſt infuſio, fieri.

Secundò, non hic conferri productionem gratiæ cum creatione, ſed iuſtificationem impij; cuius pars quædam eſt gratiæ productio, at non tota.

Alia ob. Si pręterea dicas difficilius eſſe iuſtificare impium, quam ex nihilo aliquid producere, eò quòd licet ſubiectum in creatione nihil conferat, non tamen reſiſtit; At verò in iuſtificatione impij ſubiectum reſiſtit, ipſa ſcil. voluntas rebellis.

Reſp. Reſp. ſubiectum magis prodeſſe per ſuam ſubſiſtentiam, ex eo nempe quod præexiſtat & ſit capax, quam obſit per reſiſtentiam.

CONCLVSIO III.

Vt glorificatio ſit quid maius quã iuſtificatio impij & contra.

CONSIDERANDO magnitudinem operis ex abſoluta quantitate illius rei quæ fit, glorificatio iuſtorum eſt maius opus quã iuſtificatio impiorum; eò quod beatitudo ſempiterna ſecundum abſolutam quantitatem eſt maior dono gratię quę habetur in præſenti.

CONCLVSIO IV.

SI magnitudinem operis ſpectemus ex proportione ad eum cui, vel in quo illud fit, iuſtificatio impij eſt maius Dei opus, quam glorificatio iuſtorum; quia donum gratiæ iuſtificantis plus excedit dignitatem impij, vtpote pœna & nequaquam tali dono digni, quam donum gloriæ excedat dignitatē iuſti, qui propterhoc quod iuſtus eſt, eſt dignus gloria.

CONCLVSIO V.

B BONVM gratiæ vnius hominis eſt maius, quam bonum naturale totius vniverſi; quia eſt altioris ordinis. Quæ omnia Chriſtianis bene ſunt retinenda; tum vt ſciamus quantum bonum ſit gratia iuſtificans, & quantum malum ſit peccatũ quod donis illis nos priuat; tum vt ſimus grati erga Deũ, & ſolliciti erga noſipſos ne tanta bona perdamus peccando.

ARTICVLVS X.

Vtrum iuſtificatio impij ſit opus miraculoſum.

C SECVNDVM varia quæ in operibus miraculoſis inveniuntur, variè Reſpondet. Eius definita Reſponſio ſequentibus concluſionibus explicabitur.

CONCLVSIO I.

IVSTIFICATIO impij poteſt aliquo generali modo dici opus miraculorum; quoniam ea quę à ſola virtute divina fieri poſſunt, habent cauſam occultam, & ea ratione ſunt ſimpliciter mira, ac per conſequens aliquo modo miracula; Iuſtificatio autem ſola virtute divina fieri poteſt. Et hoc modo D creatio mundi, & omnia quæ à ſolo Deo fieri poſſunt, miracula dicerentur.

Iuſtificatio eſt miraculum generaliter.

CONCLVSIO II.

PROPRIE loquendo de miraculo, iuſtificatio impij prout communiter fit, non eſt miraculum. Ita Sanctus Doctor non tantum hoc ar. ſed etiam 1. p. q. 105. ar. 7. ad 1. & q. 6. de pot. at. 2. ad 6. quia ad miraculum propriè dictum non eſt ſatis quod à ſolo Deo fieri poſſit, ſed oportet quod etiã ſit præter ſolitum & conſuetum ordinem cauſandi, quemadmodum explicatum fuit iſto ar. 7. Iuſtificatio autem non eſt præter conſuetum ordinē E cauſandi, cum communis & conſuetus modus iuſtificationis ſit quod impius conuertatur Deo animam eius interius mouente. Primò quidem, converſione imperfecta; poſtea verò perfecta, communiterque fiat per cauſas ordinarias, baptiſmum videlicet aut pœnitentiam.

Sed non propriè.

Ob. Si dicas, B. Thom. lib. 3. contra Gent. capite 101. ſcribere ea ſupremum gradum inter miracula obtinere, quæ ſic à ſolo Deo fiunt: vt nulla ratione fieri poſſint à natura; atque adeò iuſtificationem impij non tantum inter miracula, ſed etiam inter excellentiſſima eſſe recenſendam, *Reſp.* Reſpon. ipſum illic ſupponere, tum id quod ibi præmiſit, illa fieri *præter ordinem communiter ſeruatum*

in

Digitized by Google

in rebus, tum quod ar. 2. q. 6. de pot. clarè dixit, quod aliquid in ijs ſit ob quod videatur aliter debuiſſe fieri: In iuſtificatione autem impij communiter iſta non inveniuntur.

Quæſt. Petes, quomodo hîc dicit ſuſcitationem mortui eſſe miraculoſam, eò quòd vita ſuperet naturalem potentiam talis corporis, iuſtificationem verò impij non eſſe miraculoſam, quia naturaliter anima eſt gratiæ capax eò ipſo quo facta eſt ad imaginem Dei, cum in anima impij ſolum remaneat potentia remota ad iuſtitiam, eadem autem ſuperſit in cadavere reſpectu animæ.

Pro Reſp. ſupponendum eſt, B. Thomam cum dicit quod *anima eſt naturaliter gratiæ capax*, non velle docere animam eſſe naturaliter in potentia, ſeu habere naturalem potentiam ad gratiam, quâ videlicet ad gratiam naturaliter inclinetur. Quemadmodum enim ait q. 12. de verit. ar. 3. ad 18. *In humana natura eſt potentia paſſiva ad recipiendum lumen propheticum, non naturalis, ſed tantum obedientialis.* Idem autem iudicium eſt de gratia, quod de lumine prophetico, cum & illa omnino ſit ſupernaturalis. Sed per naturalem capacitatem intelligit capacitatem immediatam ad recipiendum, naturæ & ſimul cum natura inſertam.

Reſp. Quapropter ad Quæſit. Reſp. rationem diverſitatis eſſe, quod in anima non ſolum remanet potentia remota, ſed etiam capacitas propinqua: hoc ipſo enim quo ad imaginem Dei facta eſt, immediatè eſt capax gratiæ, licet ea capacitas per peccatum impediatur, in cadavere autem non eſt capacitas proxima ad vitam ſeu ad animam, ſed tantum remota.

Ib. Si dicas requiri diſpoſitiones per quas anima impij diſponatur ad gratiæ receptionem, ac per conſequens illam non videri immediatè eſſe capacem gratiæ. Reſp. Neg. ſequelam, quia diſpoſitiones quæ in adultis requiruntur ad iuſtificationem, non ad hoc requiruntur vt per eas reſtituatur animæ ſua naturalis & immediata capacitas, quæ ſemper manet, quamdiu ipſa anima manet, ſed vt qui per proprios voluntatis motus à Deo averſi erant, per eiuſdem ſuæ voluntatis actus ad eum convertantur.

Quod & ex eo declarari poteſt, quod animę puerorum à peccatis iuſtificantur ſine vlla diſpoſitione, de quibus tamen dici non poteſt quod habeant capacitatem propinquiorem ad gratiam, quã animę adultorum. Videri poſſunt Conra. & Caiet. ad hunc ar.

Ex his habemus quò modo rectè dicatur gratiam eſſe formam ſupernaturalem, & tamen animam eſſe naturaliter eius capacem: Quamvis enim non niſi virtute ſupernaturali donari vel haberi poſſit gratia, anima tamen ſic eſt à Deo creata vt gratiæ capax eſſet. Hinc Bellar. l. 2. de effectu Sacram. cap. 11. Gratia non dat eſſe naturale homini, ſed ſupernaturale; eſt tamen in homine capacitas naturalis ad gratiam; naturaliter enim convenit homini poſſe recipere gratiam. Conferat Lector quę diximus q 63. ar. 1.

Alia ob. Si quis hic inferat, gratiam eſſe formam naturalem non minus quam animam rationalem; cum vtrique commune ſit, à ſolo Deo produci. Reſp. Neg. Conſeq. ſic enim animã producitur, vt ad eius productionem communiter ac per ſe neceſſariæ ſint diſpoſitiones virtute agentis naturalis productæ, quarum proinde ratione, cum ſint ordinis naturalis, rectè ipſa cenſetur eſſe forma naturalis: At verò in productione gratiæ, ipſæ quoque diſpoſitiones ſunt ordinis ſupernaturalis, cum ab agente naturali fieri non poſſint, niſi per auxiliũ divinę gratiæ. Deinde, productio animæ rationalis fit ſecundum ordinarium curſum naturę, Gratiæ autem donatio tota eſt ſecundum ordinem gratuitum & ſupernaturalem.

Ad prædictam Reſp. addi inſuper poteſt, quod ſecundum communem modum quo iuſtificantur adulti, ipſi divina gratia excitati & adiuti ad ſuam ipſorum iuſtificationem cooperantur; non ſimiliter corpus mortuum ad animam recipiendam: ergo maior ratio eſt dicendi ſuſcitationem mortui eſſe miraculum, quam iuſtificationem impij.

Conclvsio III.

Ivstificatio impij aliquando eſt verè ac propriè miraculoſa, quando ſcilicet Deus modo inſolito quoſdam convertit, veluti ſubito eos perfectè convertens, præſertim ſi etiam exterius aliquid inſolitum coniungatur. Tales fuerunt converſiones Ardalionis, de quo Romanum Martyrologium 14. April. Geneſij de quo ibidem 25. Auguſt. Pauli Act. 9. & plurium aliorum. Quæ in Reſponſionibus ad argumenta dicit Author, clara ſunt, Apud eum videantur.

QVÆSTIO CXIV.

DE MERITO

Quod eſt effectus gratiæ cooperantis.

Articvlvs I.

Vtrum homo poßit aliquid mereri à Deo.

Sensvs est, An homo poſſit aliquid facere, propter quod ei retribuendum ſit præmium à Deo. Quod enim vnus homo poſſit mereri mercedem ab alio homine reddendam, nullum eſt dubium, Apoſtolo velut rem notiſſimam dicente 1. ad Tim. 5. *Dignus eſt operarius mercede ſua*: & ideo S. Doctor addit iſtam particulam, *à Deo*, vt ſignificaret ſe non quærere de merito hominis apud hominem, ſed apud Deum. Sed neque dubium eſſe poteſt, quin homo poſſit pœnam à Deo mereri, quomodo meritum in malam partem accipitur; atque ita 2. Paralip. 19. Iob. 6. ad Hebr. 10. legimus aliquos mereri vitam vel ſupplicia: & idcirco non quæritur hîc de merito in malam partem accepto, ſed in bonum, provt nimirum eſt correlativum ad mercedem ſeu præmium, definirique poteſt eſſe opus cui ex iuſtitia debetur merces, ſi loquamur de merito propriè dicto; ſicut & contra, merces dicitur id quod operi alicui debetur ex iuſtitia. *Quid meritum. Quid merces.*

Diſtingui namque poteſt triplex meritum. Primum vocatur de rigore iuſtitiæ, opus ſcilicet quod ex ſe & ex dignitate perſonæ merentis tale eſt, vt ei ſecundum perfectum iuſtitiæ rigorem debeatur merces, quale fuiſſe Chriſti meritum ex *Tria genera meritorum.*

A

his quæ 3.p.q.1.ar.1.Quæſit.3.& 4.notum reliquimus.

Secundum meritum dicitur de condigno, ſeu ex condignitate, opus nimirum illud cui propter eius dignitatem debetur merces ex iuſtitia, quamvis illa dignitas proveniat ex gratia perſonæ merenti collata, Atque hoc eſt meritum quod communiter intelligi ſolet, quando agitur de meritis bonorum operum.

Tertium dicitur meritum de congruo ſeu ex congruitate, opus ſcilicet bonum cui ex iuſtitia non debetur merces, decet tamen divinam benignitatem aut liberalitatem dare id quò ordinatur.

Differentia meriti de condigno, & de congruo.

B

Differt autem iſtud meritum à ſecundo, in primis quod meritum de condigno eſt propriè & ſimpliciter meritum, licet in eo non reperiatur tantus rigor iuſtitiæ, ſeu non tam perfecta iuſtitia, quã in primo; Meritum autem de congruo ſolum eſt meritum impropriè & ſecundum quid, eò quòd non habeat æqualitatem ad id quod eius intuitu datur.

Deinde, meritum de condigno innititur iuſtitiæ, adeò vt ſic merenti debita ſit merces ex iuſtitia; At meritum de congruo innititur miſericordiæ & decentiæ; quoniam cui hoc tantum meritum ineſt, non debet Deus quicquam rependere, quaſi futurus alioquin in illum iniuſtus; divinæ tamen bonitati congruum eſt aliquid dare, non quidem velut mercedem aut coronam, ſed ex quadam decentia gratitudinis, liberalitatis, vel etiam fidelitatis.

C

Præterea, meritum de congruo non requirit eam, tum perſonæ, tum operis dignitatem, quæ ad meritum de condigno eſt neceſſaria; debet tamen eſſe opus bonum eiuſdem ordinis cum ea re ad quam ordinatur, id eſt, ſupernaturale, ſi ordinetur ad conſequutionem boni ſupernaturalis; ac inſuper debet fieri in obſequium vel officium vtile aut gratum ei apud quem eſt meritum, vt ar.7 videbitur.

D

Neque exiſtimandum eſt hanc meriti diſtinctionem Veteribus Eccleſiæ Doctoribus fuiſſe incognitam: Eccleſiaſtici enim 16. habemus expreſſum nomen meriti, vtique ejus quod ſimpliciter & propriè eſt meritum, id eſt, de condigno, vbi habemus: *Omnis miſericordia faciet locum, vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum.* Nec refert in Græco ſolum haberi, *ſecundùm opera ſua*: quia idem eſt, Deum alicui reddere ſecundùm opera ſua, quod, reddere ſecundùm meritum operum ejus, vt & per ſe patet, & ex Pſalm. 61. Matth. 16. ad Romanos 12. facilè poteſt oſtendi, vbi dicitur quod *Deus reddet vnicuique ſecundùm opera eius.*

Meritum prob. ex Scriptura.

E

Sed & aliundè probari poteſt iuſtos bene vivendo & operando, verè ac propriè mereri apud Deum.

Primò, ex illis Scripturis quæ aſſerunt Deum bonis iuſtorum operibus retribuere mercedem. Nam merces correlativè dicitur ad meritum.

Gen.15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.*

Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cælis.*

Prioris ad Cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.*

Apoc.22. *Merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.*

Neque his alijſq; ſimilibus Scripturis ſatisfaciunt hæretici, dicentes eſſe in proprietatem ſermonis in nomine mercedis, quod ſcilicet ad ſimilitudinem mercedis detur poſt laborem, non verò quod propter laborem. Clarum enim eſt, hæc verba mercedi adjuncta, ſecundùm ſuum laborem, ſecundùm opera ſua plus importare, nimirum quod propter laborem reddatur tanquam iuſta retributio.

Hæreticorum ſolutio reijcitur.

Prob. Secundò, Ex alijs Scripturis quæ dicunt iuſtos facere aliquid dignum apud Deum, mercede ſcil. aut præmio: vt Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe.*

Ad Coloſſ. 1. *Vt ambuletis dignè Deo per omnia placentes: in omni opere bono fructificantes.*

Poſter. ad Theſſ. 1. *Nos-ipſi* (ait Apoſtolus) *gloriamur pro veſtra patientia & fide in omnibus perſecutionibus veſtris & tribulationibus, quas ſuſtinetis in exemplum iuſti iudicij Dei, vt digni habeamini regno Dei.*

Apoc.3. *Qui non inquinaverunt veſtimenta ſua & ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt.*

Circa quæ teſtimonia obſervandum eſt, quod amplius ſit, operantem eſſe dignum, quam mereri: Nam hoc extenditur aut certè deflectitur ad meritum de congruo; illud verò non poteſt aliud ſignificare, quam meritum propriè dictum quod appellatur de condigno.

Meritum prob. ex Patribus.

Prob. Tertiò, Ex SS. Patribus, Cyprianus lib. de vnit. Eccleſiæ: *Accipiunt*, inquit, *merita noſtra mercedem.*

Hieron. in c.1.Iſa. *Vt ex meritis ſingulorum vel pœna vel præmium ſit.*

Ambr. ſer.7. in Pſ.118. *Memor eſſe debet promiſſorum cæleſtium, ſecundũ quæ viventibus merces ſtatuta debetur.* Et poſtea de iuſto ſic loquitur: *Scit ſibi regnum cælorum, Angelorum conſortium, coronam quoque bonorum repoſitam eſſe meritorum.*

Aug. Epiſt. 105. *Nullanè ſunt merita iuſtorum? ſunt planè quia iuſti ſunt.* Et poſtea, *Sicut merito peccati tanquam ſtipendium redditur mors, ita merito iuſtitiæ tanquam ſtipendium, vita æterna.* Cum his confer quę ar.2.ad 2.& quę ar.3.ad 1.dicimus. Atque ne opus ſit plurium verba referre, eadem eſt Baſilij, Chryſoſtomi, & reliquorum Patrum ſententia.

Meritum de congruo apud Aug.

Meritum quoque ex congruo non ſolum apud B.Thom. l. 2. ſent. & hujus qu. ar. 6. ſed etiam apud Auguſt. invenitur Epiſt. 106. *Si quis dixerit quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non poſſumus, imò verò gratiſſimè confitemur: Hanc enim fidem volumus habeant quâ impetrent charitatem* &c. Plura videantur quæſt. 109. ar. 7. & qu. 113. art.4.quæſito 5. His præmiſſis ſit pro Reſp.

Conclvsio I.

Homo non poteſt à Deo mereri ex abſoluto rigore.

Homo non poteſt ſimpliciter aliquid mereri à Deo ſecundùm abſolutam æqualitatem, ſeu ſecundùm perfectum rigorem iuſtitię: quia inter eos ſolos inveniri poteſt tale meritum, inter quos reperiri poteſt abſoluta ęqualitas: Sed inter hominem & Deum non poteſt reperiri abſoluta æqualitas: ergo nec meritum ejuſmodi rigoroſum. Probatur Major, quia meritum & merces pertinent ad iuſtitiam, ac per conſequens meritum tale ſeu rigoroſum, & merces ei reſpondens pertinent ad iuſtitiam perfectam ac rigoroſam. Prob. Minor, tum quia Deus & homo in infinitum diſtant, ex quâ diſtantiâ habetur quod homo natu-

raliter ſubijcitur Deo tanquam ſuo Creatori, Conſervatori, Gubernatori, & Domino, idque in omnibus omnino rebus, nulla excepta, ac per conſequens quod maxima ſit inter eos inæqualitas; tum quia totum quod eſt hominis bonum, eſt illi à Deo ſponte ac liberè donante, eiuſque dominium ſemper retinente: Vnde ſequitur hominem nihil poſſe dare Deo, quod ab eo gratis non acceperit: Vt autem perfecta ſit æqualitas inter aliquos, oportet vnum alteri non eſſe ſubiectum, & talem inter eos commutationem intercedere, vt quod vnus tribuit, non ita ſit alterius vt & gratis dederit, & eius nihilominus proprietatem retinuerit. Ex qua explicatione haud difficulter intelligi poteſt Chriſti Domini ſatisfactiones & merita potuiſſe eſſe ex perfecta iuſtitia; cum omnis illa gratia quam habuit, & cuius proprietatem Deus ſemper retinuit, non fuerit perſonæ ſatisfacienti & merenti collata, ſed humanitati.

Conclvsio II.

Homo poteſt aliquid mereri à Deo de condigno.

PRæsvpposita ordinatione divina homo poteſt aliquid mereri à Deo, idque verè ac propriè, ſeu de condigno: quia Deus dedit homini poteſtatem bene operandi, & certum ei promiſit præmium operum; hoc autem ſufficit, vt verè ac propriè poſſit à Deo mereri, etiamſi non ſufficiat ad meritum perfectè rigoroſum; quia illis præſuppoſitis opera hominis poſſunt habere aliquam condignitatem & proportionem ad præmium à Deo conſequendum, quamvis non abſolutam æqualitatem.

Hæc concluſio quatenus aſſerit hominis ad Deum, meritum verè ac propriè dictum, Est Fide certa; tum ex Scripturis iam ſupra allatis, alijſque ſimilibus, tum ex Concilijs de quibus artic. 3.

Quatenus autem exprimit meritum de condigno eſt ita certa, vt ejus oppoſita ſit multum temeraria; quia licet Scripturæ vel Concilia non clarè affirment meritum cum his terminis, *de condigno*; rem tamen ipſam aſſerunt, eaque ſic iam olim intellexit Scholaſticorum vſus & conſenſus vnanimis, à quo temerarium eſt recedere.

Conclvsio III.

Hominis iuſti merito debetur merces ex iuſtitia.

ISTVD hominis meritum apud Deum, eſt quoddam meritum iuſtitiæ, cui nimirum ex iuſtitia debetur merces. Eſt B. Thom. tum hîc, tum articulo 6. ad 2. Et probari poteſt ex 2. ad Timoth. 4. vbi Apoſtolus dicens ſe certaſſe, & curſum conſummaſſe; *In reliquo* (ait) *repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ quã reddet mihi in illa die iuſtus Iudex*: Corona enim iuſtitiæ eſt præmium iuſtitiæ, quod cùm à iuſto iudice redditur, vtique ex iuſtitia redditur.

Eodem pertinet illud c. 6. ad Hebr. *Non iniuſtus Deus vt obliviſcatur operis veſtri* &c. Per hoc enim Apoſtolus ſignificat Deum futurum iniuſtum, ſi obliviſceretur operis boni iuſtorum, id eſt, ſi mercedem eis non retribueret: ſignum ergo eſt, quod ex iuſtitia debeatur.

Ad hæc Apoſtoli verba ita Hieronymus l. 2. adverſus Iovin. c. 2. *Reverà grandis iniuſtitia Dei, ſi tantum peccata puniret, & bona non ſuſciperet.*

Similiter Auguſt. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. *Deus ipſe (quod abſit) erit iniuſtus, ſi ad eius regnum verus non admittitur iuſtus.* Et lib. de natura & gra-

A tia c. 2. *Non iniuſtus Deus qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ.*

Nec diſſentit Chryſoſt. hom. 3. in Matt. dicens: *Tu ſalvari te Dei gratia confitere, vt ſe ille tibi debitorem fateatur.* Cyprian. in fin. l. de eleemoſyna; operum merita & præmia verbis claris agnoſcit; ac deinde dicit de Chriſtiano divina gratia adiuto ac bene vivente, quod *promeretur Chriſtum iudicem, Deum computat debitorem.*

Hic conſentientes B. Thom. ſupra q. 112. ar. 3. ad Gloſſam dicentẽ, *Deus recipit eum qui ad ſe confugit, aliter eſſet in eo iniquitas*; inter cætera Reſpondet *quod gloſſa illa loquitur de illo qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrij iam per gratiam informati, quem ſi non reciperet, eſſet contra iuſtitiam quam ipſe ſtatuit.* Et in 4. d. 46. q. 1. ar. 2.

B quæſtiunc. 2. in corp. *Si alicui minus conferret de bonis quam ei debetur, vel plus puniret quam peccaſſet, hoc contra ordinem iuſtitiæ eſſet, nec Deus hoc poſſet loquendo de potentia ordinata.*

Ob. Neque his obſtat, quod in corp. huius ar. docet inter Deum & homines non eſſe iuſtum ſimpliciter, propter defectum æqualitatis, ſed ſecundum quid, addens: *In quibus autem eſt ſecundum quid iuſtum & non ſimpliciter, in his etiam non ſimpliciter eſt ratio meriti, ſed ſecundum quid*: per iuſtũ

Reſp. *Quid iuſtum ſimpliciter in corp. Art.*

C enim ſimpliciter, non intelligit verè ac propriè iuſtum, ſed iuſtum abſolutum ac perfectum, quod nimirum eſt tale, non præſuppoſito aliquo quod is qui meretur, debeat accepiſſe ab eo apud quem meretur: ſicut iuſtum quod poteſt eſſe hominis ad Deum, præſupponit hominem à Deo accepiſſe virtutem bene operandi, hoc eſt, gratiam E: pari modo meritum ſimpliciter, intelligit quod abſolutè & ſimpliciter, id eſt, ſine vlla ſimili præſuppoſitione eſt meritum. Et hinc eſt quod infert: *Vnde hominis ad Deum non poteſt eſſe iuſtitia ſecundũ abſolutam æqualitatem.* Per iuſtum autem & meritum non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, non intelligi iuſtum & meritum impropriè dictum, ſed quod non eſt omnino perfectè iuſtum ſive, quod non habet rationem iuſti & meriti ex ſe & per ſe, ſecluſa omni præſuppoſitione, verum tantum aliquo præſuppoſito. Vide quæ diximus

Quid meritum ſimpliciter.

Quid hic iuſtum & meritum ſecundum quid.

D 2. 2. q. 54. ar. 4.

Diſcrimen meriti de rigore iuſtitiæ & de condigno.

Ex his obſervari poteſt differentia inter meritum de condigno, & illud quod vocari ſolet de rigore iuſtitiæ, quod etſi vtrumque dicat aliquam æqualitatem ad mercedem vel præmium, diverſimodè tamen, quia meritum de rigore iuſtitiæ dicit æqualitatem abſolutè & ſine vlla gratia perſonæ merenti facta: At meritum de condigno dicit æqualitatem, ſuppoſita gratia perſonæ merenti data.

De his quæ circa Reſponſiones ad argumenta dici poſſent, videantur quæ ad ar. 2. & 3. diſſerentur.

E

Articvlvs II.

Vtrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam.

IDem fuit articulus 5. q. 109. ſed alia occaſione propoſitus: ibi, vt oſtenderet gratiæ neceſſitatẽ, hîc, vt probet quis eius effectus. Dixit enim in proœmio huius quæſtionis conſiderandum eſſe *de merito quod eſt effectus gratiæ cooperantis*, ſicut in præfati. q. 109. dixerat eſſe conſiderandum de neceſſitate gratiæ.

VIDETVR autem pars affirmativa ſuaderi poſſe.

PRIMÒ, quia vita æterna promittitur ſervantibus divina mandata Matth. 19. & alibi: ergo licèt quiſpiam non ſit in gratia, modò mandata ſervet, merebitur vitam æternam.

SECVNDÒ, Opus malum meretur mortem ſine habitu malitiæ: ergo bonum opus meretur vitam æternam ſine habitu gratiæ.

TERTIÒ, Non eſt acceptio perſonarum apud Deum: ergo tam accepta opera non filiorum, quam filiorum.

QVARTÒ, Homo poteſt mereri apud alium hominem, etiamſi ſit ejus inimicus: ergo ſimiliter apud Deum.

Homo non poteſt mereri apud Deum ſine gratia.

RESPONSIO Neg. certa eſt. Sive enim homo conſideretur in ſtatu naturę integræ, qualem naturam habuit primus parens antequam peccaret, abſque tamen gratia, quam ipſe habeat: Sive in ſtatu naturę corruptæ, nunquam poſſet mereri vitam æternam ſine gratia.

PRIVS PROB. quia meritum hominis pendet ex præordinatione Dei, actus autem hominis ſine gratia, non ordinatur à Deo ad vitam æternam, quia actus vniuſcujuſque rei non ordinatur divinitùs ad aliquid excedens proportionem virtutis quæ eſt principium actus; cùm ex inſtitutione divinæ providentiæ ſit, vt nihil agat vltra ſuã virtutem quam habet: Vita verò æterna ſuperexcedit proportionem naturæ creatæ.

PROB. POSTERIVS, quoniam in ſtatu naturæ corruptę iam dicta ratio militat, ac inſuper alia; nempe quod homo in ſtatu naturæ corruptæ niſi fiat gratię particeps, eſt inimicus Dei per peccatum mortale cui ſubjacet; Non poteſt autem à Deo mereri vitam æternam, niſi ipſi reconcilietur, quod eſt per gratiam.

Ex his haberi poteſt Authoris noſtri doctrinam non ſolum intelligi de gratia actuali, ſed etiam de habituali; ita vt docere velit neminem poſſe mereri vitam æternam, niſi habeat gratiam tam habitualem quam actualem.

Quæ doctrina probari inſuper poteſt PRIMÒ, ex Gen. 4. vbi Deus dicitur reſpexiſſe ad Abel, & ad munera ejus. Quem locum tractans B. Greg. l. 22. Moral. c. 12. ita ſcribit: *Prius ait, quia reſpexit ad Abel; ac deinde ſubiunxit, & ad munera eius: ex dantis quippe corde id quod datur accipitur. Idcircò non Abel ex muneribus, ſed ex Abel munera oblata placuerunt.*

Vita æterna eſt hæreditas filiorum.

SECVNDÒ, Scripturæ teſtantur vitam æternam eſſe hęreditatem filiorum Dei, Ioan. 8. *Servus non manet in domo in æternum: filius manet in æternum.* Ad Rom. 8. *Si filij & hæredes.* 1. Petri 1. *Regenerauit nos in ſpem vivam per reſurrectionem Ieſu Chriſti ex mortuis, in hæreditatem incorruptibilem* &c. Quamvis autem ſervus multis annis ſerviat ſuo Domino nunquam ad hæreditatem pertinget ſolo ſervitutis titulo, immò nec eam verè ac propriè merebitur.

Prob. neceſſitas gratiæ habitualis ad merendum vitam æternam.

TERTIÒ, In ſacris litteris docetur quod cùm deſerit quiſpiam eſſe amicus Dei (quod eſt, quando charitatem & gratiam perdit, peccando mortaliter,) ſtatim omnia ſua merita amittat, vt Ezech. 18. *Si averterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur.* Id quod non fieret, ſi merita non penderent à perſonæ qualitate, ſed à ſola legis obedientia. Quemadmodum enim non perdit mercedem is qui in alterius vinea laborat, etſi deſinat

A eſſe amicus ejus, eò quod iſtud meritum non fundetur in amicitia, ſed in ſolo opere, ita & hîc fieri deberet.

Articuli damnati.

QVARTÒ, Diverſi articuli, Vnus, dicens bona opera ex lege naturæ, ad vitam æternam conſequendam per ſe ſufficere: & alius continens, quod opera Catechumenorum, vt fides & pœnitentia, ante remiſſionem peccatorum facta, ſunt vitę æternæ meritoria: Et rurſum alius, continens opera bona à filijs adoptionis facta, non accipere rationem meriti ex eo quod fiunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed ex eo quod ſint conformia legi, quodque per ea pręſtatur obedientia legi, Itemque alius, dicens rationem meriti non conſiſtere in eo B quod qui bene operatur, habeat gratiam & inhabitantem Spiritum Sanctum, ſed in eo ſolum quod obedit divinę legi; Ac etiam iſte, Pelagij ſententia eſt, opus bonum citra adoptionis gratiam factum, non eſt cœleſtis regni meritorium; cum multis alijs condemnati fuerunt à Pio 5. & Gregorio 13. Conſequens igitur eſt omninò eſſe fatendum, quod per nulla opera poſſimus mereri vitam æternam, ſine gratia. Quod & Concilium Tridentinum clarè aſſeruit ſeſſione ſextâ, capite 16. dicens quod *Chriſtus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos* C *jugiter virtutem influit, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur,* ET SINE QVA NVLLO PACTO DEO GRATA ET MERITORIA ESSE POSSENT.

QVINTÒ, Si non requireretur gratia habitualis ad merendum vitam æternam, ſequeretur hominem ante remiſſionem peccatorum poſſe per auxilium Dei ſpeciale mereri vitam æternam de condigno: hoc autem dici non poteſt, partim quia conſequens foret quod & ipſam peccatorum remiſſionem de condigno mereri poſſet: (Non enim plus requiritur ſtatus filiorum, ad merendam illam remiſſionem, quam ad merendam vitam ęter- D nam:) partim quia ſequeretur eundem ſimul eſſe dignum morte, & vitâ æternâ: morte quidem, quia peccata mortalia non ſunt ei remiſſa; vita autem, quia ponitur illam mereri.

AD PRIMVM VERÒ ARGVMENT. in contrariam partem oppoſitum in primis RESP. Neg. Conſeq. quia ad merendum vitam æternam, vtrumque requiritur & ſtatus filiorum Dei, & obſervatio mandatorum ejus: neque enim otioſis & nihil agentibus filijs vita illa promiſſa eſt, ſed laborantibus & obedientibus, ſi quidem laboris & obedientiæ ſint capaces. Deinde, nullus omnia mãdata ſervare poteſt ſine gratia ſaltem actuali; imò nec tota vita ſeu valdè diu, ſine habituali, ſecundùm ea quæ diximus quæſt. 109. articulo 4. quæ- E ſito 2.

AD 2. etiam Neg. eſt Conſ. cùm dubium eſſe non poſſit, quin plura requirantur ad bene ac meritoriè operandum, quam ad malè agendum. Deinde, peccatum mortale ex ſe habet dignitatem damnationis, non ſimiliter bona opera dignitatem vitæ, niſi fiant cum gratia.

AD 3. RESP. Neque ipſius Conſeq. valere: Tunc enim eſt acceptio perſonarum, quando in retributione alicujus rei quæ debetur ex iuſtitia, attenditur perſona ſeu perſonæ qualitas illa quæ impertinens eſt negatio; ſicut ſi iudex diſtribueret præmia vel beneficia, propter conſanguinitatem, non conſiderando capacitatem. Quando

Digitized by Google

do autem hæreditas patris alicui confertur quia filius eſt, & quidem patri obediens, non verò ſimiliter confertur extraneo, nulla eſt perſonæ acceptio, ſed iuris ac meriti quod talis perſona habet, conſideratio. Cùm ergo Deus dat vitam ęternam filijs, & non extraneis; cùmque filiorum opera per gratiam facta recompenſat, & non pariter recompenſat opera aliorum; nequaquam cenſeri poteſt accipere perſonam, ſed perſonę idoneitatem & dignitatem.

Ad 4 Resp. dupliciter intelligi poſſe quod vnus homo meretur apud alterum: Vno modo, ita dumtaxat, vt ejus operi debeatur merces ex iuſtitia, & ſic verum eſt Antec. ſed Neg. eſt Conſ. quia tale meritum hominis fundatur in ſolo opere, non ſimiliter autem merita hominum apud Deum. Alio modo, ita vt non ſolum debeatur merces operi, ſed etiam ipſum opus gratum & acceptum ſit apud alterum; & iuxta hunc ſenſum B. Th. hîc ad 3. negat Antec. dicens quod *etiam homo ab alio mereri non poteſt quem offendit prius, niſi ei ſatiſfaciens reconcilietur.*

Pro ſol. 1. Neg. eſt Min. ſi intelligatur quod homo ſecundum naturam ſibi relictam & ſecundùm purè naturalia ordinetur ad veram beatitudinem ita conſequendam: Concedenda verò, ſi intelligatur quod homo ſecundùm naturam gratiâ adjutam ordinetur ad ejuſmodi beatitudinem: Vt enim ait B. Tho. *Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitæ æternæ conſequendum, non propria virtute, ſed per auxilium gratiæ.*

De eo quod velut in probationem Antec. iuxta priorem ſenſum accepti dicitur, *Vnde etiam naturaliter appetit eſſe beatus*, dictum eſt q. 3. ar. 8. & 1. p. q. 12. ar. 1.

Quod in arg. 2. ſumitur, *Idem opus quantò eſt minus debitum eſt magis meritorium*; non eſt verum niſi cæteris paribus, ſive, niſi ſuppoſitâ æqualitate operationis, ac per conſequens quod ſit æquè bonum. Occaſione eorum quæ tum hoc, tum præced. ar. dicit S. Doctor.

QVÆRITVR I.

Quæ conditiones requirantur ad meritum de condigno.

Qvæstio eſt de merito apud Deum, comparato ad vitam æternam: & ad eam ex communi ſententia.

Resp. in primis requiri, quod ſit opus bonum.

Secvndò, quod ſit liberè factum.

Tertiò, quod aliquo modo in Dei obſequium.

Qvartò, quod ſit factum ex gratia.

Qvintò, quod operans ſit in ſtatu viæ.

Sextò, quod præcedat pactum ſeu promiſſio de mercede.

Ad meritũ requiritur opus bonũ.

Circa Primam Conditionem non poteſt eſſe dubium, quin vt opus ſit vitæ æternę, vel alicujus alterius rei ſupernaturalis meritorium, debeat eſſe bonum; cùm ſatis clarum ſit opera mala, vel etiam indifferentia (ſi talia darentur in individuo) non poſſe mereri bonum vitæ æternę, eò quod ad illud bonum nullam habent neque condignitatem, neque proportionem. Et facilè confirmari poteſt, tum ex c. 2. ad Rom. vbi cùm Apoſtolus dicit Deum redditurum vnicuique ſecundùm opera ejus; addit, *Iis quidem qui ſecundum patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam*: tum ex Conc. Trid. quod ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. aſſiduè nominat bona opera, quando loquitur de meritis. Cæterùm, ſintne hæc bona opera præcepti, an conſilij, nihil refert. Vtraque enim ſunt meritoria, ſi reliquas conditiones ad meritum requiſitas habeant. Nam Matth 19. Luc. 18. promittitur vita æterna ſervantibus quidem præcepta, verſ. 16. 17. 18. 19. ſequentibus autem conſilia, verſ. 27. 28. 29. 30. Sed & c. 25. Matth. ſicut ſupplicium æternum redditur, propter præcepti eleemoſynę tranſgreſſionem, ita propter eius obſervationem vita ęterna.

Quaſt.

Sed difficultas oritur, Vtrum ad meritum oporteat eſſe aliquod opus: An verò non poſſit eſſe meritum ſine omni actu ſeu opere, tam interiori quam exteriori; ſicut B. Thom. quæſt. 71. ar. 5. loquens de peccato omiſſionis, dixit illud quandoque eſſe abſque omni actu; Reſp. meritum poſſe conſiſtere in omiſſione alicuius actus, non videri tamen poſſe eſſe ſine omni actu, & propterea ad meritum requiri, quod ſit opus ſeu actus aliquis: Si enim iuſtus quiſpiam propter Deum velit non fornicari vel non inebriari, certum eſt quod ſic omittendo iſtos actus mereatur: ſed tamen hoc meritum non eſt ſine actu quo vult eos omittere. Si verò ita omittat, vt nullum habeat actum interiorem, à quo illa omiſſio imperetur, vel qui verſetur circa illam tanquam circa obiectum; ſic verius apparet quod in tali omiſſione ſeu ceſſatione ab actu non poſſit eſſe meritum.

Resp.

Meritum non eſt ſi omni act

Et hanc eſſe doctrinam B. Thomæ facilè apparebit conſideranti quid ad hoc argumentum, Meritum non poteſt eſſe abſque aliquo actu, ergo nec peccatum; reſpondeat ſupra q. 71. ar. 5. & in 2. diſt. 35. ar. 3. ſcilicet plura requiri ad bonum quàm ad malum, eò quòd bonum contingat ex integra cauſa, malum autem oriatur ex ſingulis defectibus; & ideo peccatum poteſt contingere ſive deſit rectitudo in operatione, ſive deſit ipſa operatio: Sed meritum non poteſt eſſe, niſi ſit operatio & operationis rectitudo. Eadem eſt ſententia Durandi in 2 d. 35. quæſt. 2. ad 2. quem ſequitur Monteſinus diſput. 35. q. 4. ſuper hanc quæſt. 114.

Ad meritum requiritur vera libertas.

Circa Secvndam Obſervandum eſt, ad meritum requiri libertatem non tantum à coactione, qualis eſt in brutis dum multa ſponte & non coactè agunt; ſed etiam à neceſſitate naturali. Et quamvis in opere meritorio ordinariè reperiatur ea libertas, quâ poſſumus velle bonum aut malum, hoc tamen non eſt neceſſarium, ſed ſufficere poteſt libertas ad diverſa obiecta, quorum ſingula ſint bona, immo & libertas contradictionis, ſeu exercitij qua voluntas poteſt vnum idemque obiectum velle aut non velle, agere vel non agere, vt patet de Angelis, qui in primo inſtanti ſuæ creationis meruerunt, nec tamen peccare tunc potuerunt, iuxta B. Th. 1. p. q. 62. ar. 4. & 5. & q. 63. ar. 5. Patet etiam in Chriſto, qui quamvis eſſet impeccabilis, maximè tamen meruit. Patet inſuper ex eo quod ad meritum requiritur & ſufficit vera & propriè dicta libertas, talem autem eſſe libertatem contradictionis, ex 1. p. q. 83. poteſt intelligi.

Conditionem hanc expreſſit B. Thom. ar. 1. partim cum in fin. corporis diſtinguit creaturam rationalem ab alijs, quod hæc ſeipſam per liberum arbitrium movet ad agendum, *Vnde eius actio*

poteſt habere rationem meriti quod non eſt in alijs creaturis; partim cum in Reſp. ad 1. dicit quod *homo in quantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur.*

Idem exprimunt Scripturæ. Eccleſiaſtici enim 31. cum de iuſto dictum eſt, *qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit*, mox additur: *Ideo ſtabilia ſunt bona illius.* Et Apoſt. 1. ad Cor. 9. *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* 2. ad Cor. 9. *Qui parce ſeminat, parcè & metet; & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.*

Idem probant rationes, PRIMA, ea quę neceſſariò, fiunt nec laudem merentur nec vituperium: ergo ad meritum neceſſaria eſt libertas, & quidem ex natura rei. Hinc Baſil. hom. 9. *Virtus ex voluntate perficitur non ex neceſſitate.* Et Bern. tract. de gratia, *Voluntas de qua omne meritum pendet.* Eademque eſt aliorum Patrum ſententia.

SECVNDA, Merito debetur merces: debitum autem non oritur niſi ex eo quod vnus dat alteri ad quod ſuum erat, ſeu cuius diſpoſitio erat in ſua libertate.

TERTIA, Mala niſi liberè fiant, non merentur pœnam: ergo nec bona merentur mercedem ſi non fiant liberè.

Ob. Si dicas, Deum poſſe promittere vitam æternam propter actus non liberos, pręſertim ſupernaturales. *Reſp.* Reſp. non promiſiſſe; & quamvis promitteret, non idcirco eſſent revera meritorij, nec vita eis redderetur tanquam merces, ſed vt donum dumtaxat.

Ob. Si præterea dicas, parvulos baptizatos mereri vitam æternam, nec tamen habere vſum liberi arbitrij. *Reſp.* Reſp. ipſos quidem eſſe dignos vita æterna, eò quòd ſint filij Dei, vita autem illa eſt hæreditas filiorum: propriè tamen non mereri nec vitam æternam, nec aliquid aliud; quia *mereri propriè eſt facere aliquam actionem vnde aliquis iuſtè ſibi acquirit mercedem*, vt habet B. Th. in qq. diſp. q. de virtutibus in communi ar. 1. ad 2. Vide eundem ſupra q. 5. art. 7 ad 2.

Quid mereri.

Si denique obijcias, Chriſtum meruiſſe quando dormiebat. Reſp. hoc in eo fuiſſe, quia in ſomno habebat actum ſcientiæ infuſæ, ac etiam vſum liberi arbitrij ſecus quam in nobis accidit. Quo modo autem in illo fuerit libertas ad merendum vide 3. p. q. 18. & 19.

TERTIA CONDITIO ſatis evidens eſt; partim quia non eſt apparentia expectandi mercedem à Deo, ſi quis non fuerit ei obſequutus; partim quia niſi opera iuſtorũ aliquo modo fiant propter Deũ, aut in eum referãtur, non poſſunt eſſe ordinis ſupernaturalis; cuiuſmodi tamen ordinis eſſe debent quęcumque merita ad vitam æternam (quæ maximè ſpiritualis eſt) comparata. Confer quæ dicimus ar. 4.

CIRCA QVARTAM Notandum eſt ad meritum de condigno non ſufficere opus qualitercumque bonum, etiam relatum in Deum; ſed debet eſſe factum ex gratia ſeu auxilio ſupernaturali. Vnde opera quæ ſolum ſunt moraliter bona, ſive fiant ab homine iuſto, ſive ab alio, non poſſunt eſſe meritoria. Id quod prorſus conforme eſt Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. aſſerenti Chriſtum in iuſtificatos iugiter influere virtutem, quę bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur; ac ſubiungenti, *Sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſunt.* Eademque eſt B. Thomæ ſententia tum hoc art. tum quodlib. 5. art. 2. inter alia ſcribenti, *Merita ſunt ſupra naturam demerita ſunt contra naturam*; tum alibi.

Opus meritorium debet procedere à gratia actuali & eſſe hominis iuſti.

Neque tamen ad meritum ſatis eſt, quod actus fiat ex gratia quæ dicitur actualis: Sed requiritur ſtatus gratiæ, & oportet quod actus proficiſcatur à perſona quæ ſit iuſta & grata Deo per Spiritum adoptionis in illa habitantem; ita vt ſi non efficienter procedat ab ipſa gratia ſanctificante, ab ea ſaltem informetur & perfectionem accipiat: Perſonę namque operantis qualitas debet efficere opus quod dicitur meritorium, & reddere illud dignum retributione. Et propterea pœnitentes necdum reconciliati, etſi mandata Dei cuſtodiant atque ita ſe ad reconciliationem diſponant per ea tamen opera non merentur de condigno apud Deum, vtpote in quibus adhuc hæret peccati macula, & meritũ damnationis. Vnde Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 16. & can. 32. opera quę definit eſſe meritoria, vocat opera iuſtificatorum. Vide ſuperius dicta in reſp. ad ar. & q. 113. ar. 7. in reſp. ad 4. Sed

QVÆRITVR II.

Vtrum per abſolutam Dei potentiam non poſſet aliquis de condigno mereri vitam æternam ſine gratia.

PRo Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Sine omni gratia nullus homo poteſt mereri.

SI intelligatur ſine omni gratia tum habituali tum actuali, non poteſt quiſpiam etiamſi eſſet ſine peccato, mereri vitam æternam, non ſolum de condigno, ſed nec de congruo; quia opera ſolis naturæ viribus facta non poſſunt eſſe proportionata ad tale præmium; cum ſint omnino alterius ac inferioris ordinis. Poſſet quidem Deus ſic operanti promittere vitam ęternam; at non idcirco eam deberet vt mercedem ex vera iuſtitia, ſed tantum vt donum ex fidelitate debitum.

Ob. Si dicas congruum eſſe vt homini operanti ſecundum ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundum excellentiam ſuę virtutis, vt dicitur ar. 3. *Reſp.* Reſp. congruum eſſe quod recompenſet in eodem ordine; ita vt ſi viribus naturæ homo faceret quod in ſe eſt, congruum foret quod Deus aliquid ei retribueret ordinis naturalis, non verò ordinis ſuperioris ſeu ſupernaturalis: & ſi per vires naturæ ſupernaturali ſeu vera gratia adiutas, faciat quod poteſt; congruum eſt quod Deus aliquid ei donet ordinis ſupernaturalis, vtpotè gratiam vlteriorem.

CONCLVSIO II.

QVIDAM probabiliter docent hominem ſine peccato exiſtentem, atque aliquo modo gratum Deo ſine gratia ſanctificante, poſſe abſque illa gratia mereri vitam æternam de condigno; per opera ſcilicet auxilio divinæ gratiæ actualis facta: Per illam enim gratiam, & perſonæ ad aliquam Dei amicitiam evectę dignitatem, talia eius opera haberent quandam proportionem ad vitam æternam ſuppoſitâ promiſſione de illa iſtiuſmodi operibus retribuenda.

Non

Digitized by Google

A Non minus tamen probabile eſt qualiacumque opera hominis ſine gratia iuſtificante & ſine aliquo alio dono ſupereminente aut æquivalente conſtituti, non habitura veram condignitatem ad præmium vitæ æternę; & idcircò illum non verè & propriè eam meriturum de condigno: quia talis non foret Deo gratus & amicus formaliter & intrinſecè, atque ita deeſſet perſonæ merentis dignitas, ac per conſequens etiam ipſius operis aliqua condignitas.

CONCLVSIO III.

NON poteſt vllo modo fieri quod peccator mereatur vitam æternam de condigno, dum eſt in ſtatu peccati mortalis; quoniam etſi per gratiam actualem poſſit facere bona opera ordinis ſupernaturalis, quæ ſunt diſpoſitiones ad gratiam; ipſe tamen non eſt Dei filius, & idcircò non poteſt de condigno mereri hæreditatem filiorum. Et confirmari poteſt ex eo quod habet in ſe id, peccati nempe mortalis maculam & reatum, vnde eſt vitâ illâ indignus. Circa quintam

QVÆRITVR I.

Sitnè ad meritum de condigno neceſſarium quod operans ſit viator.

VIDERI poteſt quod non, quia B. Thom. in 2. diſt. 5. quæſt. 2. ar. 2. ad 2. admittit Angelos beatos mereri præmium accidentale. Similiterque Suppl. q. 100. ar. 6. ad 4. ſive l. 4. ſent. diſt. 21. q. 1. ar. 2. quæſtiunc. 2. ad 4. agnoſcit aliquod meritum hominum poſt hanc vitam. Pro Reſp. ſit

CONCLVSIO I.

SECVNDVM potentiam Dei abſolutam fieri poteſt, quod qui deſierunt eſſe viatores, adhuc mereantur vel præmium eſſentiale, vel aliquid accidentale: quamvis enim ſint in termino quoad beatitudinem iam adeptam, ex Dei tamen voluntate poſſent conſtitui in via, reſpectu gradus vlterioris ad quem eos ordinaret. Idemque iudicium eſt de damnatis, quos abſolutâ ſuâ potentiâ ſic ordinare poſſet, vt cùm ſemper peccent, illis ſuis peccatis pœnam vel ejus augmentum mererentur.

CONCLVSIO II.

Status viæ neceſſarius eſt ad meritũ iuxta potentiam Dei ordinariam.

SECVNDVM potentiam Dei ordinariam ad meritum de condigno neceſſarius eſt ſtatus viæ ſeu, vt is qui meretur, ſit viator. Eſt doctrina communis & recepta, eaque in ſacris litteris fundata.

Eccleſiaſtę enim 11. dicitur: *Si ceciderit lignũ ad Auſtrum aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.*

Ecclici 14. *Ante obitum tuum operare iuſtitiam, quoniam non eſt apud inferos invenire cibum.* Et c. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.*

Ioan. 9. *Venit nox quando nemo poteſt operari.*

Ad Gal. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes.*

Ad Hebr. 9. *Statutum eſt hominibus ſemel mori, poſt hoc autem iudicium.*

Accedit & ratio, Meritum eſt quædam via ſeu tendentia ad præmium: ergo pro ſubjecto ſuo debet habere viatorem.

Quis Viator. Viator autem, de homine loquendo, dicitur qui vivit in corpore mortali, conditione mortali. Vnde quamvis animæ quæ ſunt in purgatorio necdũ ſint aſſecutæ terminum, quem in intentione habuerunt, hoc eſt, beatitudinem; non tamen merentur, quia per mortem poſitę fuerunt extra ſtatum meriti ac viæ: nam mors vnicuique mortaliũ eſt finis merendi, & quidem viæ noſtræ terminus, ſecundùm ea quæ diximus q. 100. Suppl. ar. 6. Enoch porrò & Elias tametſi adhuc ſint mortales, quia tamen non vivunt conditione mortali, probabile eſt quod modò non merentur.

CONCLVSIO III.

IAM dictis conformiter exiſtimandum videtur, quod etiam ad verum meritum de congruo neceſſarius ſit ſtatus viatoris: Nam & illud meritum eſt via quędam & profectus ad aliquem terminum. Quare his non obſtet quod Sancti pro nobis orantes ea impetrent quę nobis ſunt vtilia, vide ad art. 7.

CONCLVSIO IV.

DE Angelis quoque dicendum eſt, quod ſolum meruerint quando erant viatores. Ita docet B. Th. 1. p. q. 62. ar. 9. Vbi videantur quæ diximus: ex illis enim patebit Reſp. ad objecta, ſcil. B. Thomam vel mutaſſe ſententiam, vel impropriè ibi locutum fuiſſe de merito congrui. De ſexta conditione,

QVÆRITVR IV.

An neceſſaria ſit promiſſio & pactum de mercede reddenda, ad hoc vt opera bona ſint vitæ æternæ meritoria de condigno.

SVNT Doctores non contemnendi qui negant eiſque ſuffragari videtur

PRIMÒ, quod B. Thom. ſupra quæſt. 21. docet eſſe proprietates actus boni & mali, quod ille ſit meritorius, iſte demeritorius: ergo hoc ipſo quo iuſtorum opera ſunt bona, ſunt vitæ æternæ meritoria de condigno; neque quicquam aliud eſt neceſſarium.

SECVNDÒ, Si pactum aliquod eſſet neceſſarium deberet eſſe cognitum operantibus, & ab eis acceptatum, ad hoc vt eorum opera poſſent eſſe meritoria: Multi autem ſunt qui illud ignorant, vt rudes & indocti Chriſtiani, nec tamen idcircò deſinunt mereri: ergo tale pactum non eſt neceſſarium.

TERTIÒ, Inter homines ejuſmodi pactum non eſt neceſſarium: ad hoc enim vt operarius mereatur mercedem, ſufficit quod Dominus vineæ iubeat eum laborare: immò quamvis non iuſſerit, ſatis eſt quod opus approbet: ergo ſimiliter eſt apud Deum.

QVARTÒ, Peccator meretur pœnam, etiamſi illa non eſſet comminata: ergo & iuſtus promiſſum.

Digitized by Google

Neceſſariũ eſt pactum ſeu promiſſio de mercede.

Qvintò, Opus eſſe meritorium eſt illud eſſe condignum ad mercedē, pactum autem & promiſſio non facit opus eſſe condignum, ergo nec facit eſſe meritorium.

Resp. communiorem ac omnino probabiliorem eſſe ſententiam eorum qui affirmant requiri pactum ſeu promiſſionem mercedis, ad hoc vt iuſtorum opera veram ac propriè dictam habeant rationem meriti de condigno; non ſic quidem quaſi illa opera valorem ſeu dignitatem ſuam intrinſecam habeant ex eiuſmodi pacto; ſed quoniam, vltra dignitatem quam totam ex gratia habent, neceſſarium ſit pactum ſeu promiſſio de reddenda mercede, ad hoc vt illi qui ex gratia ſunt bene operati habeant ius ad vitam æternam tanquam ad mercedem: vtque ipſorum opera verè ac propriè ſint talis vitę meritoria,

Ita ſenſiſſe B. Thomam certum eſt. Artic. enim 1. tam in corpore quam in reſp. ad 3. Affirm. quod meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt, *niſi ſecundum præſuppoſitionem divinæ ordinationis.* Et ar. 2. quod meritum hominis pendet ex pręordinatione divina, vbi quamvis neque pactum neque promiſſionem exprimat; non dubium eſt quin eam intelligat; partim quia nullam cognoſcimus præordinationem nobis à Deo factam de vita æterna pro bonis operibus reddenda, quæ ſeparata ſit à promiſſione; partim quia tum ar. 6. ſeq. tum lect. 3. in ca. 6. ad Hebr. docet meritum de condigno inniti iuſtitiæ.

Eadem eſt ſententia S. Bonav. in 2. d. 27. ar. vltim. Conradi. Medinæ, Valentiæ, Tanneri, Malderi, Monteſini, Granadi & aliorum ſuper hanc qu. Bellar. l. 5. de iuſtific. c. 14. &. Suarez l. 12. de gratia c. 18.

Probatvr Primò, ex parabola Matth. 20. vbi Pater familias per quem Deus ſignificatur, conventionem feciſſe legitur cum operarijs; & ex Iac. 1. vbi dicitur quod *qui ſuffert tentationem, cũ probatus fuerit, accipiet coronam vitæ quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Quibus conformiter Apoſtolus ad Hebr. 6. illos hortatur vt ſint imitatores eorum *qui fide & patientia hæreditabunt promiſſiones;* Et c. 10. *Vt voluntatem* (inquit) *Dei facientes, reportetis promiſſionem.* Idemque ſignificant aliæ ſcripturæ, quę modò affirmant vitam æternam promiſſam eſſe divina mandata ſervantibus; modò dicunt reddendam illis coronam iuſtitiæ, idque à iuſto iudice, Matth. 19. 2. Timoth. 4. & alibi. Non enim debetur corona iuſtitiæ, niſi ea fuerit promiſſa.

Probatvr Secvndò, quia Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. clarè ſupponit promiſſionem de mercede, dicens quod *bene operantibus vſque in finem & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

Confirmatur, ſi bona opera iuſtorum tantum ex natura ſua, & non ex vi alicuius promiſſionis eſſent apud Deum meritoria de condigno, Chriſtus non meruiſſet nobis vitam æternam directè, ſed ſolum indirectè, quatenus gratiam & in eperſeverantiam nobis promeruit: Certum eſt autem quod non minus directè nobis meruit gloriam, quam gratiam, vt & per ſe patet, & habetur ex Concil. Trid. can. 26. dictę ſeſſ. vbi definitur iuſtos *debere pro bonis operibus quæ in Deo fecerunt, expectare & ſperare æternam retributionem à Deo per eius miſericordiam, & Ieſu Chriſti meritum, ſi perſeverent vſque in finem.* Aſſump. Probatur, quia ſecluſo Chriſti merito quoad reſpectum vitę ætern ę, illa vita nihilominus eſſet debita propter naturam & qualitatem ipſorum operum, ſi verũ foret quod eam de condigno mereantur abſque pacto vel promiſſione, quæ propter Chriſti merita ſit facta.

His addi poteſt Concilium Moguntinum an. 1549. celebratum quod cap. 8. ea quę iuſtificati fide per dilectionem operante fecerint opera, aſſerit Deo grata ac remuneratione vitæ æternæ digna eſſe, *tum quia Deus bene operantibus & in ipſo ſperantibus mercedem miſericorditer promiſit: tum etiam qui eiuſmodi iuſtificatorum opera gratiæ Dei effectus ſunt, & movente & adiuvante Spiritu ſancto fiunt.*

Probatvr Tertiò, ex S. Aug. ſerm. 16. de verbis Apoſtoli dicente, quod Deus *debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo.* Quibus omnino ſimilia habet etiam in Pſ. 83.

Probatvr Qvartò, Deus non teneretur ex iuſtitia acceptare bona iuſtorum opera ad præmium eis reddendum, niſi ipſe liberali, gratuita, & miſericorde promiſſione ſua ſeſe ad hoc obligare voluiſſet: ergo vt iuſti bene operantes poſſint dici mereri ex condigno præmium; vtque illud ſit eis debitum ex iuſtitia, neceſſe eſt agnoſcere pactum ſeu promiſſionem liberalem de mercede. Anteced. patet, tum quia iure creationis omnia ſunt Dei, vnde ſequitur quod per nihil poſſimus ipſum obligare, niſi velit; quod autem velit, non aliter ſcimus quam quia mercedem promiſit bene operantibus; tum quia id ſcriptura clamat Iob. 35. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.*

Denique, ſi quis alienum agrum colat, vel aliud obſequium alicui præſtet, nullo prorſus interveniente pacto vel promiſſione mercedis, alter non tenetur ex iuſtitia mercedem ei dare, ac per conſequens ipſe non eſt eam ex condigno meritus, præſertim ſi poneretur quod iſte operarius totum quod fecit, aliquo titulo facere debuerit; quodque ipſius tum vires tum inſtrumenta eſſent in dominio ac proprietate iſtius alterius: ergo ſimiliter quamvis iuſtificati bona opera faciant, & quidem talia quæ ſecundum quod fiunt per gratiam Spiritus Sancti, habent condignitatem ad vitam æternam; ſi tamen nullum interceſſerit pactum aut promiſſio mercedis, Deus non tenebitur eis dare præmium vitæ æternæ, tanquam ex iuſtitia debitum; nec ipſi illud promeriti fuerint de condigno.

Ad 1. Argvm. Resp. Neg. Conſeq. partim quia B. Thomas non dicit quod eſſe meritorium vel demeritorium, ſic proprietas actus humani vera & propriè dicta; ſed quod ſit quiddam conſequens: partim, quia non loquitur de merito vitæ æternæ, ſed generaliter de merito reſpectu alicuius retributionis: partim denique, quia intelligendus eſt loqui facta ſuppoſitione quod reliquæ conditiones ad meritum requiſitæ adſint. Alioquin conſequens foret actus humanos qui poſt hanc vitam fiunt, eſſe meritorios aut demeritorios: id quod eſſet præter mentem S. Doctoris.

Ad 2. Resp. non eſſe neceſſarium quod omnes

Nõ oportet promiſſionem mercedis eſſe omnibus notam explicitè.

nes fideles explicitè cognoſcant pactum vel promiſſionem mercedis æternæ, ſed quibuſdam ſatis eſt quod implicitè hoc ſciant, in hoc nimirum quòd credunt Deum eſſe remuneratorem alicuius gloriæ ſupernaturalis, id autem credunt omnium temporum fideles, ſive docti, ſive indocti, iuxta illud ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*, de quo videri poſſunt quæ diximus 2. 2. quæſtione 2. articulo 3. ad 1. & ar. 8. concl. 2. Quò etiam pertinet, quod omnes debeant in ſymbolo credere reſurrectionem mortuorum *& vitam æternam.*

Ad acceptionem quod attinet, conformiter dicendum eſt, eam non debere ab omnibus fieri explicitè, ſed ſufficit quod implicitè: quo modo omnes cenſentur facere, hoc ipſo quo per divinam gratiam excitati & adiuti bene operantur. Sicut ſi eſſet lex palam omnibus propoſita, quod qui Reipublicæ hoſtem iuratum occiderit vel ad eum occidendum cooperatus fuerit, accipiet centum aureos, illi qui à legiſlatore adiuti ad hoc cooperarentur, iſtos aureos mererentur etiamſi non ſcirent in particulari iſtam legem, neque eam acceptaſſent explicitè.

Ad 3. ex iam dictis patet Neg. eſſe Antec. quamquam etſi concederetur, conſequentia non valeret, partim quia totum bonum quod facit iuſtus, ex adiutorio gratiæ Dei facit partim quia omnia bona etiam illa quæ iuſtus operatur, ſunt Dei tanquam abſoluti eorum Domini: neutrum autem iſtorum habet locum inter homines, ad invicem comparatos.

An iubere laborare obliget ad ſolvendam mercedem.

Ad priorem probatio. Antecedentis Reſp. cum diſtinctione, quia ſi præceptum dirigatur ad ſervum, Dominus non tenetur ei reddere ſtipendium pro labore, quoniam & ſervus & ſervi opera ſunt Domini. At verò ſi præceptum dirigatur ad eos qui non ſunt ſervi, Dominus tenetur reddere mercedem & iuſtum ſtipendium, quia eo ipſo quo illis præcipit laborare in agro ad ſe pertinente, implicitè paciſcitur de mercede ſeu ſtipendio iuſto. Quapropter ſi Deus ſolum præciperet vt in eius vinea laboremus, & neque pactum, neque promiſſionem aut legem faceret de reddenda mercede, nec ipſe teneretur eam reddere, nec opera iuſtorum eam promererentur de condigno, quia omnes ſumus ſervi Dei.

Item an approbare laborem.

Ad Prob. poſteriorem etiam eſt diſtinguendum Dupliciter enim intelligi poteſt quod Dominus vineæ approbet laborem alterius. Vno modo tanquam beneficium ſibi gratum: & vt ſic, tenetur ex gratitudine aliquid recompenſare pro labore, non tamen ex iuſtitia, neque velut ſtipendium. Alio modo poteſt approbare ac tantum habere laborem, in ordine ad ſtipendium aut mercedem, & ſic tenebitur eam reddere, quia talis approbatio tacitè involuit pactum.

Ad 4. Resp. Neg. Conſ. quia ad completam rationem meriti reſpectu præmij aut mercedis, requiritur quod alius ſit debitor & obligatus ad reddendam mercedem, ita vt operans poſſit ei dicere, vel redde quod accepiſti, vel redde quod promiſiſti, vt patet ex Auguſt. in Pſalm. 83. Deus autem non eſt illi debitor vel obligatus, niſi ratione pacti vel promiſſionis, aut alicuius ſimilis ordinationis: quomodo intelligi rectè poſſunt quæ S. Doctor habet ar. 1. ad 3. Ad pœnam verò merendam non requiritur, neque quod alius ſit debitor ad pœnam inferendam, neque quod malè operans poſſit à quopiam exigere, vt pœnam ſibi inferat. Deinde, peccata ex ſe ſeu ex natura ſua ſine vllo iudicis auxilio digna ſunt pœna; noſtra autem opera ex ſe ſeu ex natura ſua, & ſecluſo divinæ gratiæ adiutorio non ſunt digna præmio vitæ æternæ. Vnde Articulus qui dicebat, Sicut opus malum ex ſua natura eſt mortis æternæ meritorium, ſic bonum opus ex natura ſua eſt vitæ æternæ meritorium, condemnatus reperitur à Pio 5. & Greg. 13. cuius articuli falſitatem declarans Facul. Theol. Lovanien. velut rationem dicit, *Cum poſſit ad defectum deiectionemque natura ſibi ſufficere, non autem ad provectionem tantam & gloriam.* Tum addit: *Itaque niſi & hominem Deus ea perſona qualitate exornaſſet, qua cæleſti regno dignus eſſet, & hoc ei ſua liberalitate iuſtitiæ præmium promiſiſſet: nulla eius meriti potuiſſet conſtare ratio, cui vita æterna iuſtitiæ lege deberetur:* Non *enim ob boni operis naturam æterna vita bene operãti eſt debita, ſed ſic honorabitur quem* Rex *voluerit honorare.*

Articulus damnatus.

Ad 5. Resp. Neg. Maior. nam mereri propriè, vt loquitur S. Doctor in qq. diſp. q. de virtutibus in communi ar. 1. ad 2. *Eſt facere aliquam actionem, vnde aliquis ſibi iuſtè acquirat mercedem*, poteſt autem actio habere proportionem, immo & condignitatẽ ad id quod vocatur merces, etiamſi is qui actionem illam facit, non acquirat ſibi iuſtè illam mercedem, veluti ſi non fuerit cõductus, neque vlla promiſſio mercedis præceſſerit.

Ob. Reſp.

Si dicas, actionem precedentem ex gratia, eo ipſo habere ius ad beatitudinem. Reſp. non habere ius ad eam tanquam ad mercedem, neque tanquam ad coronam debitam, quamvis habeat quoddam ius ad rem illam quæ eſt beatitudo, tanquam ad aliquid proportionatum, ſive potius, quamvis illa actio habeat proportionem ad beatitudinem.

Pactum debet antecedere actionem.

Obſervandum porro nos hic locutos fuiſſe de pacto ſeu promiſſione antecedente actionem quoniam vt actio ſit meritoria, non eſt ſatis quod promiſſio illam ſequatur: Si enim actio non eſt meritoria quando fit, non videtur fieri poſſe quod poſtea ſit meritoria, quandoquidem poſtea nón amplus fiat.

Articulus III.

Vtrum homo in gratia conſtitutus poſſit mereri vitam æternam de condigno.

Videtur quod non. Primò, quia vita æterna datur ex miſericordia, iuxta illud Pſ. 102. *Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus;* immo eſt mera gratia, ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: ergo nullus eam mereri poteſt de condigno.

Confirmatur, Apoſtolus paſſim affirmat nos ſaluos fieri ex gratia & non ex operibus, ad Rom. 11. ad Epheſ. 2. ad Tit. 3.

Secundò, Quidquid iuſti fecerint, ſunt inutiles Luc. 17. ſi autem mererentur vitam æternam de condigno, non eſſent inutiles. (Maxima enim vtilitas eſt, promereri tantam mercedem:) ergo non ſic eam merentur.

Tertiò, Ille qui reddit quod debet, non meretur ſummum & vltimum præmium: ſed homines bene operantes reddunt quod debent; iubentur enim eodem cap. 17. dicere, *quod debuimus*

A *mus facere, fecimus*; ergo non merentur vitam æternam.

QVARTÒ, *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam*, ad Rom. 8. Si ergo Sancti ſuſtinendo paſſiones pro Chriſto, non merentur de condigno, neque per alia opera.

QVINTÒ, condignum importat æqualitatem dignitatis: Sed impoſſibile eſt quod actus humanus in dignitate æquetur præmio vitæ æternæ, quod eſt infinitum, vtpotè ipſe Deus: ergo nullus mereri poteſt vitam æternam de condigno.

SEXTÒ, A quocunque quis meretur de condigno, ille fit ipſi debitor, quia merito debetur præmium: Sed Deus non poteſt fieri debitor, iuxta illud S. Aug. Deum alloquentis l. 1. Confeſſ. c. 4. B *Reddis debita, nulli debens*. Vnde Anſelm. l. 1. Cur Deus homo, c. 19. *Deus nulli quicquam debet*, & ſupra ar. 1. ad 3. dicitur Deus non effici debitor nobis, ſed ſibi-ipſi: ergo apud Deum nihil ex condigno mereri poſſumus.

SEPTIMÒ, Nullus meretur præmium apud eum qui ejus opere nec iuvatur, nec iuvari poteſt; Cùm ergo Deus ſit talis, nihil apud eum poſſumus mereri.

OCTAVÒ, Baſilius in Pſalm. 114. ſcribit in æternam requiem manere illos qui in hac vita legitimè certaverint, *non tanquam debitum operibus redditum*.

C NONÒ, Greg. l. 9. Moral. c. 14. *etſi ad opus virtutis excrevero, ad vitam non ex meritis, ſed ex venia convaleſco*.

DECIMÒ, Bernard. ſer. 1. de Annunt. *Neque* (inquit) *talia ſunt hominum merita, & vt propter vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret niſi eam donaret.*

Confirmatur, Si Deus (quemadmodum poteſt) omnes creaturas annihilaret, nulli faceret injuriam; ergo nec etiam injuriam faceret, ſi iuſtis vitam æternam auferret vel non daret.

VNDECIMÒ, Inter Deum & hominem non eſt iuſtum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, iuxta doctrinam B. Th. ar. 1. ergo nec poteſt eſſe meritum D de condigno.

DVODECIMÒ, Vita æterna eſt hæreditas: Atqui filijs, eo ipſo quo filij ſunt, debetur hæreditas: ergo ſuperfluè ponitur eos illam mereri.

POSTREMÒ, Deus remunerat iuſtos ſupra condignum: ergo eorum opera non merentur vitam æternam de condigno.

Pro Reſp. præmittit S. Doctor opus meritorium hominis dupliciter poſſe conſiderari, vel ſecundùm quod procedit à libero arbitrio; vel ſecundùm quod procedit ex gratia Spiritus Sancti.

Et his ſuppoſitis ſtatuit has Concluſiones.

CONCLVSIO I.

Opus non eſt meritorium quatenus eſt ex libero arbitrio.

E SI opus hominis iuſti conſideretur ſecundùm ſubſtantiam & ſecundùm quod procedit à libero arbitrio, non eſt meritorium vitæ æternæ de condigno; quia non eſt meritum de condigno, niſi opus habeat aliquam æqualitatem & condignitatem ad præmium ſeu mercedem; opus autem ita conſideratum, non habet condignitatem illam, ſed inæqualitatem maximam.

A

CONCLVSIO II.

OPus hominis iuſti prout iam dictum eſt conſideratum, poteſt eſſe de congruo meritorium vitæ æternæ; quia congruum eſt vt homini operanti ſecundum ſuam virtutem, Deus recompenſet ſecundum excellentiam ſuæ virtutis; vita autem æterna eſt ſecundum excellentiam virtutis divinæ.

Quæſ. Petes, Quomodo hæc poſſunt conſiſtere cum doctrina ſuperius tradita, quod opera per ſolas naturæ vires facta, nec ſint diſpoſitio ad gratiam, nec eius meritum: Si enim vt hìc dici videtur, ſunt de congruo meritoria gloriæ, cur non etiam gratiæ; B *Reſp.* Reſp. non eſſe ſermonem de operibus ſecundum quod fiunt per ſolas naturæ vires: B. enim Thomas loquitur generaliter de operibus iuſtorum, eaque conſiderat ſecundum ipſorum operum ſubſtantiam; pleraque autem iuſtorum opera non poſſunt ſecundum ſubſtantiam ab ijs fieri per ſolas naturæ vires, cum ſint ſupernaturalia non tantum quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam: vnde quæſt. 109. ar. 4. concl. 6. diximus quod nullum ſupernaturale præceptum poſſimus implere, ne quidem quoad ſubſtantiam operis, ſine gratia, loquendo ſcilicet de præceptis C fidei, ſpei, charitatis, alijſque huiuſmodi quæ iubent actiones ſupernaturales, id eſt, ſuperantes naturæ vires. Accedit quod illa qu. 109. artic. 5. ad 1. & toto ar. 6. & alibi, negat hominem poſſe ſeipſum præparare ad gratiam habitualem, per ſolas naturæ ſuæ vires, ideoque docet ad hoc indigere gratia actuali: ſi autem opera ſolis naturæ viribus facta poſſunt eſſe de congruo meritoria gloriæ, conſequens apparet quod eſſent etiam congrua diſpoſitio ad gratiam: ergo non loquitur hìc de operibus ſecundum quod fiunt ſolis naturæ viribus. Sed cum dicit, *Si conſideretur ſecundum ſubſtantiam operis ſecundum quod procedit ex libero arbitrio*, videtur loqui de libero arbitrio, ſecundum D quod movetur per gratiam Dei actualem, & non ſecundum quod eſt informatum gratia habituali; ac per conſequens loquitur de opere ſecundum quod fit per adiutorium gratiæ ſpecialis, & non ſecundum quod fit per gratiam adoptionis. Sic autem conſideratum non habet condignitatem ad vitam æternam, habet tamen congruitatem, ex eo quod homo operatur ſecundum ſuam virtutem, etſi non ſolam, ſed à gratia actuali adiutam. Et conformiter cum dicit; *Si autem loquamur de opere meritorio, ſecundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti*; intelligendus eſt loqui de opere ſecundum quod procedit à Spiritu ſancto & inhabitante & movente verò ſolùm ſecundùm quod procedit à gratia ſpecialis ſeu actualis auxilij. Non E ignoramus quoſdam aliter difficultatem hanc ſolvere; ſed hic modus videtur magis eſſe ad mentem Authoris; cumque poſt hæc ſcripta, vidimus in Monteſino ad fin. ar. 4.

Pro explicatione textus.

CONCLVSIO III.

Opus vt eſt à gratia, eſt meritorium vitæ æternæ de condigno.

SI opus iuſti conſideretur ſecundum quod procedit à gratia Spiritus Sancti moventis & inhabitantis, ſic eſt meritorium vitæ æternæ ex condigno.

PROBATVR PRIMÒ, Per argumentum, quod in artic. corp. continetur, quia hoc modo valor

me-

meriti attenditur ſecundùm virtutem Spiritus Sancti moventis iuſtum in vitam æternam, ac inſuper pretium operis attenditur ſecundùm dignitatem gratiæ: Sed iſte valor eſt æqualis vitę æternæ & ei condignus; ergo opus eo modo conſideratum eſt vitæ æternę meritorium de condigno. Major per ſe patet. Min. prob. partim ex Ioan. 4. vbi dicitur quod Spiritus Sanctus per aquam vivam ſignificatus *fiat in eo* cui datur, *fons aquæ*, ſeu gratiæ *ſalientis*, id eſt, ſalire facientis ac meritoriè perducentis in vitam æternam: partim, quia homo per gratiam fit conſors divinæ naturæ, & adoptatur in filium Dei, cui debetur hęreditas ex ipſo iure adoptionis, ſecundum illud ad Rom. 8. *Si filij, & heredes*.

Prob. Secundò, Ex ijs quæ habentur in arg. *Sed contra*: Illud redditur tanquam merces condigna, ac proinde ex merito condigno, quod redditur ſecundùm iuſtum iudicium: Sed vita æterna redditur iuſtis ſecundum iuſtum iudicium, iuxta Apoſtolum 2. ad Tim. 4. dicentem, *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex*: ergo vita æterna redditur tanquam merces condigna, atque adeò ex merito condigno.

Probat. Tertiò, Per ea quæ ſunt in Reſp. ad 3 Gratia Spiritus Sancti quæ in hoc ſæculo habetur, eſt inſtar ſeminis, quod licet non ſit ęquale arbori quantum ad molem, eſt tamen æquale virtute: ergo iuſtorum opera ſecundùm quod ex gratia procedunt, habent æqualitatem virtutis ad vitam æternam; & ita poſſunt eam de condigno mereri. Antec. prob. quia Spiritus Sanctus quo donati ſunt qui gratiam habent habitualem, dicitur *pignus hereditatis noſtræ*, ad Epheſ. & pignus Spiritus, 2. ad Cor. 1. *Pignus autem valet tantum, quantum valet res, vel plus*, vt dicit S. Doctor lect. 5. in iſtud c. 1. Sed has probationes quidam impugnant.

Primam quidem, quia valor actus nunquam eſt à motore, niſi ratione alicuius formaliter exiſtentis actu, vel in potentia productiva actus, quia agens non perficit paſſum ſecundum ſeipſum, ſed ſecundum aliquid immiſſum: Atqui motio Sancti Spiritus non eſt aliquid inhærens operi aut potentię productivę: ergo valor operis non poteſt ęſtimari ex eiuſmodi motione.

Secundam verò, quia Apoſtolus non dicit quod corona redditur ex iuſto iudicio, ſed tantum quod reddatur à iuſto iudice, hoc eſt, à Deo qui eſt iuſtus & miſericors; iuſtus, puniendo malos ex condigno; & miſericors, coronando bonos qui ex condigno mereri non poſſunt.

Tertiam denique, quia gratia dicitur ſemen glorię ſolum figuratè, nam ſemen non eſt niſi reſpectu eorum quę educuntur, de potentia naturali creaturæ; id quod non convenit gratiæ vel gloriæ.

Ad quas tamen impugnationes Reſponderi poteſt.

Ad Primam, Motionem ſeu effectum motionis Spiritus Sancti, eſſe aliquid inhærens in potentia productiva actus meritorij, nempe gratiam vel charitatem, & alias virtutes divinitus infuſas.

Ad 2. Resp. Apoſtolum ſatis ſignificare quod corona reddatur ex iuſto iudicio, quia illa verba, *quam reddet mihi iuſtus iudex*, formaliter accipienda ſunt, ſicut illa ibidem adiuncta, *reddet mihi coronam iuſtitiæ*; ſive coronam iuſtam interpreteris, ſive coronam ex iuſtitia debitam, vt ſenſus ſit, quod vitam ęternam Paulo & alijs qui diligunt adventum eius, Chriſtus vt iuſtus iudex reddet, & vt coronam propter bona ipſorum opera debitam. Vide Auguſt. lib. de gratia & lib. arb. cap. 6. in Pſalm. 83. tract. 3. in Ioan. hom. 14. inter 50. Deinde, prorſus ſupervacaneum fuiſſet ea verba, *quam reddet mihi iuſtus iudex*, eo loco ponere, vbi non de pœnis impiorum, ſed de præmijs iuſtorum ſermo eſt, ſi ſolas illas vt iuſtus iudex infligerēt, hæc verò, vt miſericors tantum, & non vt iuſtus iudex tribueret.

Ad 3. Resp. figuram illam ſeu tropum aptè & convenienter propoſitum declarare. Quemadmodum enim ſemen propriè dictum virtute naturali continet omne id quod eſt animantis, ita etiam gratia & charitas Dei in corde diffuſa, virtute ſupernaturali continet gloriam, ad quam promerendam eſt principium: Neque enim in ſemine tantum conſiderari debet id quod habet in quantum rationem materię obtinet, ſed etiam occulta virtus productrix rei. Cuius virtutis ratione Philoſophus lib. 2. Phyſic. c. 3. ſemen recenſet inter cauſas efficientes, Quod autem ſumitur, ſemen non dici niſi reſpectu eorum quæ educuntur de potentia naturali creaturæ de ſolo ſemine propriè dicto & naturali verum eſt. Ex his porro concluſionibus inferri poteſt & altera, eaque ad quęſitum articuli directè Reſponſiva. Sit igitur

Conclvsio IV.

Simpliciter & abſolutè dicendum eſt, hominem in gratia conſtitutum poſſe mereri vitam ęternam de condigno; & opera bona quę per Dei gratiam facit, eſſe revera de condigno ęternæ vitæ meritoria: quia eiuſmodi opera debent conſiderari ſecundum quod procedunt à gratia tum inhabitante tum movente, quandoquidem in rei veritate ſic procedant.

Eſtque hæc Concluſio Fide certa, quatenus in bonis iuſtorum operibus aſſerit verum ac propriè dictum meritum vitæ æternæ, ſecundum ea quæ dicebamus ar. 1. concl. 2. In cuius confirmationem faciunt illa ſcripturarum & Patrum teſtimonia, quæ eodem ar. partim ante concluſiones, partim ad concluſ. 3. adduximus, Quibus hæ probationes addi poſſunt.

Prima, Ex Prov. 11. *Seminanti iuſtitiam merces fidelis*.

Eccleſiaſtici 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum*.

Matth. 2. *Voca operarios, & redde illis mercedem*. Atqui merces eſt meriti merces: ergo iuſti bene operantes merentur mercedem de condigno, id eſt, verè & propriè.

Secunda eſt ex Concilijs. In Lateran, ſub Innoc. 3. vt habetur in cap. *Firmiter* tit. de ſumma Trinit. declaratum fuit quod *non ſolum virgines & continentes, verum etiam coniugati per rectam fidem & operationem bonam placentes Deo, ad æternam merentur beatitudinem pervenire*.

Concil. Arauſi. canon 18. definit quod *debetur merces bonis operibus, ſi fiant: ſed gratia quæ non debetur, precedit, vt fiant*.

Concil. Florent. vbi declarat *animas plenè purgatas in cœlum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum*

Trinum & Vnum ſicuti eſt; addit, *pro meritorum tamẽ diverſitate, alium alio perfectius.*

Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. docet quod *bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponendà eſt vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fidelitate reddenda.* Et infra diſertis verbis exprimit, quod vitam æternam verè promereantur. Ac rurſum can. 32. anathemate ferit eum *qui dixerit hominis iuſtificati opera ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam bona ipſius iuſtificati merita, aut ipſum iuſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Ieſu Chriſti meritum, cuius membrum viuum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam* &c.

Patres vera merita in iuſtis agnoſcant.

Tertia est ex Patribus. Chryſoſt. homil. 4. de Lazaro: *Si Deus eſt ſicut revera eſt, eum iuſtum eſſe nemo non fatebitur: Atqui ſi iuſtus eſt, & his & illis reddet pro meritis: Et hoc in confeſſo eſt. Quod ſi & his & illis reddet pro meritis, hic verò nullus eorum recepit, neque ille improbitatis pœnam, neque hic virtutis præmia: Perſpicuum eſt reſtare tempus in quo congruens præmium horum vterque feret.*

Et homil. 38. ad pop. Antiochen. *Gratiâ confitere ſalvari, vt ipſe tibi ſe debitorem confiteatur, non modò meritorum, ſed & talis gratitudinis.*

Deum iuſtis debitorem dicunt SS. Patres.

S. Paulinus Epiſtola 28. quę eſt ſecunda ad Victricium: *Memineris, quæſo te, noſtri in illa die, qua ad te innumera meritorũ tuorum coborte comitatum* &c. *& niveas ſacrorum Antiſtitum vittas, & Floridas confeſſorum purpuras, occurrentium manus afferent Angelorum.* Et poſtea, *Nec tuarum tibi tantum præmia ſe debere virtutum index iuſtus agnoſcit.*

Aug. l. de perfect. iuſtitiæ Reſp. 17. *Poſt hanc vitam merces perficiens redditur, ſed eis tantum à quibus in hac vita eiuſdem mercedis meritum comparatur.* Videantur quæ habet epiſtola 205. in Pſal. 38. tract. 3. in Ioannem, homil. 14. inter 50. & quæ ex ipſo refert Hieronym. Torrenſis l. 2. confeſſion. Auguſtinianæ, c. 6.

S. Cæleſtinus Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ c. 12. *Tanta (inquit) eſt erga homines bonitas Dei, vt noſtra velit eſſe merita quæ ſunt ipſius dona; & pro his quæ largitus eſt, æterna præmia ſit donaturus.* Quibus ſimilia habet Cyprianus Epiſtola 77. & Aug. Epiſtola 105. omnino autem eadem Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. In hanc eadem ſententiam facit condemnatio articulorum, de quibus ar. 2. diximus.

Ad Primum Argum. Resp. in primis ſenſum litteralem verſiculi obiecti, eſſe generaliter de Dei beneficijs; perinde ac ſi diceretur: Qui te varijs beneficijs inſtar coronę cingit ac protegit, iuxta illud quod ſequitur, *Noli obliuiſci omnes retributiones eius.*

Vita æterna quare dicatur gratia.

Deinde, quamvis ad vitam æternam referamus, ſicut ſine dubio rectiſſimè referri poteſt; Reſp. Neg. Conſeq. non enim vita æterna ſic vocatur tum miſericordia, tum gratia, quaſi non ſit merces bonorum operum; ſed ex diverſis alijs cauſis.

Quia merita gratis data ſunt.

Prima eſt, quia ipſa opera gratis & miſericorditer data ſunt, atque ita ſunt vera gratia, dicente Aug. l. de corrept. & gratia c. 13. *Sine vlla dubitatione confitendum eſt ideo gratiam vitam æternam vocari, quia his meritis redditur quæ gratia contulit homini.* Et Epiſtola 105. *Vita æterna gratia nuncupatur, non ab aliud niſi quia gratis datur, nec ideo quia meritis non datur ſed quia data ſunt & ipſa merita, qui-*

A *bus datur.* Eadem ſcribit l. de gratia & lib. arb. c. 8. ita concludens: *Sine dubio & vita æterna, quæ bonæ vitæ redditur, Dei gratia eſt: & ipſa enim gratis datur, quia gratis data eſt illa cui datur. Sed illa cui datur tantummodo gratia eſt, hæc autem quæ illi datur, quoniam præmium eius eſt, gratia eſt pro gratia, tanquam merces pro iuſtitia.*

Quia gratis præparata.

Secunda cauſa eſt, apud B. Fulg. l. 1. ad Monim. c. 10. quia electis eſt ab æterno gratis præparata; licet ejus acquiſitio, non niſi ex meritis habeatur. Idem Fulg. de gratuita prædeſtinatione ad gloriam videatur l. 3. de verit. prædeſt. ſtatim in princip.

Quia gratia promiſſa.

Tertia eſt, apud S. Bern. in tract. de gratia & lib. arb. quia gratuitò fuit promiſſa tanquam merces bonorum. B *Promiſſum, inquit, ex miſericordia, ſed ex iuſtitia ſolvendum.*

Ob.

At dices, ſi verè ita eſt quod vita ęterna ſit merces bonorum operum, quare Apoſt. ad Rom. 6. ſicut dixit, *Stipendium peccati mors*; ita non ſubjunxit, ſtipendium iuſtitiæ vel bonorum operum, vita æterna. Reſp. cum Aug. eadem ep. 105. Apoſtolum potuiſſe quidẽ ita loqui, ſed abſtinuiſſe propter noſtram ſuperbiam, ne de humano merito nos extolleremur: Ac inſuper, quoniam opera noſtra non ita ex ſe ſeu ex natura ſua, ſeclufis gratia & promiſſionibus divinis, merentur vitam ęternam, ſicut peccatum mortale ex ſe ſeu ex natura ſua C meretur mortem. Vnde concludit Aug. *Quapropter ô homo, ſi accepturus es vitam æternã, iuſtitiæ quidẽ ſtipendium eſt, ſed tibi gratia eſt, cui gratia eſt & ipſa iuſtitia.*

Reſp.

Diſcrimen bonorum operum à malis quoad meritũ vitæ vel mortis.

Ad Confirm. Reſp. cum eodem Aug. c. 8. l. de gratia & lib. arb. Apoſtolum in eiuſmodi locis loqui de operibus ex noſtri liberi arbitrij viribus, ſine gratia factis. *Audi, inquit, & intellige, non ex operibus dictum tanquam tuis ex te ipſo tibi exiſtentibus.* Nam alioquin Apoſtolum non excludere bona opera quæ per Dei gratiam fiunt, ex eodem c. 2. ad Epheſ. bene oſtendit Aug. vbi legitur. quod *ipſius ſumus factura creati in Chriſto Ieſu in operibus* D *bonis quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Vide ad Gal. 5. & 6. Iac. 2. &c.

Ad 2. Resp. Neg. Conſ. quamvis enim omnia Dei mandata, (imò & conſilia) iuſti obſervent, ideo agnoſcere debent ſe eſſe ſervos inutiles, non quia per Dei adiutorium nihil vtilitatis ſibi acquirere poſſint, ſed quoniã ex ſeipſis revera ſunt inutiles; ita vt niſi divina gratia excitarentur & adiuvarentur, nihil omnino poſſent facere quod ad ſalutem ſpiritualem conducit: *Non enim ſufficientes ſumus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, 2. ad Cor. 3. Alioquin de illo qui vitam ſuam bene componit, & ſe ipſum à peccatis per Dei gratiam emundat, Apoſtolicum habeamus teſtimonium, quod erit vas, in E honorem, ſanctificatum & vtile Domino. 2. ad Tim. 2.

Ad 3. B. Thom. tum huius quęſt. ar. 1. ad 1. tũ in 2. diſt. 27. ar. 3. ad 3. oſtendit Neg. eſſe Maior. Cum enim homo facit quod debet, in quantum propria voluntate facit etiam apud homines meretur laudem propter modum operandi; ita vt & aliud præmium mereri poſſet, ſi præcederet conventio de illo retribuendo his qui ſponte & alacriter redderent quod debent. Quamquam & quod apud Luc. iubentur ſervi dicere, *Quod debuimus facere, fecimus*, de illis quæ præcepta erant intelligitur, quemadmodum in texto exprimitur. *Cum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis.* Etſi

enim

enim Deus tanquam Dominus abſolutè poſſet à nobis, vtpote ſervis ſuis, exigere omnia quæcumque bona; non omnia tamen exigit, ſed quædam iubet, alia tantum conſulit, vel eis amplectenda relinquit, qui voluerit amplecti.

Ad 4 Resp. iuſtos haud dubiè plurimum mereri, ſuſtinendo adverſa pro Chriſto. Dicuntur tamen paſſiones huius temporis nō eſſe condignæ ad futuram gloriam, quia cum paſſiones ſint temporales & breues, gloria tamen eſt æterna: Sic enim ſententiam ſuam interpretatur Apoſtolus 2. ad Cor. 4. *Id quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* A qua interpretatione non diſſentit S. Doctor hîc & dicta diſt. 27 dicens Apoſtolum loqui de paſſionibus Sanctorum ſecundum earum ſubſtantiam, & velle, quod non eſt tanta acerbitas præſentium paſſionum, quanta eſt dulcedo & gaudium futuræ gloriæ.

Ad 5. Neg. Subſumpt. Actus enim humanus ſecundum quod informatur gratia adoptionis, & fit ex motione Spiritus Sancti, poteſt eſſe æqualis præmio vitæ æternæ, etſi non actu, certè virtute; ſicut ſemen eſt quantum ad virtutem, æquale arbori. Vnde & bona opera ſemini comparantur; fructus verò ſeu merces eorum, frugibus & manipulis ſpicarū, Pſ. 125. *Qui ſeminant in lachrymis, in exultatione metent &c.*

Ad Confirm. Reſp quod ſicut beatitudo obiectiva, id eſt, Deus, eſt infinita; ita obiectum meriti eſt infinitum, ſcilicet Deus Formalis autem beatitudo eſt aliquid creatum, ideoque non ſimpliciter infinitum, ſcilicet viſio, ſeu clara & intuitiva contemplatio Dei.

Ad 6. etiam Neg. Subſumpt. ex his enim quæ tum hoc, tum præced. ar. attulimus, clarum eſt Deum rectè dici debitorem gloriæ quam bonis iuſtorum operibus promiſit. Dicitur tamen nihil debere, quia abſolutè ſeu ſecluſa liberali ſua promiſſione, nulli quicquam debet; atque ita ex rigore iuſtitiæ: qui nullam gratiam præſuppponat, nihil debet. Qua etiam ratione verum eſt quod non efficitur nobis debitor, abſolutè nimirum & ex eiuſmodi rigore, ſed ſibi-ipſi ſuiſque promiſſionibus, Vnde B. Thomas in 2. diſt. 27. ar. 3. in priori reſp. ad 4. dicens, quod *Deus non efficitur debitor nobis*, addit, *niſi fortè ex promiſſo; quia ipſe bona operantibus præmium repromiſit, & ideo non eſt inconveniens ſi ab ipſo quis mereri poſſit, ex quo aliquo modo debitor eſt.* Confer quæ diximus quæſito 5. ad concluſ. 3.

Deus quo ſenſu nihil debeat.

Ad 7. Neg. Anteced. quamvis enim illud vtcumque veritatem habeat in hominibus, qui per commutationem rerum ſuam vtilitatem quærunt non tamen habet locum in Deo; qui etſi bonorum noſtrorum non egeat, impertitur nihilominus gratiam, ex qua iuſtorum actiones valorem & dignitatem habent: ac inſuper ſeipſum obligauit, talibus actionibus æternæ vitæ mercedem promittendo. Simile quiddam foret, ſi princeps aliquis opulentus conduceret operarios ad opus aliquod, è quo nulla ipſi vtilitas proveniret, (niſi fortè gloriæ ſuæ manifeſtatio) eiſque certam mercedem promitteret. poſtquam enim illud opus impleuiſſent, debita illis eſſet merces, & quidem ex iuſtitia.

Ad meritū non eſt neceſſe quod opus adferat vtilitatem ei à quo quis meretur.

Ad 8. Resp. Baſilium velle vitam æternam non eſſe debitam operibus ſecundum ſe, ſeu ſine gratia conſideratis: addit enim, *ſed ob munificentiſſimi Dei gratiam, in quo ſperaverunt exhibitam.*

A

Ad 9. Resp. S. Greg. ſimiliter reijcere merita quæ quiſpiam ex ſe habeat ſine Dei gratia & ſine gratuita remiſſione peccatorum. Confer quę diximus q. 18. ar. 1.

Ad 10. Bernardus negat vitam æternam deberi iuſtis ex iure abſoluto & rigoroſo, quod videlicet neque gratiam, neque pactum ſeu promiſſionem mercedis præſupponat; & vult quod tali promiſſione ſecluſâ, Deus non faceret iuſtis iniuriam ſi eis gloriam negaret. Id quod etiam nos concedimus. At quod poſt factam ejuſmodi promiſſionem, eis injuriam faceret mercedem negando, ex Scriptura & Patribus audivimus ar. 1. concluſio. 3.

B

Ad Confirm. Reſp. Anteced. eſſe verum loquendo de abſolutâ Dei potentiâ, & ipſum conſiderando ſolum vt Dominum abſolutum, Atque ita concedi poteſt Conſequentia. Si verò loquamur ſecundùm potentiam Dei ordinatiam, & ipſum conſideremus tanquam iuſtum iudicem; ſic Neg. eſt Anteced. Vnde B. Th. in 4 d. 46. q. 1. ar. 2. quæſtiunc. 2 ait. quod *ſi Deus alicui minus conferret de bonis quam ei debetur, ſic eſſet contra ordinē iuſtitiæ, nec Deus hoc poſſet, loquendo de potentia ordinata.* Et ad 1. *Deus*, inquit, *ſeipſum negaret ſi creaturæ non conferret quod ei debetur ſecūdum ſuam diſpoſitionem.* Ruſum in Reſp. ad 3. *Damnare Petrū cui ex beneficio gratiæ ſibi collatæ ſalus debetur eſſet contrarium iuſtitiæ. Vnde hoc Deus non poteſt, loquendo de potentia ordinata.*

C

Ad 11. Neg. C. Vt enim ar. 1. fuit declaratum B. Th. ibi non negat iuſtum quod verè ac propriè iuſtum ſit, ſed tantùm quod ſit omninò perfectū, abſolutum, & rigoroſum.

Ad 12. etiam Neg. C. quoniam vita æterna habet rationem vtriuſque, & hæreditatis, & mercedis: hæreditatis, in quantum filijs datur, & non alijs: mercedis autem, quatenus bonorum operum meritis acquiritur. Eſt enim magis honorificum aliquid habere ex meritis, quam ex ſolo titulo donationis. Vnde licet Chriſto deberetur gloria corporis eo ipſo quo filius Dei erat, voluit tamen inſuper eam ſibi debitam facere, per humilitatis, obedientiæ, aliarumque virtutum actus meritorios, vt dicitur 3. p. q. 19. art. 3. Adde, alium & alium gradum gloriæ eos conſequi, qui gloriam habent ex meritis, quam habeant illi qui ſolo filiationis titulo illam obtinent.

Vita æterna eſt hæreditas & merces.

D

Ad hujus Reſp. Confirmationem pertinet, quod Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 6. vult vitam æternam proponi, & tanquam gratiam, & tanquam mercedem. Item, quod filij Dei debent præſtare omnia à Patre præſcripta, non tantum vt hæreditate non excidant, ſed etiam vt eo modo conſequantur hæreditatem, quem Pater eis ordinavit. Vnde ad Rom. 8. cum dictum eſſet; *Si filij & heredes, cohæredes autem Chriſti*, mox ſubditur, *ſi tamen compatimur, vt & conglorificemur.*

E

Ad Postremvm Neg. quoque eſt C. quia Deum remunerare ſupra condignum, non ita eſt accipiendum quaſi bona iuſtorum opera non mereantur vitam æternam de condigno: ſed quoniam vltra præmium ſeu præmij gradum, quem ex condigno merentur, Deus ex liberalitate ſuâ adhuc aliquid adjungit. Cæterum de iſto Antec.

Digitized by Google

QVÆRITVR I.

Sitne verum quod Deus iuſtos remuneret vltra condignum.

VIDETVR quod non, quia Deus ad Rom. 2. & alibi dicitur vnicuique redditurus ſecundum opera ergo non plus quam opera mereantur.

Reſp. aſſir. RESPONSIO affirmativa, quam Supplement. q. 99. ar. 3. probavimus ex Luc. 6. tenenda eſt: Et confirmari etiam poteſt ex Luc. 19. vbi ſervo qui decem mnas acquiſierat, iubetur adhuc dari vna ex qua alius qui eam acceperat, non fuerat negotiatus. Huius porro ſententiæ fundamentum, eſt Dei bonitas & liberalitas, quæ tanta eſt vt meritò exiſtimetur non ſolum reddere iuſtis præmium quod merentur, ſed etiam amplius, vnde S. Proſper in Epigrā. 71.

Spes de promiſſis nihil ambigat, omne dabit rex
Quod parat, & meritis gratia maior erit.

AD ARGVM. RESP. Deum reddere mercedem ſecundum merita, quia nulli reddit minorem quā ſit promeritus. Quod autem maiorem adijciat, nihil refert; ſicut ſi dives qui cum operario convenit de decem aureis, ei ſolvat duodecim, rectè dicetur ſolvere ipſi ſecundum laborem, quia dat tantum quātum meretur, etſi det amplius.

Quaſt. Reſp. Iuſti merentur de condigno æternitatē præmij. Si quæras, in quo conſiſtat illud amplius. Reſp. in primis non conſiſtere in aliqua duratione, quia merita omnium iuſtorum de condigno merentur, quod præmium illis correſpondens ſit æternum; alioquin non mererentur de condigno vitam æternam, ſed tantum vitam.

Confirmatur, ex illo Ioan. 4. *Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, iuxta explicationem datam ad 3. concluſ. huius artic. Itemque ex Matth. 25. Luc. 16. Ioan. 5. Ad Galat. 6. 1. Petri 5. vbi regnum coronaque immarceſcibilis reddi ſignificatur pro bonis operibus.

Accedit, quod perpetua duratio ſit de ratione beatitudinis, vt diximus q. 5. ar. 4. ergo ſi opera iuſtorum merentur beatitudinem, eodem modo merentur perpetuam eius durationem, ſeu æternitatem.

Reſp. 2. illud *amplius*, quod Deus iuſtis tribuit ſupra condignum, conſiſtere in aliqua perfectione viſionis ac fruitionis beatificæ, ita nimirum, vt illa tum viſio tum fruitio quantum ad gradus & intēſionem futura ſit ex Dei bonitate ac liberalitate maior, quam ſit debita ex iuſtitia propter merita bonorum operum. Qualiter vero iſtud auctarium Deus diſtribuat, An quibuſdam præ alijs, etiamſi æqualiter meritis; An verò omnibus ſecundum proportionem meritorum; illis nempe qui æqualia habent merita, æqualiter, qui maiora, maius; & qui minora, minus, diſputatur. Cum S. Bonav. in 4. d. 46. ar. 1. q. 4. videtur quod omnibus ſecundum proportionem: Id enim conformius eſt ſcripturæ tum 2. ad Cor. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet: & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, tum alijs frequenter dicentibus Deum vnicuique reddere ſecundum opera.

QVÆRITVR II.

Vtrum opera bona iuſtorum mereantur vitam æternam ratione qualitatis ſuæ, an ratione pacti, ſeu promiſſionis divinæ.

CONFORMITER ad ſuperius dicta, præſertim quæſito 4. ar. 2.

Reſp. quod ratione vtriuſque. RESP. illa opera mereri vitam æternam de condigno; non ratione ſolius qualitatis operum; probavimus enim, quod prærequiratur aliqua promiſſio mercedis: nec ratione ſolius pacti ſeu promiſſionis; quia promiſſio eſt externa operibus, neque illis tribuit valorem & dignitatem intrinſecam, ſed ratione vtriuſq; ſimul. Opera namque bona, eo ipſo quo fiunt ab homine iuſto per auxilium gratiæ Dei habent proportionem & condignitatem ad vitam æternam; illam tamen non merentur, neque Deus deberet eam reddere, ſi non promiſiſſet talibus operibus talem mercedem.

Quapropter audiendi nō ſunt, qui valorē ſeu dignitatē operis meritorij deſumi volunt ex ſola Dei externa acceptatione, ſive ex eo ſolo quod Deus illa ad mercedem iſtam acceptet, ſicut ſi Rex laborem operarij valētem decem ſtuferis, acceptaret ad centum aureos, propterea quod promiſiſſet tantūdem ſolvere: Iuxta hanc enim ſententiam opera iuſtorum non haberent condignitatem veram & intrinſecam ad mercedem vitæ æternæ; ac per cōſequens non eſſent etiam propriè meritoria de cōdigno, ſed deberetur eis vita æterna ſolum propter promiſſionem, & non propter opera.

QVÆRITVR III.

Vtrum nullus conſequatur vitam æternam, qui non ſit eam promeritus.

DE CHRISTO Domino non quæritur, Conſtat enim ex 3. p. q. 19. ar. 3. atque etiam ex huius p. q. 5. ar. 7. ad 2. quod ſine meritis fuerit ſtatim initio ſuæ conceptionis beatus: Sed quæſtio eſt de puris hominibus.

Nullus meriti capax & opportunitatem habens op[illegible] randi accipit vitam æternā ſine meritis. AD QVAM RESP. nullum, qui ſit capax, & qui opportunitatem habeat merendi, conſequi vitam æternam, niſi eam aliquo, ſive interno, ſive externo opere mereatur. Generaliter enim docet ſcriptura Deum vnicuique redditurum ſecundum proprium laborem, & ſecundum ſua opera, ad Rom. 2. 1. ad Cor. 3. Apoc. vlt. & alibi. Poſter. quoque ad Tim. 2. dicitur non tribuenda eſſe corona ei qui non legitimè certaverit. Dictum eſt, *qui ſit capax*, quoniam pueros & amentes per Chriſti meritum ſibi in baptiſmo applicatum, ſalvari abſque eo quod ipſi vllo actu proprio eam meruerint, dubium eſſe non poteſt, ſi conſiderentur ea quæ de baptiſmo docentur in 3. d. Idemque iudicium eſt, ſi contingat illos interfici pro Chriſto, vel in odium Chriſtianæ religionis. At de adultis qui rationis vſu præditi ſunt, variè loquuntur doctores. Tannerus, Valentiam & quoſdam alios ſecutus abſolutè negat vllum adultum conſequi vitam æternam,

nam, abſque eo quod ſit eam meritus. Alij tamen valdè probabiliter oppoſitum affirmant, vbi omnis occaſio meriti defuerit: veluti, ſi quis voluntatem baptiſmi aut pœnitentiæ habuerit cum ea contritione imperfecta, quæ etſi non ſufficiat vt per eam ſtatim iuſtificetur, ſufficit tamen vt cum Sacramento, & ipſi ita diſpoſito ſacramentum applicetur quando dormit, ſicque ſubitò moriatur prius quam euigilet. Item ſi moribundus confeſſarium aduocet, & vel ei præſenti, vel necdum præſente, aſtantibus ſignum aliquod pœnitentiæ exhibeat, ſtatimque omnem rationis vſum amittat; non videtur dubitandum quin beneficio Sacramentalis abſolutionis poſſit remiſſionem peccatorum conſequi & ſalvari, etſi ad vſum rationis non redeat. Sed & illos, quos per Sacramentum extremæ vnctionis contingit iuſtificari, tunc quidem rationis impotes, ſed antea ſufficienter ad Sacramenti receptionem pœnitentes, ſalvandos eſſe quamvis ita moriantur; certum eſt.

Secus de illo qui non habet opportunitatem merendi.

Obſervandum porro quod in eiuſmodi caſibus, etſi tales vitam æternam accipiant, quam nec ante nec poſt Sacramenti receptionem meriti ſunt non tamen omnino ſine operibus obtinent; Actus enim quibus diſpoſiti fuerunt antequam Sacramentum eis miniſtraretur, opera quædam ſunt, ac inſuper continent voluntatem alia opera præſtandi, ſi poſſint. Huius ſententiæ ſunt Vega quæſt. 6. de iuſtificatione in reſp. ad 9. Granadus tract. 12. controv. 8. de gratia. diſput. 1. & Cumel, ſed hunc, libri defectu, videre non potui. Eandem approbare videntur Wigers & alij non pauci, dum ſentiunt nec vltimam diſpoſitionem, quæ ſimul eſt cum gratia, eſſe meritoriam gloriæ, nec primam gloriam cadere ſub meritum qua de re aliquid diximus q. 113. ar. 7. in reſp. ad 4. & dicemus adhuc in ſeqq. ar. 5.

Tacita ob. ſoluitur.

Neque his obſtat, ſcriptura vniverſaliter affirmans Deum vnicuique redditurum ſecundum ſua opera: Rectè enim intelligi poteſt quod ſecundum opera quæ quiſque fecerit, aut facere debuerit ac potuerit. Confer etiam quæ diximus q. 85. ar. 9. quæſito 2. ad 5. & q. 5. ar. 7. in reſp. ad ob. ex Aug. & in obſervatione ad 2. argum. B. Thomæ.

QVÆRITVR IV.

Vtrum bona iuſtorum opera mereantur abſolutè vitam æternam tunc quando fiunt: An ſolum ſub conditione, ſi iuſti in bono ſtatu perſeverent.

Ratio dubitãdi eſſe poteſt partim ex eo quod multi ſunt qui licet bona opera fecerint, non tamen conſequuntur vitam æternam, vt qui iuſtitiam peccando amittunt, & in peccato vſque ad mortem perſeverant; partim ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 32. vbi hæc conditio legitur, ſi tamen in gratia deceſſerit.

Resp. certa eſt, quod abſolutè mereantur, vt patet ex S. Doctore infra ar. 7. ad 3. & in 3. ſent. d. 31. q. 1. ar. 1 ad 2.

Confirmatur, Illis operibus nulla deeſt conditio ad meritum abſolutum neceſſaria: ergo merentur abſolutè.

Ad priorem verò dubitandi rationem Resp. eos qui bona opera fecerunt, neque tamen vitam æternam accipiunt, revera quidem abſolutè illam meruiſſe, ſed meritum illud peccando extinxiſſe ſeu mortificaſſe. *Dicendum*, ait B. Th. *quod quilibet actus charitatis meretur abſolutè vitam æternam: ſed per peccatum ſequens ponitur impedimentum præcedenti merito vt non ſequatur effectum, ſicut etiam cauſæ naturales deficiunt à ſuis effectibus, propter ſupervenien impedimentum.*

Quæritur etiam hîc à quibuſdam, An iuſto liceat bene operari intuitu mercedis æternæ: Item, An poſſit aliquam fiduciam habere in meritis bonorum operum. Sed ad vtrumque reſponſum dedimus 2. 2. Ad prius quidem quæſt. 27. ar. 3. Ad poſterius autem q. 17. ar. 4. Ad aliud ergo veniamus.

QVÆRITVR V.

An bonis iuſtorum operibus, atque adeò ipſis iuſtis vita æterna debeatur ex iuſtitia.

Medina concedit iuſtis deberi mercedem vitæ æternæ, non ita tamen vt Deus illam ex iuſtitia debeat, ſed tantum ex fidelitate, ac proinde ſi non redderet, eum quidem mendacem futurum, at non iniuſtum. Ideo autem refugit admittere Deum ex iuſtitia eſſe debitorem: quia debitum iuſtitiæ ex alio trahit originem, & ex alio habet vim obligandi, ex eo ſcilicet cui debetur, non autem ex illo qui eſt debitor, cuius oppoſitum, quia reperitur in debito fidelitatis, ideo illud cenſet in Deo admittendum. Nec diſſimilia legi poſſunt apud B. Th. huius q. ar. 1. ad 3. & 1. p. q. 21. ar. 1. vbi, non admittit in Deo iuſtitiam commutativam. Pro Reſp. ſit

Conclvsio I.

Reſp. eſt affir.

Svppoſita promiſſione mercedis vitæ æternæ, rectè, dicitur Deus eam debere iuſtis, & quidem ex iuſtitia. Ita enim loquuntur Sancti Patres, ipſeque B. Th. vt vidimus ar. 1. ad concl. 3. & hoc art. partim ad concl. 4. partim in Reſp. ad 6.

Confirmatur, Merces vitæ æternæ debetur iuſtis propter ipſorum opera quæ in Deo ſunt facta, plus quam ex fidelitate, & plus quam ex gratitudine; ergo debetur ex iuſtitia. Conſequentia videtur clara, quia non eſt aſſignare alium titulum, vel aliam magis ſtrictam obligationem, quâ merces illa debeatur plus quam ex fidelitate, & ex gratitudine, præter titulum iuſtitiæ. Antecedens verò probatur, quoniam vita æterna aliter debita eſt iuſtis, pro bonis ipſorum operibus, quam remiſſio peccatorum ſit debita pœnitentibus & veniam petentibus; his autem remiſſio debita eſt ex fidelitate, iuxta illud Ezech. 18. *Convertimini & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus veſtris, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Quibus ſimilia habemus Zach. 1. Malac. 3. & alibi frequenter; propter quæ 1. Ioan. 1. dicitur, *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt & iuſtus vt remittat nobis peccata noſtra.* De qua ſententia videnda ſunt quæ ar. 5. dicentur.

Confirmatur, Remiſſio peccatorum neque eſt

debita vt merces, neque vt corona, ſic autem iuſtis debitam eſſe vitam æternam, ex ſupra dictis manifeſtum eſt.

Deinde, Cum Deus promiſiſſet incarnationem Verbi, illa erat debita ex fidelitate; & tamen nullus auderet dicere quod fuerit debita vt merces vel corona, ſicut propter bona opera iuſtis debita eſt vita ęterna: ergo aliter & ſtrictius debita eſt hęc vita pro iuſtorum operibus, quam ex ſola fidelitate.

Eodem modo probari poteſt vitam æternam plus quam ex gratitudine iuſtis eſſe debitam, quia quod ex gratitudine redditur, neque eſt merces, neque corona, ſed merum beneficium & donum. Vnde non ex ſola gratitudine debetur denarius operario ad laborandum conducto, vel brauium in agone currenti, eò quòd ille ſit merces, hoc corona.

Accedit quod meritum de condigno longè plus eſt, quam meritum de congruo, At huic debetur aliquid ex gratitudine: ergo multò aliter debetur ob meritum de condigno, nimirum ex iuſtitia.

His addi poteſt quod promiſſio ſub conditione operis condigni inducit obligationem ex iuſtitia, ſi ea fuerit acceptata, & opus illud pręſtetur: Deus autem promiſit vitam æternam ſub conditione boni operis; quod quando ex gratia proficiſcitur in homine iuſto, habet condignitatem & non dubium eſt, iuſtum eam promiſſionem ſive explicitè ſive implicitè acceptaſſe: ergo inde naſcitur obligatio iuſtitię: Atqui Deus eſt qui promiſſionem illam fecit: ergo Deus eſt qui debet. Ille namque eſt mercedis debitor, qui operarium conduxit, & mercedem promiſit.

Ob. Si dicas, inter homines quidem oriri obligationem iuſtitiæ ex promiſſione ſub conditione operum acceptata, at non inter Deum & hominem: quia inter hos non eſt vera iuſtitia, ſicut neque inter patrem & filium, Dominum & ſervum.

Reſp. Reſp. inter patrem & filium poſſe intercedere veram iuſtitiam, ſi filius ſit emancipatus, aut habeat bona quorum verè ſit Dominus, cuiuſmodi ſunt caſtrenſia, vel quaſi caſtrenſia. Idem eſt iudicium de ſervo, ſi de licentia Domini habeat aliqua talia bona, vt doceri poteſt ex lib. 15. Digeſtorum tit. 1. & 2. & ex lib. 49. tit. 17 Itemque ex lib. 7. Cod. tit. 22. Similiter nihil impedit, veram aliquā eſſe iuſtitiam inter Deum & hominem, ſuppoſitâ Dei promiſſione, & ſuppoſito quod homines pręſtent opus quod condignitatem habeat cum mercede. Nam iuſtus habet ſe inſtar tum filij tum ſervi emancipati, vel habentis bona quorum diſpoſitio ad ipſum pertinet, ſecundum ea quæ diximus 2. 2. q. 66. ar. 1. quæſito 7. concl. 5. 7. 8. quamvis ea ſit differentia, quod Deus ſemper manet Dominus omnium eorum quæ homo habet; pater verò aut Dominus non retineat proprietatem eorum quæ ſunt filij vel ſervi; quæ tamen differentia non videtur obſtare, quominus aliqua vera iuſtitia poſſit intercedere, poſito quod homo liberum quorundam bonorum habeat dominium, liberamq; facultatem de illis diſponendi, & poſita promiſſione de qua diximus.

Conclvsio II.

Iuſtitia commutatiua vt cō-muniter ſumitur, nō poteſt eſſe Dei ad hominem.

SI iuſtitia commutativa conſideretur ſicut communiter ſolet conſiderari, prout nempe verſatur circa commutationes dati & accepti, in quibus vnus dat quod ſuum eſt, quodque prius quam det nullo modo eſt in alterius dominio, & ab eodem ſimiliter accipit, quod antea non erat ſuum, ſed alterius, & in quibus vterque ſeipſum privat proprietate rei quam commutat; Aut, ſi eadem iuſtitia ſpectetur ſecundum quod ita eſt inter duos, vt ex neutrius parte ſupponat gratiam alterius, neque illi innitatur; ſic non reperitur in Deo iuſtitia commutativa, neque Deus debet iuſtis, vel iuſtorum bonis operibus mercedem vitæ æternæ, titulo talis iuſtitiæ. Ratio eſt, quia Deus à nulla prorſus creatura poteſt accipere id quod antea non erat ſuum, neque poteſt ſic aliquid dare, vt ſuum eſſe deſinat, privetque ſeipſum rei eius dominio. Sed nec vllum bonum habet homo, quod non gratis à Deo accipiat: vnde ſequitur, omnes bonas actiones iuſtorum ſupponere gratiam Dei, ac etiam illi gratię inniti vt aliquid valoris ac dignitatis habere poſſint.

Huc pertinent ſcripturæ dicentes 1. Paralip. 29. *Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.*

Iob. 22. *Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fueris, aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit via tua?* c. 35. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet:* c. 41. *Quis ante dedit mihi, vt reddam ei: omnia quæ ſub cælo ſunt, mea ſunt.* Id quod egregiè convenit cum Apoſtolo ad Rom. 11. ſcribente: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei: Quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Et iuxta hæc intelligendus videtur B. Tho. 1. p. q. 21. & alibi, quando negat in Deo eſſe iuſtitiam commutativam propriè dictam: eam enim accipit ſecundùm communem modum, quo tam Theologi quam Philoſophi de iuſtitia commutativa loqui ſolent, & ſecundùm quod importat exactum rigorem iuſtitię: Et hoc modo etiam nos tam in 1. p. quam 2. 2. q. 61. ar. 4. diximus non eſſe in Deo iuſtitiam commutativam propriè. Quod autem tam B. Th. quam nos ipſum ſecuti, iuxta prædictum modum proceſſerimus, ex adjunctis facilè quivis intelliget.

Mens B. Thomæ negantis in Deo iuſtitiam commutatiuā.

Conclvsio III.

Quomodo ſit in Deo aliqua iuſtitia commutatiua.

SI iuſtitia commutativa conſideretur ſecluſis omnibus imperfectionibus, quas involvit, dum ſpectatur, vt eſt in hominibus, poteſt dici eſſe propriè inter Deum & hominem, ac per conſequens ſuppoſitâ promiſſione mercedis ſub conditione operum, ſuppoſitiſq; illis operibus, Deus propriè debet atque etiam reddit illam mercedem ex iuſtitia commutativa; etſi non tam perfectè, neq; ex tam exacta vel rigida iuſtitia eam debeat vel reddat, quam vbi nulla prærequiritur gratia, & vbi accipientes non dependent à dantibus, nec dantes ab accipientibus, ſed quiſque dat quod ſuum eſt independenter ab altero, ac ſeipſum privat dominio rei quam in alterum transfert. Iuſtitia enim ſic cōſiderata nihil imperfectionis involvit: ergo nihil prohibet eam agnoſcere in Deo.

Cæterum, quod ita poſſit conſiderari, ex eo apparet quod datum & acceptum propriè & ſtrictè ſumpta, non videntur requiri ad quamcumque iuſtitiam commutativam, ſed ſolum ad eam quæ eſt in contractibus & commutationibus illis vbi res vnius commutatur pro re alterius. Et hoc ipſum

Probatvr Primò, quia commutatio quæ-

quędam eſt, in qua & pro mercede conſequenda A præſtatur obſequium requiſitum, & pro obſequio præſtito retribuitur merces promiſſa: ergo iuſtitia commutativa eſſe poteſt, quæ verſetur circa commutationem non dati & accepti propriè, ſed obſequij & mercedis, vel etiam pœnæ pro peccatis. Hinc eſt quod 1.p quæſt.21.ar.1.cum dicebamus iuſtitiam commutativam propriè dictam non eſſe in Deo, Addidimus, *in quantum nihil noſtrum habemus quod ei demus vt pro eo aliquid nobis retribuat.* Et mox, *Aliquis tamen actus commutativæ iuſtitiæ in eo reperitur.*

Probatvr Secvndò, Iuſti ratione bonorum operum habent ius ad mercedem vitæ æternæ: B ergo quando Deus mercedem illam eis reddit, & quidem tantam, immo & maiorem quam mereantur, reddit ius quod ad eam habent, ac per conſequens veram exercet iuſtitiam, eamque commutativam.

Tacita ob. ſolvitur.

Nec refert quod iuſti nullum habeant ius, quin illud eſſentialiter ſubſit iuri quod Deus habet in ſuam creaturam, quo modo non ſubeſt Domino vineæ ius quod habet operarius ad mercedem ſibi promiſſam: Hinc enim bene probatur ius quod iuſti habent non omnino eiuſdem eſſe rationis cum iure quod habet operarius erga Dominum vineę, non tamen oſtenditur non eſſe verum ius. Quapropter ſicut Deus verè ac propriè C dat nobis ſuam gratiam, verèque ac propriè donorum ſuorum eſt liberalis largitor, etiamſi non à ſe abdicet dominium bonorum ſuorum quæ donat, quemadmodum faciunt homines: ita iuſti poſſunt dici habere verum ius ad mercedem vitę æternæ, & Deus eis reddere ius illud ſecundum iuſtitiam commutativam, etiamſi ius illorum ſit Deo ſubiectum aliter quam fiat inter homines: & etiamſi Deus non reddat ex neceſſitate ſubiectionis, ex qua Dominus vineæ ſubiectus eſt mercedem ſolvere operario.

Alia ob. ſoluitur.

Non refert etiam, quod Deus retribuat plus quam iuſti mereantur: Qui enim cum operario convenit de aureo ipſi pro mercede laboris, reddendo, ſi poſtea reddat aureum ac inſuper dimidium alterius, non dubium eſt quin iuſtitiam commutativam exerceat, quatenus ſoluit totum quod D promiſit.

Ne quis autem arbitretur huius concluſionis ſententiam B. Thomæ adverſari; in primis obſervandum eſt quod lib. 1. contra Gent. cap. 93. removet à Deo virtutes illas quæ verſantur circa paſſiones, dicitque eas non propriè ſed metaphoricè dici de Deo: cap. autem ſeq. docet eas quæ non circa paſſiones, ſed circa actiones verſantur, vt ſunt veritas, iuſtitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, intellectus, revera eſſe in Deo, non quidem quantum ad actus imperfectos, quos aliquæ ipſarum involuunt, ſed quantum ad alios.

Vt B. Thomas agnoſcat iuſtitiã commutativam in Deo.

E Obſervandum præterea, quod agnoſcat æqualitatem meriti condigni ad præmium, in 2. diſt. 27. ar. 3. & in præſenti ar. tam in corp. quam ad 3. quodque ſuperius quæſt. 112. ar. 3. ſicut etiam in 4. d. 46. quæſt. 1. ar. 2. affirmet futurum contra iuſtitiam, ſi Deus minus præmij daret iuſtis quam merentur, vt videri poteſt in reſp. ad 10. huius artic. Inde enim conſequens eſt, ipſum admittere veram in Deo iuſtitiam commutativam, quantum ad actus qui non neceſſariò involuunt imperfectionem, præſertim ſi etiam conſideremus quod 2. 2. quęſt. 80. ad 1. & quęſt. 108. ar. A 2. ad 1. doceat punitionem quæ fit authoritate iudicis, eſſe actum iuſtitiæ commutativæ; cum quibus conferri poſſunt quæ ſcribit 3. p. quæſt. 85. ar. 3.

Ad id porro quod pro Medinę ſententia adducitur,

Debitum iuſtitiæ nõ neceſſariò trahit originem ex alio.

Resp. quamvis debitum iuſtitiæ commutativæ qualis communiter inter homines invenitur, & quæ eſt omnino perfecti ac rigidi iuris, originem & obligationem trahat ex alio; id tamen non requiritur ad quemlibet actum iuſtitiæ commutativæ, veluti ſi Dominus aliquis volens gratiam facere ſuo ſervo, paciſcatur cum eo de ſolvenda mercede, vni alicui eius operi ad æqualitatem reſ- B pondente, exercebit verum iuſtitiæ commutativæ actum, illam mercedem ipſi reddendo, licet obligatio veniat originaliter & dependeat à gratia & voluntate ipſius Domini. Multò autem magis tota obligatio quæ poteſt Deo tribui, non pendet ab alio, ſed à ſola eius voluntate; quia Deus non tantum gratuitò mercedem promiſit bene operantibus, ſed inſuper & gratiam ad bene operandum neceſſariam, & ipſam operationem gratuitò donat, & quidem ſic vt eius dominium à ſe non abdicet. Quare & ſi imperfectionis & cuiuſdam ſubiectionis ſit, conſtitui debitorem, ſic vt illud debitum, & obligatio pendeat ab alio, vel ordinetur ad aliud tanquam ad aliquid prius acceptum C (quomodo Deus non poteſt vlli creaturę eſſe debitor) non tamen eſt imperfectionis, neque ſubiectionis, fieri debitorem, quando totum debitum præſupponit gratiam debitoris, eique totaliter innititur: & hoc demum modo intelliguntur ſancti Patres, dixiſſe Deum eſſe debitorem. Et conformiter, quod ar. 1. ad 3. Beatus Thomas negat Deum effici ſimpliciter nobis debitorem; ita videtur accipiendum, partim quod Deus nihil debeat abſolutè ſeu ſecluſâ ſuâ promiſſione; partim quod etiam poſitâ promiſſione nihil debeat ſimpliciter, hoc eſt, ex rigore perfecto, qui nempe gratiam non ſupponat, nec à gratia pendeat, neque gratiæ innitatur. Videri poſſunt huic ſententiæ conformiter ſcribentes Capreolus in 2. d. 27. Monteſinus D diſp. 35. q. 8. §. 2. Maldurus & Wigers ſuper hanc quæſtionem.

Vt B. Thomas neget Deum eſſe nobis debitorem.

Articvlvs IV.

Vtrum gratia ſit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes.

Svpponit ex quæſtione 110. charitatem, vti & alias virtutes, realiter diſtingui à gratia, quemadmodum habet non quidem certa, ſed tamen probabilis ſententia. Supponit prętercà, gratiam facere opus meritorium, ſolum vt principium remotum; quia eſt habitus eſſendi, conſti- E tuens hominem in eſſe deiformi, & elevans eum in altiorem naturam, idoneus tamen qui per virtutes à ſe derivatas, tanquam per principia proxima poſſit bene operari: Vnde quæritur, quænam inter virtutes à gratia derivatas, ſit principalis cauſa merendi; atque adeò cuius virtutis à gratia derivatæ actus ſit principaliter meritorius.

Actus charitatis eſt principaliter meritorius.

Respondet autem, quod gratia ſit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes; quodque actus charitatis ſit primò ſeu principaliter meritorius vitæ æternæ; actus verò aliarum virtutum ſecundariò, nempe ſecundum

quod à charitate imperantur; ſive vt loquitur in 3. d. 30. ar. 5. *ſecundum quod charitate informantur.*

PROBATVR PRIMÒ, Meritum ex ordinatione Dei dependet: atqui actus charitatis principaliter ordinatur à Deo ad beatitudinem conſequendam, aliarum autem virtutum actus ſecundariò: ergo actus charitatis principaliter eſt meritorius beatitudinis, & alij tantum ſecundariò. Subſ. probatur, quia illa magis ſeu principalius ordinantur à Deo in finem, quæ cum fine maiorem habent proportionem; eiuſmodi autem eſt actus charitatis, cum motus ad fruendum Deo, qui eſt finis, & beatitudo noſtra ſit proprius actus charitatis, ad quam nimirum pertinet in Deum tendere, & aliarum virtutum actus in eam ordinare.

Obſervandum, cum hîc dicit, quod *vita æterna in Dei frutione conſiſtit*, fruitionem generaliter ſumi, prout includit viſionem, imo & ipſum Deum quo fruuntur beati; & ſimiliter, cum dicit quod *Motus humanæ mentis ad fruitionem divini boni eſt proprius actus charitatis*, intelligendus eſt loqui de motu in Deum, quo tanquam ſummo bono ſumus aliquando fruituri; non verò de motu in ipſam fruitionem: Conſtat enim ipſius doctrinam eſſe, quod charitas per prius & principalius fertur in Deum, propter ſeipſum, quam in eius fruitionem; cum ille prior actus ſit amor amicitiæ, & alius amor concupiſcentiæ, 2. 2. q. 29. ar. 3. ad 3. & q. 28. ar. 1. ad 3.

PROBATVR SECVNDÒ, Per eam virtutem magis meremur, quæ facit actum meriti magis voluntarium; hæc autem eſt charitas, quia quod ex amore facimus, maximè voluntariè facimus.

PROBATVR TERTIÒ, Charitas vt eadem 2. 2. q. 23. ar. 6. docetur, eſt excellentiſſima virtutum, attingens Deum perfectiſſimo modo, qui reperitur in hac mortali vita: ergo per eam ſeu per eius actum principalius meremur. Ad pleniorem horum intelligentiam.

QVÆRITVR I.

Quarum virtutum opera ſeu actus ſint meritoria vitæ æternæ.

Reſp. quod omnium.

RESPONDETVR, quod omnium, ſi fiant in ſtatu gratiæ & procedant ex gratia actuali, atque adeò ſint ex motivo ſupernaturali.

PROBATVR PRIMÒ, quia Deus reddet iuſtis vitam æternam propter opera miſericordiæ, & beneficentiæ, imo & propter omnia quæcunque fecerunt ſalutariter, hoc eſt, in ordine ad ſalutem ſpiritualem: ergo omnia illa merentur vitam æternam, ſive ſint opera ſecundum ſe ſupernaturalia, ſive moralia; & ſive ſint à charitate elicita, ſive ab aliqua alia virtute. Antecedens probari poteſt ex Matth. 5. *Beati miſericordes*; Ex Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*, inter quę multa ſunt moralia & non ſimpliciter ſupernaturalia: ex Matth. 25. vbi manifeſtè datur regnum cœlorum, propter opera miſericordiæ, quod & propter illa dandum eſſe, Luc. 16. Prior. ad Tim. 6. ad Hebr. 13 & alibi ſignificatur. Sed & de quibuſvis operibus ex gratia factis, legimus Ioann. 5. *procedent qui bona fecerunt, in reſurrectionem vitæ.* Et ad

A Rom. 2. *reddet vnicuique ſecundum opera eius: ijs quidem qui ſecundum patientiam boni operis, gloriam & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam:* ſimiliterq; 1. ad Cor. 15. *abundantes in opere Domini ſemper:* ſive, vt eſt in ſeſſ. 9 Conc. Trid. c. 16. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino.*

PROBATVR SECVNDÒ, quia Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 16. docet vitam iuſtis reddendam eſſe ſeu bonis ipſorum operibus, nulla facta reſtrictione, cuius virtutis fuerint illa opera: ergo modò ſint bona & in Deo (quemadmodum poſtea loquitur Concilium) facta, hoc eſt, in gratia, & ex gratia, ac per conſequens, propter Deum obiectum ſupernaturale, ſunt meritoria vitæ æternæ, cuiuſcunque ſint virtutis. Et confirmatur, talibus operibus nulla deeſt

B conditio requiſita ad meritum vitæ æternæ: ergo ſunt eius meritoria. Neque refert quaſdam virtutes eſſe acquiſitas; quandoquidem actus earum de quibus loquimur, non fiant eo modo quo iſtæ ſunt acquiſitę, id eſt, ex ſola ratione vel honeſtate naturali; ſed in ſtatu gratiæ & per influxum gratiæ actualis, atque ita ex motivo ſupernaturali: velut quando iuſtus dat calicem aquæ frigidę diſcipulo Chriſti, quia eius eſt diſcipulus; quando honorat patrem, vt obediat Chriſto Domino; quando reddit alteri quod ſuum eſt, vt Deo placere poſſit, quando ieiunat, vt carnem maceret propter Deum. Sententiam hanc tradere videtur Beatus Thomas, dum in præſenti articulo ait quod *meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad*

C *alias autem virtutes ſecundariò*: quibus ſimilia dixerat in 3. d. 30. ar. 5. *principalitas merendi eſt in charitate, in alijs autem, ſecundum quod charitate informatur.*

QVÆRITVR II.

Quænam opera hominis iuſti ſint vitæ æternæ meritoria.

CAIETANVS quæſt. 21. ar. 3. Valentia diſp. 8. q. 6. Hackerus tract. 3. diſp. 2. ſuper hanc quæſtionem, Ludovicus Mæratius diſp. 8. ſect. 4.

D cenſent quod omnia bona etiam moraliter tantum bona ſint: volunt enim omnia omnino hominis iuſti opera eſſe vel vitæ æternæ meritoria vel demeritoria. Eiſque ſuffragari videtur Beatus Thomas q. 2. de malo dicens. ar. 5. ad 7. quod habentibus charitatem omnis actus eſt meritorius vel demeritorius.

Pro reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

Opera ſolū moraliter bona, etſi ſint in iuſto non ſunt meritoria vitæ æternæ.

OPERA hominis iuſti, quæ ſolum ſunt moraliter bona vtpote neque actu neque vir-

E tute relata in Deum tanquam authorem gratiæ, ſed ex naturali tantum ratione vel honeſtate facta non ſunt meritoria vitæ æternæ, ex hoc quod procedant ab eo qui iuſtus eſt. Ita Durandus in 2. d. 40. q. 2. Scotus & Gabriel d. 41. Bellarmin. l. 5. de iuſtificatione Capite 15. Maldonatus ar. 2. dub. 7. Gamacæus cap. 3. Monteſinus diſp. 36. quęſt. 2. Tannerus diſp. 6. qu. 6. dub. 4. aſſert. 3. & videtur omnino eſſe ſententia B. Thomæ.

Ita ſentit B. Tho.

PRIMÒ, quia in titulo huius quæſtionis ait: meri-

Digitized by Google

meritum eſſe effectum gratiæ cooperantis: & art. A 3. docet opus hominis iuſti conſideratum ſecundum ſubſtantiam & ſecundum quod procedit à libero arbitrio, non eſſe meritorium de condigno, ſed ea demum ratione qua procedit ex gratia Spiritus Sancti; opus autem moraliter bonum de quo loquitur concluſio neque procedit à gratia habituali, neque ab actuali; ac per conſequens nec eſt effectus gratiæ operantis, nec cooperantis: ergo ſecundum mentem D. Thomæ non eſt meritorium vitæ æternæ de condigno.

Secundò, quia titulus huius articuli ſupponit omne meritum eſſe à gratia, tanquam à principio; id quod operi ſolum moraliter bono non convenit etiamſi proficiſceretur ab homine iuſto, quia non B proficiſcitur nec à gratia per quam iuſtus eſt, nec ab auxilio gratiæ ſpecialis.

Tertiò, quia dicit etiam hic, actus aliarum virtutum non eſſe meritorios niſi ſecundum quod à charitate imperantur; iſta verò opera moraliter bona, nullo modo imperantur à charitate.

Quartò, quia 2. 2. q. 2. ar. 9 ex hac quæſtione repetit, *quod actus noſtri ſunt meritorij, in quantũ procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam.* Cum igitur iſta moraliter bona opera procedant quidem à libero arbitrio, ſed nequaquam moto per gratiam; non poſſunt ex mente B. Th. eſſe meritoria de condigno, vnde quod l. 5. ar. 2. ait, *merita* C *eſſe ſupra naturam.* Sed & aliunde probari poteſt concl.

Primò, quia Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. cum dixiſſet Chriſtum in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influere: *quæ bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur;* addit, *ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſẽt.* & mox (ſicuti & can. 26.) illa iuſtificatorum opera dicit eſſe meritoria, *quæ in Deo ſunt facta:* Atqui opera ſolum moraliter bona & ſi fiant à iuſtificato, fiunt ſine virtute gratiæ quam influat eis Chriſtus, nec ſunt in Deo facta, cum non fiant ex gratia: ergo non poſſunt eſſe meritoria.

Secundò, omnia noſtra merita ſunt peculiaria Dei dona, vt eodem capite dicitur, prædicta verò D opera non ſunt peculiaria Dei dona.

Tertiò, quamvis eiuſmodi opera fiant aliquo modo propter Deum, (ideo enim habent moralem bonitatem) imò & propter Deum qui ſupernaturaliter eſt cognitus; non fiunt tamen propter Deũ vt authorem gratiæ, ſed ex mera naturali vel etiam politica, ſeu civili honeſtate, atque adeò per ſolas vires naturæ: ergo non poſſunt eſſe meritoria præmij ſupernaturalis, quale eſt vitæ æternæ; cum ex ſolis naturæ viribus operantes non poſſumus mereri eiuſmodi præmium, eſt enim nimia improportio inter illud & opera virium naturalium.

Tacita ob. Neque refert quod inveniatur dignitas in perſona, quæ ponitur eſſe iuſta & Deo grata: quia illa E dignitas materialiter ſe habet ad iſta opera, nec videtur vllo modo illa afficere ſeu dignificare, quandoquidem non fiant ſecundum vim aut ordinem gratiæ, ſed ſecũdum conditionem naturæ. Accedit, quod ad meritum de condigno non ſatis eſt dignitas perſonæ, ſed requiritur etiam dignitas operis; hæc verò prorſus deeſt, ſi opus non proficiſcatur à gratia, ſed ex ſolis naturæ viribus.

A

Conclvsio II.

Illa omnia hominis iuſti opera ſunt vitæ æternæ meritoria, quæ actu vel virtute fiunt ex imperio charitatis, ſive ſit actus virtutis infuſæ, ſive acquiſitæ. Eſt ſatis expreſſa B. Thomæ. Et confirmatur, quia *Charitas eſt radix meriti*, quemadmodum etiam docet q. 6. de pot. ar. 9. in Corp. & q. 26. de ver. ar. 6. ad 8. hujuſmodi autem opera fiunt in Deo, hoc eſt, in gratia & ex gratia, ſicque nihil ipſis deeſt ad rationem meriti requiſitum.

Omnia opera iuſtorum à charitate procedentia ſunt meritoria vitæ æternæ.

Cæterùm, ſintnè illa ſola opera hominis iuſti B meritoria vitæ æternæ; &, an hoc meritum requiratur quod opus ſaltem virtualiter ſit ex imperio charitatis, non parum controvertitur.

Quæſt.

B. Th. hoc ar. clarè affirmat, dicens: *Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur.* Et in reſp. ad 3. *etiam actus patientiæ & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex charitate hæc operetur.* Huic omninò concordat S. Bonav. in 2. d. 51. ar. 1. q. 3. ita dicens: *Ad hoc quod aliqua actio ſit meritoria, non oportet quod ſemper quis eam referat actualiter in Deum; ſed ſufficit relatio habitualis. Habitualem relationem voco, non quia habeat charitatem, per quam ſit habilis ad* C *referendum; ſed quia in primordio operationis illius vel alterius, ad quam illa conſequenter ſe habet, intẽtionem habet ad Deum directam. Vndè ſi aliquis intendit dare pro Deo centum marcas, & incipit dare, & cogitat de Deo in prima marca, & in alijs non cogitat; nihilominus tamẽ omnes dationes illæ ſunt ei meritoriæ & fructuoſæ: ſi autem opus alterius generis inciperet, oporteret quod intentio eius renovaretur ad hoc vt opus eſſet meritorium.* Et poſtea rurſus idem explicans; *Relationem*, inquit, *habitualem voco, non qua quis in generali refert ad Deum omnia opera diei vel anni, ſed quâ quis refert aliquod opus ad Deum, ita quod opus ſequens directam habet ad opus primum ordinationem & conſequentiam; ſicut eſt in illo qui dat centum marcas, vel intendit ire* D *ad S. Iacobum; in alijs autem non habet locum. Habitudinalem etiam intentionem ſive relationem voco, quando non præcogitato in actu vt tunc, fine vltimo ſive Deo; ex ſola boni operis conſideratione ipſa charitas prompta, vel aliqua alia virtus charitate informata ad ipſum opus bonũ inclinat; ſicut vir obediens meretur obediendo Prælato etiamſi nihil de Deo cogitet, ſed ſolum quod bonum eſt obedire.* Hactenus Bonav. Eadem eſt ſententia Medinæ, Bellarm. & Tanneri.

Reſp.

S. Thomas & B. Bonaventura requirunt virtuale imperium charitatis.

Quoniam verò non exigua eſt difficultas, vtrum in homine iuſto, credere fidei articulos, ideò quia ſunt revelati à Deo, ſperare vitam æternam velut bonum à Deo iuſtis promiſſum, offerre ſacrificium, Deum laudare & invocare, vel gratias ei E agere, non ſint actus meritorij vitæ æternæ, etiamſi nullus actus charitatis præceſſerit qui tunc perduret ſeu cujus virtute imperentur aut exerceantur, ſed per Spiritus S. gratiam fiant tantum ex virtutibus illis fide, ſpe, religione, vel ſimilibus quæ ſint ſupernaturaliter ſeu divinitùs infuſæ, propter honeſtatem ac bonitatem objecti ſupernaturalis; omninòq; videtur affirmandum quod ſint meritorij, cùm nihil eorum quæ Conc. Trid. requirit vt iuſtificatorum opera ſint æternæ vitæ meritoria, ipſis deſit.

Idcircò addendum videtur, illud imperium

 cha-

Quale imperium charitatis requirat S. Thomas.

charitatis quod S. Thomas tanquam neceſſarium requirit, vt aliarum virtutum actus poſſint eſſe meritorij, non eſſe aliud quam actum voluntatis, quo ipſa per charitatem informata & à Deo per gratiam mota, illos actus imperat, ipſos ordinando in finem charitatis, hoc eſt, in honorem & gratiam Dei. Cum enim 2. 2. q. 2. ar. 9. dixiſſet quod *actus noſtri ſunt meritorij, in quantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam*; ſubdit, *vnde omnis actus humanus qui ſubijcitur libero arbitrio, ſi ſit relatus in Deum, poteſt eſſe meritorius*: Et in reſp. ad 2. *Conſideratio ſcientiæ poteſt eſſe meritoria, ſi referatur ad finem charitatis, id eſt, ad honorem Dei vel vtilitatem proximi.* Quibus conforme eſt quod 3. p. q. 7. ar. 3. ad 2. ait, *meritum fidei conſiſtere in hoc quod homo ex obedientia Dei aſſentit illis quæ non videt, ſecundum illud* Rom. 1. *ad obediendum fidei in omnibus gentibus, pro nomine eius*; Et quod in qq. diſp. q. de charitate ar. 3. in corp. *actus omnium aliarum virtutũ ordinantur ad finem proprium charitatis, quod eſt eius obiectum, ſcilicet ſummum bonum*: Et poſtea, *omnis virtus vel potentia ſuperior dicitur movere per imperium inferiorem ex eo quod actus inferioris ordinatur ad finem ſuperioris. Vnde cum omnes aliæ virtutes ordinentur ad finem charitatis, ipſa imperat actus omnium virtutum*; Et ad 18. *Charitas ex hoc ipſo quod trahit alias virtutes ad ſuum finem, format virtutes.*

Ex his intelligi poteſt, quomodo iuxta B. Thomam omnia quarumcunque virtutum opera, quæ ab homine iuſto fiunt per auxilium gratię, poſſint dici ex aliquo imperio charitatis fieri: cuncta enim eiuſmodi opera non fiunt niſi voluntate (per charitatem informata, & à Deo per gratiam mota) volente vt fiant, & vel explicitè vel implicitè, ordinante ſeu referente illa in finem charitatis.

Confirmatur, Omnia eiuſmodi opera fiunt voluntariè ac liberè: ergo voluntas ea vel elicit vel aliquo modo imperat, ſaltem tacitè: Atqui voluntas (cum de homine iuſtificato loquamur) eſt charitate informata; & (cum iſta opera fiant per auxilium gratiæ actualis) eadem volũtas movetur à Deo per gratiam vt velit; nec dubium eſſe videtur, quin ea velit in ordine ad ſuum finem, qui eſt Deus vt gratiæ ſalutiſque noſtræ author; ergo fiunt ex aliquo imperio ſicut voluntatis, ita & charitatis. Quapropter, ſi vel q. 2. de malo vel alibi, aliquid his adverſum ſcripſerit; hîc ſententiam ſuam explicaſſe, vel etiam mutaſſe cenſendus eſt. Cæterum, & ſi B. Thom. dicat charitatem eſſe radicem & principium meriti; nihilominus.

QVÆRITVR III.

Vtrum tota quantitas meriti pendeat ex ſola quantitate charitatis.

RESP. Neg. eſt communis: quamvis enim ille cæteris paribus magis mercatur, qui maiorem habet charitatem, ſi ſecundum eam operetur; ac proinde, ſi ſint duo iuſti æquale opus ex obiecto & circumſtantijs facientes, opus illius ſit magis meritorium qui maiorem habet charitatem, quam qui minorem: varia tamen imparitas accidere poteſt. Et propterea ad iſta verba 1. ad Cor. 3. *vnuſquiſque propriam mercedẽ accipiet ſecundum ſuum laborem*; B. Th. dicit, quod *vbi eſt potior labor, ibi ſit potior merces: Sed quod intelligi poteſt labor eſſe potior tripliciter.*

Labor tripliciter eſt potior.

PRIMÒ, ſecundùm formam charitatis, cui reſpondet merces eſſentialis præmij, ſcil. fruitionis & viſionis divinæ, iuxta illud Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo; & ego manifeſtabo ei meipſum.* Vnde qui ex majori charitate laborat, licet minorem laborem patiatur, plus de præmio eſſentiali accipiet.

SECVNDÒ, ex ſpecie laboris: Sicut enim in rebus humanis ille magis præmiatur qui in labore digniori occupatur, ſicut architector quam artifex manualis, licet minus laboret corporaliter; ita etiam in rebus divinis, qui in nobiliori opere laborat, majus præmium accipiet quantum ad aliquam prærogativam pręmij accidentalis, licet fortè minus corporaliter laboret, Vnde aureola datur Doctoribus, Virginibus, Martyribus. Vide Suppl. qu. 93. ar. 3. & q. 96. ar. 1.

TERTIÒ, ex quantitate laboris: quod contingit dupliciter; vel quia opus in ſe majus ſit, vel quia ob defectum charitatis & propriæ voluntatis, eſt laborioſius. In his enim quæ propriâ voluntate facimus, minorem laborem ſentimus. Priori modo quantitas laboris pertinet ad augmentum meriti, & auget mercedem; non poſteriori. Confer quæ dicit Author hîc in reſp. ad 2 in 2. d. 29 ar. 4. & 2. 2. q. 27. ar 8. ad 3. & quę habet Conrad. ad pręſentem ar.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam.

Quæ prima gratia.

PRIMA gratia non ſolum ea dicitur, quam aliquis primò accepit quum ex infideli factus eſt fidelis; ſed omnis ea, quæ poſt lapſum in peccatum mortale primò datur. Sed hæc eſt duplicis generis. Vna eſt actualis, quâ Deus peccatorem primò prævenit, excitat, & movet vt à peccato velit recedere & ad ipſum reverti: alia eſt habitualis, quę tunc primò infunditur quando peccator iuſtificatur, fitque formaliter Deo gratus & ſanctus. Quibus præmiſſis ſit pro Reſp.

CONCLVSIO I.

NVLLVS poteſt ſibi mereri primam gratiam, eſt in fin. Corp. & l. 3. contra Gent. c. 149. Et prob. quia neque is qui gratiam non habet neque is qui gratiam habet, poteſt ſibi primam gratiam mereri: ergo nullus. Antec. pro priori parte clarum eſt; partim quia opera ejus qui gratiam non habet, nullam habent proportionem cum gratia, ſunt enim ordinis naturalis, cum gratia ſit ordinis ſupernaturalis: partim quia peccatum in quo eſt is qui gratiam non habet, eſt impedimentum meriti. Pro poſteriori parte prob. quia prima gratia eſt principium hujuſmodi bonorum operum: id autem quod mereri poſſumus, eſt terminus ſeu finis illorum.

CONCLVSIO II.

Primam gratiam actualem ne de congruo quidem mereri quis poteſt.

PRIMAM gratiam actualem nullus mereri poteſt, neque de condigno, neque de congruo: alioquin ſequeretur illud in Pelagio damnatum, gratiam ſecundùm merita noſtra dari, de quo

quæſt.

Digitized by Google

queſt. 109. ar. 6. Sequeretur præterea, quod per vires naturæ poſſemus nos ad gratiam præparare, & à peccato reſurgere, quæ eadem quæſtione reprobata ſunt.

Ob. At dices, congruum eſſe vt Deus potius miſereatur ejus qui ex eo quod parum poteſt, facit ex viribus liberi arbitrij, quam ejus qui nihil facit. *Reſp.* In primis Reſp. poſſe eſſe congruum vt quis det aliquid alteri, etiamſi ipſe non mereatur illud, ne quidem de congruo: ſicut congruum eſt divitem miſereri pauperum, quamvis eleemoſynam non petant, neque vel de congruo mereantur. Deinde Neg. Anteced. partim quia opera naturæ viribus facta ſunt diverſi prorſus, ac inferioris ordinis, quam gratia, ideóque non poſſunt habere congruitatem ad illam; partim quia gratia non ſatis oſtenderetur eſſe gratia ſeu gratuita, ſi homo per ſuas vires eam de congruo mereretur.

Conclvsio III.

Primam gratiam habitualem non poteſt quis mereri de condigno.

PRIMAM gratiam habitualem & peccatorum remiſſionem, nullus poteſt mereri de condigno, vt patet ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 8. quâ de re diximus q. 113. ar. 4. quæſito 7. Et confirmatur, quia ſequeretur alioquin iuſtificationem non eſſe merè gratuitam, contra Apoſtolum ad Rom. 3. Sequeretur pręterea, non requiri ſtatum gratiæ ad hoc vt aliquis mereri poſſit de condigno; nam ante primam gratiam habitualem nullus eſt in ſtatu gratiæ.

Accedit, quod principium meriti non cadit ſub merito; prima autem gratia habitualis eſt principium meriti ſimul cum charitate.

Ob. Si dicas, opera pœnitentiæ proficiſci à Spiritu Sancto, iiſque Deum promiſiſſe remiſſionem peccatorum, vt ar. 3. quęſito 5. vidimus, adeò vt 1. Ioan. 1. dicatur Deus *fides & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra*, ſi ea confiteamur. *Reſp.* Reſp. opera quidem illa proficiſci à Spiritu Sancto movente, at non ab inhabitante, ac per conſequens non ſunt opera filij & amici Dei, ſed tantùm aſpirantis ad filiationem & amicitiam; atque ita deeſt dignitas operantis.

Deinde, promiſit Deus veniam pœnitentibus, at non vt mercedem vel coronam, ſed ſolum vt donum liberale.

Denique, Deus fidelis dicitur & iuſtus vt confitentibus remittat peccatum; fidelis quidem, quia ſervabit promiſſionem quam fecit de danda illis venia; iuſtus autem, non ea iuſtitia quæ fundatur in condignitate operantis vel operis, quomodo ſecundę ad Tim. 4. vocatur iuſtus iudex vt reddat coronam iuſtitiæ, ſed quæ fundatur in promiſſione, quæ certam continet aſſertionem rei quam Deus eſt facturus, hoc eſt remiſſionis quam daturus eſt pœnitentibus.

Conclvsio IV.

PROBABILE eſt quod fideles per opera ex auxilio gratię Dei facta, mereri poſſint de congruo primam gratiam habitualem: id enim ſignificat Aug. Ep. 105. & 106. quemadmodum vidimus q. 113. ar. 4. quæſitu 5. ac inſuper tract. 44. in Ioa. vbi dicens, *Si peccatores Deus non exaudiret, fruſtra ille Publicanus oculos in terram demittens & pectus ſuum percutiens diceret: Deus propitius eſto mihi peccatori*; ſubdit, *Et iſta confeſſio meruit iuſtificationem, quomodo iſte cæcus illuminationem.*

Tacita ob. Neque refert eundem Aug. Ep. 105. dicere de iuſtis, quod *vt iuſti fierent, merita non fuerant*: Et mox, *percipiendæ huius gratiæ merita præcedunt*: *Reſp.* quia ibi loquitur de iuſtificatione prout includit totam ſeriem auxiliorum, à prima vocatione vſque ad conſecutionem iuſtitiæ; ſic autem accepta iuſtificatio non cadit ſub merito, ne quidem congruo, vt eodem ar. 4. diximus quæſito 7. & per gratiam, intelligit actuale illud auxilium quo Deus peccatorem vocat, excitat ac prævenit; & talis quoque gratiæ nullum habere poteſt peccator meritum etiam de congruo.

Eandem fuiſſe B. Ambr. ſententiam ex l. ejus 10. in Luc. oſtendi poteſt. Dicit enim de S. Petro: *Lachrymæ veniam non poſtulant, ſed merentur.* Et poſtea, *Et tu ſi veniam vis mereri, dilue lachrymis culpam tuam.* Et l. 2. de pœnit. c. 3. de filio prodigo ſcribit: *meruit ſtolam, annulum, calceamentum*: Et poſtea, *tam citò veniam meretur, vt venienti ac longè poſito, occurrat Pater, & oſculum tribuat, quod inſigne eſt ſacræ pacis: ſtolam proferre iubeat, quæ veſtis eſt nuptialis, quam ſi quis non habuerit, à convivio nuptiali excluditur.*

Nec diſſentit B. Tho. hoc articulo prorſus negans primam gratiam cadere ſub merito: Loquitur enim de gratia quæ ſic eſt prima, vt habitualem antecedat, hoc eſt de primo auxilio & de prima gratia excitante & vocante, quemadmodum interpretatur Gamacius c. 4. quæ interpretatio fundamentum habet in textu; nam in reſp. ad 1. Dicit quod actus fidei conſequitur primam gratiam: & in 2. d. 27. ar. 4. ad 4. iſtud meritum congrui agnoſcit. Scimus non ignobiles Scriptores hujus concluſ. oppoſitum ſentire: ſed noſtram aſſerunt Bellarm. l. 1. de iuſtific. c. 21. Suarez l. 12. de gratia c. 37. Gamacius, Monteſinus, Granadus, & alij apud ipſos.

Suffragatur & ratio. Actus fidei, ſpei, pœnitentiæ, & dilectionis qui per gratiam fiunt à fideli, qui incipit à peccato converti ad Deum, ſunt legitima diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem atque ad remiſſionem peccatorum: eos autem fidelis facit in obſequium & in gloriam Dei: ergo licet non mereantur mercedem, quod eſt mereri ex condigno & ex iuſtitia, ſaltem merentur aliquod beneficium ex congruitate. Ad hoc enim meritum non requiruntur illæ conditiones, quæ neceſſariæ ſunt ad meritum de condigno; & nihil aſſignari poteſt deeſſe, ob quod non ita poſſint dici meritum de congruo, ſicut ſunt bona diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem.

Quare his non obſtent verba Conc. Trid. ſeſſ. 6. petendum reliquimus ex quæſito 7. ad ar. 4. q. 113.

Si dicas, obſtare quod merito reſpondet merces: Cum ergo prima gratia habitualis non poſſit dici merces: Conſequens eſt quod nullum in nobis meritum ejus eſſe poſſit, ne quidem de congruo. Reſp. quod merito propriè dicto reſpondeat merces: At merito impropriè dicto, quale eſt quod vocatur congruum aut de congruo, non reſpondet merces: ſed aliqualis ſolum retributio vel remuneratio, non quę ex iuſtitia debetur, ſed quam ex decentia & honeſtate convenit dari.

Et ſi pœnitens de cõgruo mereri poßit primam.

Obſervandum nihilominus haud facilè prædicandum, nec ſine limitatione dicendum, quod pœnitens poſſit mereri gratiam iuſtificantem, aut peccatorum ſuorum veniam: cùm enim analogum

per

…etiam …abit. in …licatio. …tamen …eſt lo. …quendum.

per ſe poſitum ſtet pro famoſiori ſignificato, nomine meriti communiter intelligi ſolet meritum propriè dictum, ſive de condigno; ſicque periculum foret, ne auditores inducerentur ad exiſtimandum quod tum gratia iuſtificans, tum remiſſio peccatorum non ſit gratuita, ſed quod ex titulo iuſtitiæ debeatur. Vbi tamen, vel inter doctos ſermo eſt, vel rei veritas inquiritur; rectè dicitur quod pœnitentes poſſint de congruo mereri gratiam iuſtificantem, per ea opera fidei, ſpei &c. quę divino munere agunt.

Cæterùm, An per abſolutam Dei potentiam poſſit aliquis de condigno mereri primam gratiam habitualem; variè inter Catholicos diſputatur.

Si de peccatore quæritur, apparet non poſſe; quia ejus opera non poſſunt habere condignitatem ad præmium ſupernaturale. Si de homine qui aliunde eſſet iuſtus & Dei amicus, quam ex gratia ſibi inhærente, ſicut fuiſſet anima Chriſti per vnionem ad Verbum, etiamſi non habuiſſet ab initio gratiam habitualem; parti affirmat. ſubſcribimus, ſecundùm ea quæ diximus 3.p.q.19. ar.3. in fin.

Circa reſp. ad 1. Obſervandum eſt dupliciter nos loqui poſſe de fide. Vno modo, de fide quidem rerum divinarum, ſed quæ homini ſit à ſeipſo ſeu quam homo ſuis proprijs viribus obtineat, quemadmodum volebant Pelagiani, & aliquando exiſtimavit Auguſtin. vt dicit in lib. 1. Retract. capite 23. Alio modo, de fide rerum earumdem, ſed vera protſus ac divina, quam & vniverſa Eccleſia, & ipſe etiam Aug. iſto cap. 23. & alibi, frequenter docet eſſe gratuitum Dei donum, nec vllis præcedentibus meritis haberi poſſe, ſed ex pura Dei gratia & miſericordia donari. Iuxta priorem conſiderationem erroneum eſt dicere, quod fides meretur iuſtificationem; & ſecundùm hoc intelligendus eſt B. Thom. quando dicit ad ſenſum ab Aug. retractatum pertinere, quod illa eam mereatur. Iuxta poſteriorem neque erroneum eſt neque ab Auguſtino retractatum, quod fides iuſtificationem mereatur; cum epiſtola 105 dicat. *Neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat, Domine propitius eſto mihi peccatori*, &c. Quia tamen hanc fidem præcedit gratia nimirum actualis, quæ nullo modo cadit ſub meritum: ideo veriſſimum manet, quod primam gratiam nullus mereatur.

Quatenus fides nullo modo mereatur iuſtificationem

Quatenus aliquo modo mereatur

Pro ſolu. 3. dicendum eſt ad Maior. verum eſſe, quod Deus non dat gratiam niſi dignis, modò digni intelligantur, non qui antea digni erant, ſed qui fiunt digni per ipſammet gratiam: Alioquin poteſt etiam dici cum S. Doctore in 2.d.27. ar.4. ad 4 quod accipiendo indignum negativè, *Deus dat gratiam indignis, qua his qui non ſunt ſufficienter ad hoc digni.*

Pro ſolut. 3. Neg. eſt hæc Conſeq. Apud homines aliquis poteſt mereri donum iam acceptum, ſicut qui accipit equum à Domino, ipſum mereri poteſt, bene eo vtendo in ſervitio Domini: Cum ergo Deus ſit liberalior quam homines, poteſt etiam aliquis apud Deum mereri gratiam acceptam, bene illa vtendo. Eſt enim magna diſparitas: Ideo namque ſic eſt apud homines, quia ille qui à Domino accipit equum, non accipit ab eo bonum equi vſum, ſed ex propria induſtria eſt, quod bene vtatur; qui verò accipit à Deo gratiam, ab eodem accipit bonum gratiæ vſum, & quidem ſic, vt ille bonus vſus magis ſit Dei quam hominis.

Ob. Si dicas, eum cui daretur aliqua ſilva, ex ſe ſeu ſine induſtria recipientis frugifera, poſſe poſtea illam mereri, vel eius pretium ſolvere per fructus ex ea perceptos. *Reſp.* Reſp, etiam hîc magnam reperiri diverſitatem; quia iſti fructus ex ſe ſuum valorem habent, & non dependent ab eo qui dedit; valor autem operis meritorij totus pendet à Deo, qui & gratiam & gratiæ fructus ſeu opera gratuitò donat.

Quæſt. Vnum hic quæri poteſt, vtrum ſicut prima gratia non cadit ſub meritum; ita etiam nec prima gloria. Videtur enim eadem vtriuſque ratio. *Reſp.* Reſp. opinionem negantem eſſe bene probabilem. Quia tamen B. Thom. quęſt. 112. ar. 2. ad 1 clarè affirmat, quod *præparatio perfecta*, quę ſimul eſt cum infuſione gratiæ, *meritoria eſt gloriæ*; eiuſque ſententiam ſequuntur Conrad. ad iſtum articulum, Sotus in 4.d.24. quæſt. 2. ar. 6. Bellarmin. l. 5. de iuſtific. cap. 20. Suarez, l. 12 cap. 28. Hackerus, Tannerus, Malderus, Monteſinus, Granados, & alij non pauci, Ideo rectè dici poteſt quod prima gloria cadit ſub meritum de condigno, eius qui per contritionem charitate perfectam iuſtificatur, quemadmodum indicavimus quæſt. 113. ar. 7. in ſol. 4. Neque tamen ſimiliter poteſt dici quod talis contritio mereatur de condigno primam gratiam habitualem aut remiſſionem peccatorum quæ per eam fit; quoniam gratia quæ eſt in eodem inſtanti cum actu contritionis non poteſt dare iſti actui valorem vt ſeipſam mereatur, cum ipſa ſit principium meriti, & principium meriti non cadat ſub merito, poteſt tamen dare valorem, vt mereatur gloriam quę neque tunc habetur, neque eſt principium meriti, ſed terminus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo poſſit alteri mereri primam gratiam.

VIDETVR quod non: quia homo non poteſt ipſi mereri primam gratiam, vt ar. 5. dictum eſt, ergo minus alteri.

Pro Reſponſione ſit

CONCLVSIO I.

NVLLVS præter Chriſtū poteſt mereri alteri primam gratiam de cōdigno: quia vnuſquiſque hominum movetur à Deo per gratiam, vt ipſe ad vitam ęternam perveniat: ergo meritum condigni vltra hanc motionem ſe non extendit. Conſequentia clara eſt, quia meritum pendet ex ordinatione Dei.

Solus Chriſtus poteſt mereri de condigno.

Confirmatur, Solus Chriſtus ad hoc gratiæ plenitudinem accepit, vt tanquam caput Eccleſię alijs gratiam mereatur, iuxta illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus:* Et Actor. 4. *non eſt alind nomen* (hoc eſt virtus, authoritas, & meritum) *ſub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Vnde S. Leo ſerm. 12. de paſſione, & Epiſtola 97. c. 2. rectè dicit quod *quamvis in conſpectu Domini multorum ſanctorum pretioſa mors fuerit, nullius tamen inſantis occiſio, propitiatio fuit mundi: Acceperunt Iuſti, non dederunt coronas, & de fidelium fortitudine exempla nata ſunt patientiæ, non dona iuſtitiæ.*

Con-

CONCLVSIO II.

Iuſtus poteſt de congruo mereri alteri primam gratiam.

HOmo iuſtus poteſt alteri mereri primam gratiam de congruo, quia cum homo in gratia Dei conſtitutus voluntatem Dei faciat, congruum videtur iuxta legem amicitiæ, vt ipſe quoque Deus hominis voluntatem impleat, dando gratiam quæ initium eſt ſalutis ei, pro quo oraverit, licet contingat aliquando ipſum propter ſuam culpam non accipere illam gratiam. Atque ita hoc meritum non ſemper infallibiliter impetrat.

Confirmatur ex Matth. 9. vbi *Ieſus videns fidem* B *illorum qui offerebant ei paraliticum, dixit paralitico remittũtur tibi peccata tua*: & Iac. vlt. monemur orare pro inuicem vt ſalvemur: & vt intelligeremus orationem iſtam eſſe aliquo modo meritoriam; ſubiunctum eſt, *Multũ enim valet deprecatio iuſti aſſidua.* Eodemque pertinet illud 1. Ioa. 5. *Qui ſcit fratrem ſuum peccare peccatum non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti non ad mortem.* Quin & exemplis idem poteſt confirmari. Sauli namque converſionem impetravit & quodammodo meruit S. Stephanus de quo Aug. ſerm. 4. de ſanctis ita loquitur: *Si martyr Stephanus non ſic oraſſet, Eccleſia Paulum hodie non haberet.* Sanctam quoque Monicam impetraſſe B. Auguſtini converſionem C ex eius vita notum eſt.

Ob. Si dicas hinc conſequens videri, beatos dum pro nobis orant, & ea quæ petunt impetrant, mereri de congruo: *Reſp.* RESP. Neg. ſequelam, eò quod non ſint in ſtatu merendi. Impetrant ergo, ſed ex meritis præteritis; quia nempe dum hîc viverent; bonis ſuis operibus meruerunt vt poſtea obtinerent, quæ peterent.

Ob. Si præterea dicas, hinc ſequi, quod prima gratia non detur nobis gratis, quandoquidem Chriſtus eam de condigno meruerit. *Reſp.* Reſp. Neg. Sequelam: quamvis enim prima gratia quę nobis datur, ſit Chriſto (ſicuti & reliquæ quæ deinceps dantur) debita, comparatione tamen facta ad nos, eſt nobis omninò gratuita. Sicut, ſi quiſpiam data certa pecunię ſumma obligaret aliquem vt pau- D peribus occurrentibus faceret eleemoſynam, non attendens ad ipſorum merita, ſed ſolum ad miſericordiam; eleemoſynæ datio eſſet merè gratuita reſpectu pauperum, quamvis facta comparatione diſtribuentis ad iſtum alterum, eſſet opus iuſtitię.

Obſervandum tamen iuſtos non poſſe de congruo mereri, vt vel adulti iuſtificentur ſine vllâ diſpoſitione; vel infantes ſine baptiſmo, quia non eſt divinæ ſapientiæ congruum, vt propter alicujus particularis amici preces conferat gratiam contra legem ac ordinationem à ſe conſtitutam. Imò nec iuſto ſic licitum eſſe orare, colligi poteſt ex eis quæ diximus 3. p. q. 68. ar. 2.

E AD ARG. in contrarium oppoſitum RESP. Neg. C. quia homo antequam habeat primam gratiam, nihil habet ex quo ejus opera poſſint eſſe vel de congruo meritoria, ſed manent intra ordinem actuum naturalium vel moralium: Antequam verò alter eam habeat, ipſe iam eſt iuſtus, & ſic habet vnde ſua opera poſſint eſſe meritoria & Deo grata. Requiri namque, quod is ſit iuſtus qui alteri meriturus eſt primam gratiam, ſatis in ar. Corp. ſignificat B. Th.

In RESP. ad 2. Obſerva impetrationem orationis inniti miſericordiæ, meritum autem de condig- A no inniti iuſtitiæ; & propterea hominem multa orando impetrare, quæ non meretur de condigno.

ARTICVLVS VII.

Vtrum aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

NOn quęritur, An homo iam lapſus poſſit ſibi mereri reparationem, tum quia quęſtio ſic intellecta pertinet ad a. 5. tum quia ex initio corp. liquet ſermonem eſſe de lapſu futuro.

Senſus Art.

B Senſus igitur eſt, An eo tempore quo homo eſt iuſtus, poſſit à Deo mereri, vt ſi contingat ipſum labi in peccatum mortale, donetur ei pœnitentia & venia, ſicque reſtituatur in ſtatum gratiæ in quo antea fuerat.

Reſp. eſt neg.

RESPONDETVR autem, quod neque de condigno, neque de congruo poſſit hoc mereri,

Iuſtus non poteſt mereri de cõdigno repar. poſt lapſum.

PRIOR PARS fide certa eſt ex Ezech. 18. *Si averterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua & fecerit iniquitatẽ &c. omnes iuſtitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur amplius*: Falſa enim foret hęc ſententia, ſi quo tempore iuſtus eſt homo, mereretur de condigno reparationem poſt lapſum, quia ſic Deus ex iuſtitia teneretur ei gratiam dare reparatricẽ ac per conſe- C quens, favorabilem ac magnam haberet recordationem operum prius factorum.

Confirmatur Primo, Conſtat ex ſcriptura & ex Concilio Tridentino iuſtificationem impij ſic eſſe gratuitam, vt nihil eorum quę ipſam pręcedũt, de condigno illam mereantur, hoc autem de omni iuſtificatione impij verum eſt: ergo nullus meretur de condigno, vt ſi peccaverit, poſtea reparetur, ſeu iuſtificetur.

Confirmatur 2. Ratio meriti de condigno pendet ex motione divinæ gratiæ; ſed iſta motio interrumpitur & perditur per peccatum mortale ergo aliquis non poteſt ſibi de condigno mereri reparationem poſt lapſum. Motio enim illa divina non extendit ſe, niſi ad ea beneficia quæ debẽ- D tur exiſtentibus in gratia, & quamdiu in ea perſeverant. Præmium ſiquidem bonorum operum non debetur homini qualitercunque, ſed quatenus gratiam ſeu ſtatum gratiæ habet, per quam eſt iuſtus & Dei amicus, atque adeò, cum ſtatum illum perdat, quando interrumpitur motio gratiæ per lapſum mortalem, nihil præmij reſtat ei debitum.

Confirmatur 3. Sequeretur alioquin omnes qui ſemel ſunt iuſti beneque ſunt operati, non poſſe mori impœnitentes, ac proinde nullum eorum damnandum: quamvis enim peccent, deberet eis reddi gratia iuſtificans, ſi ſint illam meriti de condigno.

E POSTERIOR PARS non eſt ęquè certa, eius enim oppoſitum tenent aliqui, inter quos Bellarmin. l. 5. de iuſtific. c. vlt.

PRIMÒ, quia B. Th. videtur eam tradere, lect. 3. in c. 6. ad Hebr. explicans iſta verba, *non enim iniuſtus Deus vt obliviſcatur operis veſtri.*

An iuſtus poſſit de congruo mereri reparationẽ.

SECVNDÒ, quia 2. Paralip. 19. dicitur Ioſaphat, *impio præbes auxilium, & his qui oderunt me, amicitia iungeris: & idcircò iram Domini merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te.* Ex quibus conſequens apparet, regem illum per bona opera meruiſſe, vt ſi caderet, à Deo non desereretur ſed repararetur.

A Tertiò, ſi poteſt iuſtus de congruo mereri alteri converſionem à peccato in quod lapſus eſt: cur non & ſibi mereri poſſit reparationem, ſi etiam ipſe lapſus fuerit.

Quartò, bonum & vtile eſt orare, vt ſi quando in peccatum inciderimus, Deus nos non deſerat, iuxta illud Pſal. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me:* atqui hoc petere inutile eſſet; ſi certi eſſemus quod non poſſemus impetrare; ſi autem impetrare poſſimus: ergo & mereri de congruo.

Quintò, videtur eſſe quædam congruitas, vt Deus eum qui ſic orauit ac bene vixit, reparet ſi labatur: ergo meretur reparationem de congruo.

B Sextò, opera bona in ſtatu gratiæ facta non deſtruuntur per peccatum ſubſequens, ſed manent in acceptatione Dei vt docetur 3.p.q.89.ar.5. ergo merentur hominis reparationem, alioquin ſequeretur illa opera penitus deſtrui.

Reſp. non poſſe.

Verumtamen B. Thomæ ſententia clara & in præſenti ar. expreſſa eſt, quod nullus poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum, ne quidem de congruo. Quem ſequuntur Conrad. Medina, Valentia, Monteſinus, Malderus, Hickerus, Wiggers.

Probatur 1. meritum congrui, quo quis meretur alteri primam gratiam, impeditur quominus C ſortiatur ſuum effectum, ſi ille cui meremur, obicem ponat: multò igitur magis impedietur, ſi nos ipſi obicem ponamus; quia ſic impedimentum ponitur, non tantum in eo cui ſeu proquo fieret meritum, ſed etiam in ipſo merente.

Probatur 2. Si opera iuſti mererentur de congruo reparationem poſt lapſum, non ſic per peccatum mortificarentur, quia valerent ad hominem peccato liberandum: hoc autem eſſe videtur contra ſententiam ex c.18. Ezech. ſuperius allatam; ac inſuper contra eam, qua cap. 33. dicitur, *Iuſtitia iuſti non liberabit enim in quacunque die peccaverit;* Sic enim iuſtitia iuſti eum de congruo liberaret, poſtquam è iuſtitia in peccatum ceciſſet. D

Probatur 3. nemo meretur vt tunc retributionem accipiat, quando erit dignus retributione: ſed cum iuſtus in peccatum mortale eſt lapſus, eſt indignus retributione: ergo nunquam meretur vt ſibi in peccatum mortale lapſo detur, tanquam retributio quædam, gratia per quam reparetur.

Ad primum Arg. in contrariam partem allatum Resp. B. Thomam illic explicare verba Apoſtoli, de lapſis quidem in peccatum, ſed pœnitentibus, quos proinde docet quod propter præcedentia opera bona, licet mortificata, quæ iam reviviſcere incipiebant, de congruo mereantur veniam. Sed quidquid ſit de ipſius mente in iſto E comment. Evidentiſſimum eſt ex hoc loco quid poſtea ſenſerit. Eius enim verba ſunt, *quod nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui.* Sententiam verò Apoſtoli eſſe intelligendam de iuſtis, tum qui iuſti permanſerant, tum qui poſt lapſum ad iuſtitiam redierant, ex ſeſſ. 6. Concil. Trident. cap. 16. diximus 3. p. quæſt. 86. articul. 2. & 5.

Ad 2. Resp. Neg. Sequelam; partim quia non eſt illic ſermo de merito reparationis iuſtitiæ poſt lapſum, ſed de euaſione punitionis temporalis; partim quia Ioſephat antequam iſta ei dicerentur, iam reverſus erat ad Dominum c.18. *Et præparaverat cor ſuum vt requireret Dominum Deum patrum ſuorum,* vt habetur c.19.

Ad 3. Resp. rationem eſſe; quia dum iuſtus orat vel meretur pro altero, non eſt impedimentum ex parte merentis, quale eſt futurum, ſi peccando mortificet ſua opera.

Non idem eſt impetrare quod mereri etiam de congruo.

Ad 4. Resp. iuſtum poſſe petere, ac interdum etiam impetrare ſi contingat eum labi, vt Deus eum reſtituat ac reparet: At non idcirco poteſt de congruo mereri, cum non idem ſit impetrare, quod mereri etiam de congruo. Nam ſancti in cælo multa nobis impetrant, neque tamen merentur ne quidem de congruo: & pauperes, quando eleemoſynam petunt ac impetrant, non propriè merentur eam de congruo. Nos quoq; multa ſubinde petimus & impetramus à Deo, quæ nullo modo meremur, Ideo ſiquidem canit Eccleſia, quod *Deus & merita ſupplicum excedit & vota,* Dominic. 11. poſt Pentecoſt.

Confirmatur, Ratio impetrationis fundatur in ſola munificentia & liberalitate donantis: Sed ratio meriti congrui præter hoc, poſtulat ſtatum viatoris, & fundatur in aliqua bona qualitate operis, habente quandam non quidem condignitatem, ſed proportionem & congruitatem ad retributionem quæ dicitur cadere ſub tale meritum. Deinde, meritum congrui (ſi de illo propriè loquimur) debet eſſe tale opus, vt ſit quoddam obſequium ita vtile vel gratum ei apud quem valet, vt ſi quid intuitu iſtius operis detur, detur per modum alicuius recompenſæ vel retributionis ſaltem gratuitæ & liberalis: At opera iuſtorum, & ſi ſint bona & in Dei obſequium facta, non habent tamen proportionem ad aliquam recompenſationem tunc recipiendam, quando ipſi fuerint omni ſpirituali retributione prorſus indigni, quales ſunt dum in ſtatu peccati & damnationis exiſtunt.

Ad 5. Resp. Antecedens non eſſe certum, quandoquidem omne peccatum (præſertim mortale) ſit voluntarium; potius autem congruum ſit, vt qui voluntariè Deum deſerit, ab eo deſeratur, quam vt ab eo revocetur ad gratiam. Sed quidquid ſit de Antec. Neg. eſt Conſeq. eorum enim bona opera qui à iuſtitia excidunt, manent in divina acceptione: ſed quoniam ſunt mortificata, non conſequentur mercedem, niſi ipſi ad iuſtitiam reparentur, & ſic eorum opera vivificentur: vt autem reparentur, non cadit ſub meritum. Ex His patet ſexti quoque arg. conſeq. eſſe negandam. De Reſp. ad 3. videantur ſuperius dicta.

Articulus VIII.

Utrum homo poſſit mereri augmentum gratiæ vel charitatis.

Videtur quod non. Primò, quia gratia prima & eius augmentum ſunt eiuſdem rationis. Sed primam gratiam nullus poteſt mereri de condigno: ergo nec eius augmentum.

Secundò, quia gratia aucta eſt maior, quam illa quæ præceſſit: ergo non eſt æqualitas gratiæ præcedentis ad ſequentem, ac per conſequens non poteſt eſſe meritum de condigno.

Fide certū eſt, quod iuſtus poſſit mereri augmentū gratiæ.

Responsio ad fidem pertinens eſt, hominem iuſtum per bona opera & per mandatorum Dei obſervantiam, mereri augmentum gratiæ & charitatis.

Pro-

Digitized by Google

PROBATVR PRIMÒ, ex ſcriptura Prov. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit & creſcit vſque ad perfectum diem.*

Matth. 25. *Omni habenti* (hoc eſt, donis acceptis bene vtenti) *dabitur & abundabit.*

2. Ad Cor. 9. *Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ.*

Apoc. vlt. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* Eodemque pertinent illæ aliæ ſcripturæ quę aſſerunt homines iuſtos iuſtificari ſeu iuſtiores fieri per opera, vt Iac. 2. *Abraham Pater noſter nonne ex operibus iuſtificatus eſt, offerens Iſaac filium ſuum?* Nimirum Geneſ. 22. de quo Abraham quod dudum antea iuſtus eſſet, manifeſtum eſt, tum ex Gen. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*; tum ex c. 4. ad Rom. vbi legimus, quod *reputata eſt Abrahæ fides ad iuſtitiam*, cum adhuc eſſet in præputio, nondum videlicet circumciſus.

PROBATVR SECVNDÒ, ex Patribus Aug. tract. 74. in Ioa. *Reſtat vt intelligamus Spiritum Sanctum habere, qui diligit, & habendo mereri vt plus habeat, & plus habendo plus diligat.*

Adfertur etiam in argumento, ſed contra locus Aug. ex tract. 5. in Epiſt. Ioa. vbi tamen ſententia hîc allegata non habetur ad verbum, ſed ſecundum rem. Ita enim de charitate diſſerit. *Vt perficiatur, naſcitur: cum fuerint nata, nutritur: cum fuerit nutrita, roboratur: cum fuerit roborata, perficitur.* Epiſt. autem 106. ſic loquitur, *ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.* Quæ ſententia priore ſua parte, huc non pertinet: Cum enim dicit, *ipſa gratia meretur augeri*, loquitur de fide impetrante iuſtificationem: ſed poſteriore dumtaxat parte qua dicit, quod *gratia aucta meretur perfici*, hoc eſt, quod gratia iuſtificationis, ac per conſequens etiam charitas, per bona opera quę iuſtus facit, meretur augmentari & confirmari. Plura videri poſſunt apud eundem Aug. ſerm. 2. de diuerſis c. 4. Hieron. lib. 2. contra Iouinian. c. 18. Greg. hom. 15. in Ezech.

PROBATVR TERTIÒ, ex clara definitione Côc. Trid. ſeſſ. 6. can. 24 & 23. vbi anathemate feritur, *qui dixerit iuſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ & vitam æternam.* Vbi quamuis Conc. non diſertè exprimat illud, *de condigno*, omnino tamen videtur ſic intelligere: quoniam vno tenore ait hominem iuſtum mereri augmentum gratiæ & vitam ęternam, hæc ſolum ait mereri, ſed addit, *verè*, quo vocabulo veri ac proprij nominis meritum ſignificatur, cuiuſmodi non eſt illud quod ſolum eſt de congruo.

Sed & B. Thomæ Reſponſionem de merito condigni procedere, ex huius art. corp. euidenter liquet: eodemque tendit eius probatio quæ talis eſt: Iuſtus meretur vitam æternam: ergo & mereri poteſt incrementum iuſtitiæ: motio enim mouentis non ſolum ſe extendit, ad vltimũ terminum motus, ſed etiam ad progeſſum in motu, cuiuſmodi in præſenti negotio eſt augmentum gratię & charitatis reſpectu vltimi finis qui eſt vita æterna. Illud autem cadit ſub merito, ad quod ſe extendit ſive ad cuius tanquam termini ſive vltimi ſive medij conſecutionem motio mouentis ſe extendit.

AD PRIMVM ARG: RESP. Neg. C. quamvis enim prima gratia & eius augmentum ſint eiuſdem rationis, conditio tam ſubiecti non eſt eadem ſeu eiuſdem rationis: nam is qui meretur augmentum gratię, eſt iuſtus & amicus Dei, ac proinde in eo ſtatu in quo mereri poteſt de condigno: Qui autem ad primam gratiam ſe diſponit, in quantum talis nondum eſt iuſtus nec Dei amicus, ſicq; deeſt illi ſtatus qui ad merendum de cõdigno eſt neceſſarius.

AD 2. etiam Neg. C. quoniam vt hîc ad 2. dicitur, augmentum gratiæ non eſt ſupra virtutem gratiæ pręcedentis, quantum ſcil. gratia præcedens eſt principium ſatis virtuoſum ſeu ſatis efficax, vt cum motione Spiritus Sancti poſſit operari ad illud obtinendum; atque ita gratia illa præcedens habet ęqualitatem virtutis ad gratiam ſubſequentem, etiamſi non ſit paris quantitatis cum gratia aucta.

Quod in arg. 1. ſumitur, *Cum aliquis acceperit præmium quod meruit, non debetur ei alia merces*, veritatem habet de eo qui accipit præmium vltimum atque adeò adæquatum; non eſt autem verum de eo qui accipit pręmium non vltimum ſed vltimo ſubordinatum; nam hic poteſt vlterius accipere præmium finale ſeu vltimum: Augmentum autem gratiæ & charitatis non eſt præmium boni operis, ſed eſt vltimo ſubordinatum tanquam medium ad illud. Ad prob. Reſp. Chriſtum Matth. 6. loqui de ijs qui quęrunt gloriam, & honorem huius mundi, tanquam finem vltimum; quem proinde poſtquam acceperint, nihil reſtat eis debitum, quia apud Deum nihil ſunt meriti.

Quæ circa Reſp. ad 3. dici poſſent, videantur in 2. 2. q. 24. Quędam hic poſſunt examinari: Et propterea

QVÆRITVR I.

An maior dignitas perſonæ merentis conducat ad maius meritum de condigno.

SENSVS EST, an quò Perſona eſt magis Deo grata, eò cæteris paribus mereatur maius præmium de condigno ita vt ſi duo faciant idem opus per omnia æquale, præter quam quod vnus ſit altero dignior ſeu ſanctior, ille magis mereatur qui maiorem habet dignitatem ſeu ſanctitatem.

Negat Medina & quidam alij. PRIMÒ, quia id quod conducit ad meritum de condigno, eſt actus liber: ſed actus à perſona digniore procedẽs, non eſt magis liber quam ſi procederet ab alia: ergo non eſt magis meritorius.

SECVNDÒ, Deus reddet vnicuiq; ſecundum opera ſua: ergo impertinens eſt dignitas perſonę. Et confirmatur, quia nõ meremur habitibus, ſed actibus.

TERTIÒ, peccatum quod committitur à perſona viliori, non meretur maius ſupplicium, quam quod ab excellentiore perpetratur: ergo vice verſa bonum opus quod fit à perſona digniore, non meretur maius præmium.

QVARTÒ, quia ſequeretur alioquin quemlibet actum meritorium, eſſe meritorium ſecundum totam intenſionem gratiæ quam habet operans.

QVINTÒ, illud ſolum meremur de côndigno, quod Deus promiſit bene operantibus, nõ inuenitur autem promiſiſſe maius præmium habenti gratiam habitualem maiorem.

Sextò, debitum bene operandi creſcit cum magnitudine donorum: ergo major dignitas perſonæ, quę eſt ex eo quod majora bona acceperit, non auget meritum, ſi fortè operetur æqualiter cum alio minus digno.

Resp. ſententiam eorum qui affirmant, videri probabiliorem.

Maior dignitas perſonæ auget meritum.

Primò, quia conſtat dignitatem perſonæ ex natura ſua conducere ad meritum de condigno: ergo maior dignitas conducit ad maius meritum. Antec. notum eſt ex præcedentibus, vbi dictum fuit, & quod requiratur ſtatus gratiæ, vt quis mereri poſſit de condigno; & quod dignitas filiorum Dei euehat opera quæ per Dei gratiam operantur, ad condignitatem vitæ æternæ. Et confirmatur, Cum enim actiones ſint ſuppoſitorum, id eſt, non conſiderentur quaſi nudę & per ſe, ſed vt profectæ à ſuppoſitis ſeu perſonis, eo ipſo quo perſona aliquam actionem facit in alterius obſequium, non tantum offert ei iſtam actionem, ſed quodammodo etiam ſe ipſam ei ſeu ipſius obſequio dedicat. Si ergo perſona ſit digna & grata, offert ei aliquid dignum & gratum; & ſic dignitas perſonæ aliquid facit ad dignitatem actionis, ac per conſequens meriti. Prima autem Conſeq. prob. quia non apparet ratio, propter quam dignitas perſonæ conducit ad dignitatem operis; maior perſonæ dignitas non conducat, cæteris paribus, ad maius meritum.

Probatvr Secvndò, opera Chriſti Domini fuerunt infiniti valoris, propter infinitam dignitatem perſonæ, quæ erat ſuppoſitum humanitatis eius: ergo non videtur poſſe negari, quin maior perſonæ dignitas conducat ad maius meritum.

Ob. Si dicas magnam eſſe differentiam, cum illa perſonæ dignitas in Chriſto eſſet ſubſtantialis, & in iuſtis ſit accidentalis. *Reſp.* Reſp. illam differentiam non obſtare: quamvis enim illa ſubſtantialis dignitas infinities plus conducat, ſeruit nihilominus ad oſtendendum, quod quò dignitas perſonæ operantis eſt maior, etiam eius operatio ſit dignior, præſertim ſi conſideremus valorem quem perſona operans tribuit ſuis actionibus, non neceſſariò eſſe petendum à ratione ſubſtantiali perſonalitatis, ſed rectè peti ab eo quod perſona operans habet, ſi illud ſit dignum honore & æſtimatione, quamvis ſolum ſit accidentarium. Regia enim dignitas eſt quid accidentarium, & tamen nemo dubitat quin regis actiones pluris æſtimentur quam vnius de infima plebe.

Alia ob. Si præterea dicas, quod Chriſtus cognoſceret perſonæ ſuæ dignitatem, quomodo iuſti non cognoſcunt ſuam. Reſp. cognitionem illam non eſſe neceſſariam; licet enim iuſti non poſſint habere certam notitiam ſuæ iuſtitiæ, non deſinunt mereri de condigno. Et quamvis neſciret quiſpiam, ſe eſſe Regis filium, & ipſe tamen & eius actiones pluris ęſtimarentur ab alio id ſciente quam actiones militis gregarij.

Probatvr Tertiò, Maior perſonę dignitas conducit ad aliquid facilius impetrandum à Deo: ergo etiam ad magis merendum. Anteced. patet ex Gen. 20. de Abraham ex 1. Reg. 7. de Samuele, Iob. 42. de ipſomet, Dan. 3. de Abraham, Iſaac, & Iacob. Vide Ambroſ. l. 1. de pœnit. c. 8.

Confirmatur, opera & obſequia amicorum ſunt gratiora, quam aliorum, & quò fuerint magis intimi, magis defertur eorum petitionibus: ergo maior perſonæ dignitas conducit ad impetrationem faciliorem, ac per conſequens etiam ad magis merendum. Hinc B. Thom. in 2. d. 29. ar. 4 *Quantò maiori charitate, & gratia actus informatur, tantò magis eſt meritorius.* Idem ſentiunt Suarez l. 12. de gratia, c. 22. Malderus hîc, Tannerus diſput. 6. quęſt. 6. dub. 5. Granad. controv. 8. tract. 11. diſput. 2. ſectio. 2. cum ijs quos allegant.

Ad Primvm Arg. Resp. Neg. Conſeq. quia non ſola libertas actus conducit ad meritum, ſed etiam ſubiecti operantis dignitas.

Ad 2. etiam Neg. Conſeq. cum enim dicitur Deus vnicuique reddere ſecundum opera ſua, ſermo eſt de operibus cum omnibus ſuis circumſtantijs, vna autem circumſtantia operis meritorij, eſt perſonæ dignitas, ſecundum quam eſt grata & amica Deo.

Ad Confirm. Reſp. nos non mereri habitibus tanquam ipſi habitus ſint noſtra merita; meremur tamen habitibus tanquam principijs noſtrorum operum & meritorum.

Ad 3. Neg. quoque eſt Conſeq. Ideo enim peccatum quod committitur à perſona viliore, non meretur maius ſupplicium, quia vilitas perſonæ non auget peccatum; & hoc propterea, quia neque addit maiorem libertatem, neque peculiarem ingratitudinem, neque ſpecialem repugnantiam ad præceptum, neque vllam aliam circumſtantiam quę ſit aggrauans: ſed eſt magnitudo perſonæ, quæ cæteris paribus, aliquid addit, ratione cuius peccatum aggrauatur, vt liquebit conſideranti q. 73. art. 10. Bonum autem opus quod fit à perſona digniore, idcirco meretur maius præmium; quia omnibus conſideratis eſt melius & gratius; & hoc ideo, quia ſicut dignitas perſonę dignificat opera, quæ ab illa dignitate, hoc eſt, à gratia & charitate informantur; ita maior dignitas magis dignificat.

Ad 4. Neg. Sequela, quia dignitas quæ eſt ex gratia habituali, non ponit in quolibet opere bono omnes ſuos gradus, ſed aliquid tantum moralis dignitatis ei confert, ſecundum proportionem ſuæ magnitudinis. Nec refert, quod dignitas perſonæ Chriſti omnibus eius operibus dederit tantam dignitatem moralem quanta erat dignitas eius: quoniam illa dignitas erat ſubſtantialis, conſtituens ſuppoſitum per ſe operans; iuſtorum autem dignitas ſolum eſt accidentaria, ſcilicet per gratiam iuſtificantem eis ſuperadditam. *Tacita ob.*

Ad 5. Resp. quod hoc ipſo quo Deus promiſit pręmium ijs qui in ſtatu gratiæ fuerint bene operati, atque ita condignitatem aliquam habent ad illud, rectè intelligitur promiſiſſe maius pręmium, habentibus maiorem condignitatem ſeu gratiam excellentiorem.

Ad 6. Neg. Conſ. quia cum magnitudine donorum non creſcit debitum ſemper operandi iuxta totam latitudinem ſeu intenſionem illorum; & ideo, quamvis iuſtus non operetur æquali intenſione ad dona illa; modò operetur ſicut decet, dignitas perſonę non deſinit augere valorem operis.

QVÆ-

QVÆRITVR II.

Vtrum opera iuſtorum ſint magis meritoria ex hoc quod ipſi operentur per gratiam, intuitu meritorum Christi eis datam.

ITA ſcil. vt opus quod modò faciunt ex gratia Christi, magis ſit meritorium, quam eſſet ſi æquale opus fieret ex gratia ęqualis gradus, ſed non data ex Christi meritis.

Resp. & ſi pars negativa probabiliter ſuſtineatur à Montefino, poſt Vegam, Sotum, & Vaſquez;

Reſp. eſſe magis meritoria.

Affirmativam tamen videri probabiliorem, tum quia iuſti modò operantur tanquam viva membra iſtius corporis, cuius caput eſt Christus, ſicq; vt Christo coniuncti videntur maiorem aliquam dignitatem habere, quam alioquin non haberent; tum quia credibile eſt, Patrem ęternum particulariter reſpicere ad merita Christi, vt eius intuitu maiorem nobis largiatur vim merendi, quam ſine eo dediſſet. Ita ſentiunt Caiet. 3. p. q. 1. ar. 2. loquens de ſatisfactione; cuius & meriti, quo ad hæc, eadem eſt ratio, Suarez l. 12. c. 20. & 23. Granad. controv. 8. tract. 11. diſp. 2. ſectio 4. in eandemque ſententiam ſcribunt, Hoſius cap. 73. Confeſſionis, & Lindanus, lib. 3. Panopliæ c. 20.

An Christus in nobis mereatur.

Cæterum, verènè dici poſſit, quod cum meremur bene operando, ipſe Christus in nobis mereatur, ſicut Spiritus Sanctus dicitur loqui in nobis, Matth. 10. Act. 7. & 2. ad Cor. 13. variè diſputatur.

Reſp. pendere videtur ex modo explicandi. Si enim ſenſus ſit, iuſtos non mereri, ſed ſolum Christum: ſermo ille non eſt recipiendus, quia certum fidei dogma eſt, iuſtos reuera mereri.

Si autem ſignificari intelligatur, quod Christus ſit cauſa principalis noſtrorum meritorum, quodque omne meritum noſtrum ex ipſo ſit, neque vllum meritum eſſe poſſit abſq; eius gratia, veriſſimè dicitur.

Similiter, ſi dicatur Christus mereri in nobis, quia nos ſumus viua eius membra, ita ſcil. vt actiones membrorum ſecundum quod ſunt membra, attribuãtur ipſi tanquã capiti, rectè etiam admittit Granad. dicta ſect. 4. Si verò Christus intelligatur mereri in nobis, quaſi ipſe vel ſibi vel nobis per noſtras actiones acquirat ius ad mercedem; (quod eſt propriè mereri, iuxta B. Th. in qq. diſp. q. de virtutibus in communi ar. 1. ad 2.) ſic non meretur in nobis, cum ſit extra ſtatum merendi.

ARTICVLVS IX.

Vtrum aliquis poſſit perſeuerantiam mereri.

NON quæritur de perſeuerantia prout ſignificat virtutem infuſam, quę vna cum reliquis in iuſtificatione infunditur, & quã habent omnes iuſti, etiamſi non omnes vſque in finem perſeuerent, atque ita non habeant donum perſeuerantiæ: de qua ſi quæreretur; Reſpondendum eſſet, ſicut de prima gratia habituali dictum eſt ar. 5. Sed quæſtio eſt de perſeuerantia actuali, ſeu de illa quę eſt continuatio boni vſque ad finẽ (qua nimirum quiſpiam realiter & cum effectu in

De qua perſeuerãtia ſit quæſtio.

A bono vſque ad finem vitæ perſiſtit) ac per conſequens etiam de magno illo dono perſeuerãtię, quo Deus facit, vt qui iuſtus eſt, in iuſtitia perſeueret vſque ad mortem: de quo videantur quæ diximus q. 109. ar. 10. Videtur autem quod hanc perſeuerantiam poſſit aliquis mereri.

Primò, quia iuſtus poteſt de condigno mereri vitam æternam: ergo etiam ea quæ ad illam conſequendam ſunt neceſſaria, inter quę vnum eſt donum perſeuerantiæ.

Secundò, Iuſtus poteſt mereri gratiam orandi ſicut oportet pro perſeuerantia: qui autem petierit ſicut oportet, infallibiliter cõſequetur, iuxta illud: *Petite, & dabitur vobis.*

B Tertiò, Poteſt iuſtus alteri mereri perſeuerãtiam, ergo & ſibi.

Quartò, Iuſtus per vnum vel plura bona opera poteſt mereri vnum aliud bonum opus ſubſequens ſeu auxilium efficax ad illud faciendum; eadem autem ratione per iſtud opus ſubſequens, poteſt mereri auxilium efficax ad aliud, & per iſtud aliud, ſimiliter; & ſic deinceps: ergo poteſt mereri perſeuerantiam.

Quintò, Peccator poteſt mereri obſtinationẽ in malo: ergo & iuſtus perſeuerantiam in bono.

Reſponſioni præmittit S. Doctor, duplicem eſſe modum obtinendi perſeuerantiam à Deo: vnus eſt, quando liberum arbitrium ita per gratiam conſummatam determinatur ad bonum, vt

C impeccabile. Alius eſt, quando licet liberum arbitrium non reddatur impeccabile; ſic tamen à Deo cuſtoditur, mouetur, & inclinatur, vt non peccet mortaliter, ſed in bono permaneat vſque ad mortem. Et quoniam prior modus eſt beatorum, poſterior, viatorum: Ideo duplex eſt ſupernaturalis perſeuerantia: vna, patriæ: altera viæ, quibus præmiſſis ſit pro Reſp.

Duplex perſeuerãtia.

CONCLVSIO I.

POTEST aliquis mereri perſeuerantiam patriæ, etiam de cõdigno: quia vltimus terminus diuinæ motionis poteſt cadere ſub meritum de condigno; perſeuerantia autem patrię ad illum

D terminum pertinet; cum perpetuitas ſit de ratione beatitudinis ac vitę ęternæ. Hãc proinde concl. probant quæcunque ar. 3. attulimus ad probandũ iuſtos per bona opera mereri vitam ęternam de condigno.

Poteſt quis mereri perſeu. patriæ.

CONCLVSIO II.

PERSEVERANTIAM viæ, de qua præſens quæſtio inſtituitur, nullus mereri poteſt de

E condigno. Ita B. Tho. & communiter omnes orthodoxi.

Probatvr Primò, Illud non poteſt cadere ſub meritum de condigno, quod comparatur ad motum liberi arbitrij, à Deo mouente directi, ſicut principium: atqui perſeuerantia viæ comparata ad motum liberi arbitrij noſtri, tenet ſe ex parte principij: ergo poteſt cadere ſub meritum de condigno. Maior. prob. quia principium meriti non cadit ſub meritum. Et confirmatur, quia id quod cadit ſub meritum eſt effectus meriti; principium autem motus liberi arbitrij à Deo directi, eſt cauſa meriti; nec poteſt vnum idemq; ſimul eſſe cauſa & effectus eiuſdem

Nullus dè condigno mereri poteſt donum perſeuerantiæ.

meriti. Prob. Min. quia perſeverare pendet ex continuo Dei auxilio iuſtum conſervantis, moventis ac dirigentis: illud autem auxilium eſt principium omnis bonæ operationis noſtri liberi arbitrij.

Probatvr Secvndò, Omne quod quiſpiam de condigno meretur apud Deum, infallibiliter conſequitur, niſi ipſe ponat impedimentum peccando: Sed conſtat permultos eorum qui habent opera meritoria, non conſequi perſeverantiam: ergo eam non merentur de condigno. Neque dici poteſt, quod illam quidem merentur, ſed quod peccando impediant ne illam conſequantur: Si enim illam mererentur, non peccarent, cùm perſeverare, ſit in bono permanere, & nullum peccatum mortale admittere, ipſaque perſeverantia tali peccato repugnet.

Ob. Si dicas hinc bene oſtendi quod non per quælibet opera meritoria iuſti mereantur perſeverantiam; non tamen probari, quod non poſſit eam mereri, vel per aliqua excellentia merita, vel per multorum meritorum cumulum: *Reſp.* Reſp. ſatis etiam hęc probari, partim quia neque ex Scriptura, neque ex patribus fundamentum habemus, quod iuſti eam magis mereantur, per vnum opus, quam per aliud; vel per plura, potius quam per pauca: partim qui inveniuntur etiam peccaſſe, quia multa eaque excellentia opera fecerunt. Exemplo ſit Origenes, qui (vt eſt apud Euſeb. l. 6. hiſtoriæ. c. 32.) plurima pro Chriſti nomine perpeſſus eſt vincula, tormenta, ſupplicia; & quemadmodum ſcribit Vincentius Lirin. contra hęreſeon novitates, c. 23. pro Chriſto non ſolùm patre, ſed omni quoque facultate privatus eſt, & pro nomine Dominicæ Confeſſionis ſæpius afflictus. Hic tamen poſt iſta omnia, *dum gratia Dei inſolentius abutitur, dum ingenio ſuo nimium indulget, ſibiq; ſatis credit,* &c. *meruit vt de ſe diceretur: Si ſurrexit in medio tui Propheta, non audies verba Prophetæ illius*, ait idem Lirin. vbi breviter notent Doctores & ſtudioſi, quam neceſſaria ſit eis humilitas, dicantque frequenter. *Non veniat mihi pes ſuperbia*, Pſ. 35.

Prob. 3. nullus meretur de condigno mercedem quam Deus non promiſit: non inuenitur autem vſquam promiſiſſe, quod bene operantibus dabit in hoc ſęculo perſeuerantiam; quin potius monentur omnes, *Servire Domino in timore*, Pſa. 2. *Et qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat*, 1. ad Cor. 10. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*, Ad Philipp. 2. vnde & Chriſtus, nemine excepto, voluit vt omnes orent ac petant, *ne nos inducas in tentationem.*

Quoniam verò hæc iuxta potentiam Dei ordinariam procedunt. Ideo, ſi de abſoluta quæratur, probabile eſt quod Tannerus, Granadus, & alij ſentiunt, ſecundum illam fieri poſſe, quod iuſtus de condigno mereatur perſeuerantiam in bono quod iam accepit: quia Deus poſſet eam proponere, vt mercedem operum quæ iuſtus eſſet facturus antequam donum illud ipſi largiretur.

Conclvsio III.

De congruo poteſt iuſtus mereri donum perſeuerantiæ. Probabile eſt iuſtum poſſe de congruo mereri perſeuerantiam huius vitæ, orando, & bona opera in eum finem faciendo. De hoc enim munere dicit Aug. l. de dono perſeuer. c. 6. *Hoc Dei donum ſuppliciter emereri poteſt*: Eodemque pertinet quod oramus (cum ſpe vtique obtinendi) *fac nos tuis ſemper obedire mandatis* feria 3. poſt 2. Dominic. quadrageſimæ; & quod celebrans pro communione addit. *Et à te nunquam ſeparari permittas*: item, quod *propitiationis diuinæ continuũ nobis præſtari auxilium petimus*, feria 3. poſt Lętare; & quod quotidie oramus, *ne nos inducas in tentationem.* Quamvis enim non idem omnino ſit, impetrare, quod mereri, etiam de congruo; quando tamen nihil iſti merito repugnans inuenitur id quod impetrat quiſpiam, dici poteſt de congruo mereri.

Ob. Si dicas hîc inueniri aliquid repugnãs, nimirum quod principium meriti non cadit ſub merito, etiam de congruo; donum autem perſeuerantiæ eſt principium etiam talis meriti.

Reſp. Reſp. perſeuerantiam in operibus ſubſequentibus poſſe conſiderari vt terminum eorum quæ pręceſſerunt, quorum proinde reſpectu ipſa non eſt principium.

Alia ob. Si dicas ſimiliter conſiderari poſſe pro merito de condigno *Reſp.* Reſp. eſſe diſparitatem; quod meritum de condigno reſpiciat terminum vt mercedem & coronam promiſſam; non ſimiliter meritum congruum; auxilium autem Dei pro ſubſequentibus operibus eſt bene propoſitum orantibus, vt illud poſſint impetrare, & ſic quodammodo ſeu impropriè mereri; ſed non eſt propoſitum, pro mercede vel corona. Adde, quod *Quo modo non poſſit quis ne de congruo quidem mereri perſeuerantiam.* nec de congruo quidem poſſit quis, per vnum vel plura opera ſic mereri perſeuerantiam, vt propter illa detur donum perſeuerandi toto reſiduo tempore, abſq; noua cura, nouaque ſollicitudine, & oratione; ſed tantum ſic, vt per inſtantes preces bonave opera ad hoc directa, nunc de congruo mereatur auxilium ad non cedendum tentationi; & poſt illam, iterum orando ac bona faciendo mereatur auxilium ad ſeruandum idem vel aliud præceptum occurrens; & ſic deinceps ſemper orando & bene agendo, numquamque deficiendo. Ita Suarez l. 12. cap. 38. Wigers hîc Mæratius diſp. 15. de gratia ſect. 4.

Nec prædictæ concl. contrarius eſt B. Th. quia ſolum negat meritum de condigno, ait Granadus neque refert quod non fecerit mentionem meriti congrui, ſicut fecerat in alijs articulis; quia Patres interdum negant aliquid cadere ſub meritum, quod tamen alibi dicunt cadere ſub meritum congrui, vt patet ex dictis de gratia iuſtificante, ar. 5. vnde cum in reſp. ad 1. concedit iuſtum orando poſſe ſibi vel alteri impetrare donum perſeverantię, non tamen poſſe illud mereri: rectè intelligi poteſt concedere meritum impropriè dictum, quale eſt quod vocatur de congruo; & negare meritum propriè dictum, id eſt, de condigno.

Quæſt. Petes, An iuſtus ita mereri poſſit ex congruo perſeuerantiam, vt infallibiliter eam impetret? *Reſp.* Reſp. quod ſic, ſi ita & tantum oret, quomodo & quantũ oportet, promittente Saluatore Matt. 7. *Petite & dabitur vobis: Omnis qui petit accipit.* Sed, *oportet ſemper orare, & non deficere*, Luc. 18. Huc facit quod 2. 2. q. 83. ar. 15. docet B. Th. cõcurrentibus his conditionibus, vt aliquis pro ſe petat, neceſſaria ad ſalutem, piè & perſeueranter, eum ſemper impetrare quod petit. Cæterum, ſi quæ iſtarũ conditionum deſit, nec oratio nec meritum infallibiliter impetrat.

Ad Primvm Arg. Reſp. Neg. Conſ. non enim oportet vt qui meretur finem, poſſit mereri

ti quælibet ad eum finem neceſſaria, ſi vel illa non ſint tanquam merces propoſita aut promiſſa, vel aliquid aliud obſtet merito. Quod autem iuſtus mereri poſſit etiam de condigno aliquid ad perſeuerantiam conducens, ex ar.8. clarum eſt; Augmẽtum enim gratiæ & charitatis mereri maximè cõducit ad perſeuerandum. Sed prętcrea obſeruandum eſt, quod ad merendum vitam æternam perſeuerantia non eſt neceſſaria, ſed tantum ad vitam æternam conſequendam; iuſti autem etſi abſolutè mereantur vitam æternam, vitæ tamen illius conſecutionem non merentur abſolutè, ſed *ſi in gratia deceſſerint*, vt patet ex Conc. Trid. ſeſſ.6.c.16.& can.32.

Ad 2. Resp. Neg. Antec. non enim apparet, quod iuſtus poſſit de condigno mereri ſpiritum orandi ſicut oportet pro perſeuerantia; cum ad orandum ſicut oportet, neceſſaria ſit oratio perſeuerans; orationis autem perſeuerantia non eſt propoſita vt merces propriè dicta præcedentium orationum vel operum.

Ad 3. etiam Neg. Antec. ſi intelligatur de merito condigni. Neque refert quod iuſtus poſſit alteri impetrare perſeuerãtiam ſeu auxilium ad perſeuerandum: Non enim omne id quod aliquis poteſt ſiue orando ſiue bona opera faciendo impetrare, etiam poteſt mereri de condigno; cum impetratio innitatur miſericordiæ, & tale meritum innitatur iuſtitiæ. Vnde B. Th. in fin. reſp. ad 1. ſignificat iuſtum nec ſibi nec alteri poſſe mereri (de condigno videlicet) bonum perſeuerantiæ, quamvis poſſit illud impetrare.

Ad 4. Resp. cum Suarez dicto l.12.c.26. Neg. Antec. non enim poteſt iuſtus per actum præteritum vel in præſenti factum de condigno mereri aliquod auxilium efficax ſequenti tempore dandũ pro alio actu faciendo.

Si dicas non repugnare gratiæ, hoc mereri: Reſp. non quidem repugnare gratiæ, quaſi tribueretur proprijs viribus, aliter tamen repugnat gratiæ, in quantum excedit vires & capacitatem gratiæ quam ſolet Deus in hoc ſæculo impertiri; quia inter actus priores & poſteriores, vel inter actuale auxilium prius datum, & poſterius dandum, nec per ſe nec ex Dei promiſſione eſt ordo meriti ad mercedem.

Ad 5. in primis Neg. Conſ. quoniam ad malum homo ſufficit ſibi, non ſimiliter ad bonum. Deinde, ad Antec. reſp. nullum iuxta ordinariam Dei legem mereri vt in hac vita exiſtens ſit omnino obſtinatus, ſic vt non poſſit à peccato recedere; quamvis bene mereatur vt Deus eum in peccato relinquat, cum peccatum mortale ex ſe & natura ſua dignum ſit pœna æterna.

Pro ſol. 2.& 3. B. Th. ſignificat eſſe dicendum, quod & impeccabilitas quæ eſt de ratione beatitudinis, & augmentum gratiæ habet ſe ad meritum, vt terminus; illa vt vltimus ſeu ad vltimum pertinens; iſtud, vt proximus: & ideo vtrumque poteſt cadere ſub meritum: donum autem quo Deus faciat iuſtum continuò in bono perſeuerare, pertinet ad cauſam & principium meriti, & non eſt eius terminus; cũ continuatio motus, & motio mouentis facientis, vt motus continuetur, non ſit terminus motus, ſed ad eius principium pertineat.

Articvlvs X.

Vtrum temporalia bona cadant ſub merito.

Pro Reſponſione ſit

Conclvsio I.

Bona temporalia ſecundum quod ſunt alicui neceſſaria aut valdè vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam ęternam, ſimpliciter cadunt ſub merito, ideoq; iuſti poſſunt ea mereri de condigno Ita ſignificat B. Th. & poſt eum Cõrad. Medin. Valent. Mikler. Granad. Ratio eſt, quoniam in bonis operibus ad bona temporalia ſic conſiderata comparatis reperiri poſſunt omnes conditiones requiſitæ ad meritum de condigno. Cum enim ipſa ſint condigna reſpectu vitæ æternæ, etiam habent condignitatem ad ea media illi conſequendæ neceſſaria, ſeu valdè vtilia, quæ reſpectu illorum poſſunt habere rationem termini. & non deeſt diuina promiſſio, cum Pſ.33. dicatur: *Inquirentes Dominum non minuentur omni bono*; Et 1. ad Tim.4. *Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ quæ nunc eſt, & futuræ.* Si ergo iuſtus ex diuina gratia motus oret, vel bona opera faciat, vt conſequatur illud temporale bonum quod Deus nouit eſſe illi neceſſarium aut valdè expediens ad ſalutem, apparet quod illud merebitur. Dico, *quod Deus nouit &c.* quia hominum iudicio ſæpe videtur aliqua bona temporalia eſſe neceſſaria, quæ Deus nouit, ne quidem eſſe vtilia. Et propterea, quando iuſti bonis illis deſtituuntur, neque illa impetrent, quamvis pro illis obtinendis orent, exiſtimare debent ea ſibi non expedire.

Vt neceſſaria ad ſalutem cadant ſub merito cõdigno.

Sunt qui B. Th. aliter quam de merito condigni explicent; ſed vt de illo explicetur, ſuadet in primis quod ait bona temporalia ſic vt dictum eſt cõſiderata cadere ſub merito, *ſicut augmentum charitatis*; hoc enim augmentum cadere ſub merito cõdigni docuit ar.8.

De mente B. Tho.

Secundò, quia non erat opus diſtinguere meritum, in ordine ad bona temporalia, ſi ipſa nullo modo cadant ſub merito condigni; nam quamvis conſiderentur ſecundum ſe, & non ſecundum quod conducunt ad ſalutem, poſſunt cadere ſub meritum congrui.

Tertiò, quia cadere ſub merito ſimpliciter eſt periphraſis eius quod cadit ſub merito propriè dicto, quale eſt meritum quod dicitur de condigno, & non illud quod vocatur de congruo, S. autẽ Th. ait temporalia ſic conſiderata cadere ſub merito ſimpliciter, ac etiã ſimpliciter cadere ſub merito: vt patet ex illis verbis: *Omnia illa quæ ordinantur ad hunc finem, ſimpliciter cadunt ſub merito*, ſi nimirum aliundè nihil obſtet; quale foret, ſi non eſſent terminus, vel ſi non eſſent promiſſa vt merces: Et poſtea, *ſecundum hoc directè & ſimpliciter cadunt ſub merito.* Cumq; de temporalibus ſecundum ſe conſideratis dicit; *Ita non ſimpliciter cadunt ſub merito*; clarum eſt quod velit ea ſicut prius dixit conſiderata ſimpliciter cadere ſub merito.

Conclvsio II.

Bona temporalia ſecundum ſe ſpectata non ſimpliciter cadunt ſub merito, nec vllus ea mereri poteſt de condigno. Non peccator,

quia nullum poteſt eſſe meritum de condigno ſine ſtatu gratiæ; peccator autem eſt extra illum ſtatum. Non etiam iuſtus, partim quia ſub meritum condignum ea ſola cadunt quę conducunt ad ſalutem animæ; eiuſmodi autem bona ſic ſpectata ad illam non conducunt; partim quia manifeſtum eſt Deum non ſemper iuſtioribus dare abundantiam temporalium maiorem quam impijs, ſed interdum longè minorem, ſecundum videlicet quod nouit eis ad ſalutem expedire.

Conclvsio III.

Etiam peccatores poſſunt de congruo mereri bona temporalia.

NOn tantum iuſti, ſed etiam peccatores poſſunt per opera moraliter bona, de congruo mereri bona temporalia. Ita ſignificat B. Th. in fin. corp. Sermo autem eſt de merito congrui, non eo quod in aliqua bonitate ſupernaturali fundatur, ſed de eo quod cōgruitatem aliquam habet moralem: Attenta enim Dei bonitate & liberalitate, cōgruum videtur quod operibus moraliter bonis bonum aliquod reddat eiuſdē ordinis. Vnde Chryſ. hom. 67. ad pop. Antioch. ait quod *cum malus proſperis vtitur rebus, paucorum bonorum hic retributionem capiat*: Et Hieron. in c. 1. Aggæi: *quando videris inter multa opera peccatorum facere quempiam nonnulla quæ iuſta ſunt, non eſt tam iniuſtus Deus vt propter multa mala, paucorum obliniſcatur bonorum, ſed facit illa tantum metere quæ in bonam terram ſeminaverit, & in ſua horrea congregare.* Aug. quoq; l. 5. de civ. c. 15. oſtendit Romanis propter quoſdam eorum bonos mores mercedem temporalem fuiſſe redditam.

Conclvsio IV.

Non tamē per peccata merentur aliquid boni.

PEr opera ſimpliciter mala, ſive ex ſe, ſive ex aliqua circumſtantia mala ſint, peccatores non merentur bona temporalia, nequidem de cōgruo: quia vt opus aliquod ſit quoquo modo meritorium alicuius boni, debet eſſe bonum; Alioquin enim pœnam meretur, non verò boni cuiuſquam remunerationem. Iſtam concl. indicat S. Doctor hîc in Reſp. ad 2. dicens temporales retributiones quibuſdam peccatoribus à Deo factas, eſſe factas, ſecundum comparationem ad diuinam motionem, & non ſecundum comparationem ad pravam ipſorum voluntatem. Apertius autem id expreſſit 2. 2. q. 110. ar. 3. ad 2. Vbi ſcribit quod *obſtetrices* (de quibus hîc in reſp. ad 2.) *non ſunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore Dei & beneuolentia, ex qua proceſſit mendacium, vnde ſignanter dicitur* Exod. 1. *Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos: mendacium verò poſtea ſequens non fuit meritorium.*

Ob. Neque huic concluſ. opponendum eſt quod Ezech. 29. legitur Regi babylonis Deum rependiſſe ſpolia Ægypti pro opera quam in expugnanda Tyro nauauerat; in qua tamen expugnatione, grauiter peccauerat, vtpotè ſuæ cupiditati obſequēs vt dominium Tyri ſibi vſurparet nequaquam cogitans Deo miniſtrare in exequenda iuſtitia. *Reſp.* Reuera enim neque ipſe mercedem meruit per ſuum malum opus, neque Deus iſti operi eam rependit; ſed habita duntaxat ratione miniſterij quo (etſi neſcius) Deo ſeruierat, Deus voluit iſta ſpolia ei reddere, non tanquam mercedem quam ipſe eſſet meritus; ſed velut gratum habens effectum ſuæ motionis, hoc eſt, expugnationem Tyri, & hoc nō qua parte procedebat ab animo Regis ambitioſo, ſed ſecundum quod erat iuſta & ex ſua motione profecta.

Neque refert quod in textu, nominetur merces: id enim intelligi poteſt more humano dictum. Solent namque homines interdum habere gratam vltionem quam ſervus (præſertim ſi ab eis motus fuerit) de ipſorum inimicis fecit, etiamſi ipſe neſciuerit ſe vel ab eis moueri, vel illos eſſe inimicos ſuorum dominorum; ac deinde, aliquam mercedem tali ſeruo reddere, quamvis reuera nihil ſit promeritus. Quo caſu id quod redditur nō eſt merces reſpondens operi, ſed ipſorum tantum dominorum motioni effectui. Sic in propoſito Deus voluit Regi Babylonis mercedem ſeu quaſi mercedem reddere, non quam rex eſſet opere ſuo promeritus, ſed quam ipſe Deus iudicabat conuenientem eſſe ſuæ motioni & voluntati, ſecundum quam ei placebat vindicta ſumpta de Tyro, per Regem quidem illum neſcientem, ſed tamen ab ipſo motum, vt iuſta vindicta ſumeretur de Tyro.

Pro ſol. 1. dicendum eſt ad Min. quod bona tēporalia fuerint in veteri lege promiſſa ſicut merces iuſtitiæ, non ſecundum ſe, ſed ſecundum quod ordinabantur ad ſpiritualia, & ſecundum quod in temporalibus figurabantur æterna.

Pro Arg. *Sed contra*, dicendum eſt bona temporalia & mala temporalia ſimiliter ſe habere ad bonos & malos, quantum ad ſubſtantiam illorum bonorum: At non ſimiliter ſe habent quantum ad finem quem Deus intendit in illorum cōceſſione, vel immiſſione. Quando enim bona temporalia concedit malis, intendit vel pro quibuſdam bonis hîc taliter eos remunerare, in futurum autem ſeruare puniendos, iuxta peccatorum ipſorum exigentiam, vel quid ſimile: Cum autem eiuſmodi bona largitur bonis & electis, intendit eos talibus medijs manuducere ad æternam vitam: Ad quam nos perducere dignetur, qui dixit, *ego ſum via, & veritas, & vita*, Iesvs Christvs, *qui eſt ſuper omnia Deus Benedictus in ſæcula*, *Ioan. 14.* *Ad Rom. 9.* Per interceſſionem beatiſſimæ V. Mariæ, & omnium Sanctorum; ſpecialiter autem Sancti noſtri Thomæ Aqvinatis, Doctoris Angelici & Commvnis, in cuius profeſto cōmentarium hunc, (Deo qui in nobis ceperat, perficiente) abſoluimus.

Non nobis Domine, non nobis, ſed Nomini tuo da gloriam.

INDEX

Digitized by Google

INDEX

LOCORVM
SACRÆ SCRIPTVRÆ
QVÆ IN HOC TOMO AVT ALLEGANTVR AVT EX PROFESSO EXPLICANTVR.

EX GENESI.

CAPVT I.

VIDIT Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, pag. 380. D 2.

CAP. 2.

De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas, in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris, 544. C 2.

CAP. 3.

Quia audiſti vocem vxoris tuæ, & comediſti de ligno ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ex ea, 455. E 2.

CAP. 4.

Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius, 104. E 2.

Nonne ſi bene egeris recipies? ſin autem malè, ſtatim in foribus peccatum aderit, 136. B 1.

Septuplum vltio dabitur de Cain, de Lamech verò ſeptuagies ſepties, 330. D 2.

CAP. 6.

Videns Deus quod multa malitia hominum eſſet interna, 136. B. 1.

Noë vir iuſtus atque perfectus fuit, 460. E 2.

Noë invenit gratiam coram Domino, 627. C 1.

CAP. 8.

Senſus & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua, 435. D 1. & 629. A 1.

CAP. 9.

Omne quod movetur & vivit erit vobis in cibum 603. E 2.

CAP. 15.

Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis, 784. E 1.

Credidit Abraham Deo & reputatum eſt illi ad iuſtitiam, 807. B 1.

CAP. 16.

Revertere ad dominum tuum & humiliare ſub manu illius, 242. C 2.

CAP. 17.

Ero Deus tuus & ſeminis tui poſt te, 412. C 1.

Dabo tibi & ſemini tuo terram hanc peregrinationis tuę, omnem terram Chanaam in poſſeſſionem æternam, 452. D 2.

CAP. 18.

Adoravit Abraham coram populo terrę, 594. B 1.

CAP. 20.

Scio quod ſimplici corde feceris, 112. E 2.

CAP. 22.

Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes, 440. C 2.

Nunc cognovi quod timeas Deum, 744. A 1.

CAP. 24.

Quibus perpetratis audacter, 238. E 2.

CAP. 37.

Oderant eum, nec poterant ei quicquam pacificè loqui, 107. C 2.

CAP. 45.

Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum, 379. C 1.

CAP. 50.

Vos cogitaſtis de me malum, 192. E 1.

Nolite timere: num Dei poſſumus reſiſtere voluntati, 379. C 2. & 382. B 2.

EX EXODO.

CAP. 2.

Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificavit illis domos, 812. E 1.

CAP. 7.

Induratum eſt cor Pharaonis, 112. E 2.

Ego indurabo cor eius, 392. C. 2.

CAP. 8.

Induratum eſt cor Pharaonis, 112. E 2.

Ingravavit cor ſuum, 394. D 1.

CAP. 12.

Hunc obſervare debent filij Iſraël, 538. B 1.

Septem diebus fermentum non apparebit in do-

nibus veſtris, qui comederit fermentatum peribit anima eius de cœtu Iſrael, 544. D 2.

CAP. 18.

Provide de omni plebe viros, 611. E 2.

CAP. 19.

Eritis mihi in peculium de cunctis populis, 579. E 2.

CAP. 20.

Iniquitatem Patrum in filios in tertiam & quartam generationem, 459. C 1.

Non furtum facies, 462. E 2.

Locutuſque eſt Dominus cunctis ſermones, 577. C 1.

Non occides, non furtum facies, 582. B 1.

Ego ſum Dominus Deus tuus, 584. A 1.

Honora Patrem tuum & matrem tuam, vt ſis longævus ſuper terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, 585. A 1.

Loquere tu nobis & audiemus, non loquatur nobis Dominus, ne fortè moriamur, 588. E 1.

Hæc dices filijs Iſrael, ibid. A 2.

CAP. 21.

In ſeptimo anno egredietur liber, 612. B 1.

CAP. 22.

Si pignus acceperis à proximo tuo veſtimentum, ante ſolis occaſum reddes ei: ipſum enim eſt quo operitur, indumentum carnis eius, nec habet aliud in quo dormiat, 583. D 2.

CAP. 23.

Averſor impium, 381. E 2.

Si audieris vocem eius, & feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis, & affligam affligentes te, 585 A 1.

Servietiſque Domino Deo veſtro, vt benedicam panibus tuis & aquis, ibid.

CAP. 24.

Omnia verba quę locutus eſt, faciemus, 577. C 1.

CAP. 32.

Percuſſit Dominus vitulum pro reatu vituli, 449. C 2.

Ego autem in die vltionis viſitabo & hoc peccatum eorum, 455. E 2.

CAP. 33.

Loquebatur Dominus ad Moyſen facie ad faciē, 579 D 1.

Inveniſti gratiam coram me, 627. D 1.

CAP. 35.

Omnis voluntarius, & prono animo offerat eos Domino, 65. A 1.

EX LEVITICO.

CAP. 7.

Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita & pro delicto, 323. C 2.

CAP. 11.

Hęc ſunt animalia quæ comedere debetis, 538. C 1.

CAP. 14.

Sicut pro peccato, ita & pro delicto ad Sacerdotem pertinet hoſtia, 323. C 1.

Cùm Sacerdos invenerit lepram eſſe mundatam, præcipiet ei qui purificatur, vt offerat duos paſſeres, 604. A 2.

CAP. 19.

Non oderis fratrem in corde tuo, 113. A 1.

CAP. 20.

Portabunt ambo peccatum ſuum, 310. B 2.

Eritis mihi ſancti, quia Sāctus ego Dominus & ſeparavi vos à cæteris populis, vt eſſetis mei, 679. E.

CAP. 22.

Qui obtulerit oblationem ſuam, vel vota ſolvens vel ſponte offerens, 583.

CAP 24.

Qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur, 466. A 1.

CAP. 26.

Si in præceptis ambulaveritis, & mandata mea cuſtodieritis, & feceritis ea, dabo vobis pluvias temporibus ſuis, & terra gignet germen ſuum, & pomis arbores replebuntur, 585. A 1.

EX LIB. NVMERI.

CAP. 14.

Quadraginta annis recipietis iniquitates veſtras, & ſcietis vltionem meam, 456. A 1.

CAP. 18.

Suſtinebitis peccata ſacerdotij veſtri, 310. B 2.

EX DEVTERONOMIO.

CAP. 1.

Loquutuſque eſt Moyſes ad filios Iſrael omnia quæ præceperat illi Dominus vt diceret eis, 578. A 1.

Hæc ſunt verba quæ loquutus eſt Moyſes ad omnem Iſrael, 579. C 2.

Tuli de tribubus viros ſapientes & nobiles & cōſtitui eos principes, 611. E 1.

Date ex vobis viros ſapientes & gnaros, ibid.

CAP. 2.

Induraverat Dominus ſpiritum eius, 392. C 2.

CAP. 4.

Cuſtodi temetipſum & animam tuam ſollicitè, 500. C 2.

Non addetis ad verbum quod vobis loquor, 525. D 1.

Nunc Iſrael audi præcepta & iudicia quæ ego doceo te, 579. C 1.

Hic eſt enim veſtra ſapientia & intellectus coram populis, vt audientes vniverſi præcepta hæc, dicant, en populus ſapiens & intelligens, 579. C 2.

Quæ eſt alia gens ſic inclyta, vt habeat cæremonias iuſtáq; iudicia & vniverſam legem, quam ego proponam hodie ante oculos veſtros, ibid.

Quę eſt alia gens ſic inclyta, vt habeat cæremonias iuſtaſque iudicia & vniverſam legem, 580. D 2.

Cuſtodi præcepta eius atque mandata, quæ ego præcipio tibi vt bene ſit tibi & filijs tuis poſt te & permaneas multo tempore ſuper terram, 585. B 1.

CAP. 5.

Ego ſequeſter & medius fui inter Dominum & vos, vt annunciarem vobis verba eius, 578. C. 2.

Loquar tibi mandata mea & cæremonias atque iudicia, 581. E 2.

Hæc verba loquutus eſt Dominus ad omnē multitudinem veſtram in monte de medio ignis & nubis & caliginis voce magnâ nihil addens amplius, ſcripſit ea in duabus tabulis lapideis, quas tradidit mihi, 588. A 2.

CAP. 6.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo 113. A 1.

Hęc ſunt præcepta & cæremoniæ atque iudicia, quæ

quæ mandauit Dominus Deus veſter,vt docerem vos,578.A 1.
Hæc ſunt præcepta & ceremoniæ atque iudicia 581. A 1.
Audi Iſrael Dominus Deus noſter vnus eſt, 584. A 1.
Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua ibid. B 1.

Cap. 7.

Sculptilia eorum igne combures: non concupiſces argentum & aurum de quibus facta ſunt, neque aſſumes ex eis quidquam ne offendas propterea quia eſt abominatio Domini Dei tui, 603. B 2.

Cap. 6.

Peccatum quod feceratis,arripiens igne combuſſi, 310. B 2.
Scio quod non propter iuſtitias tuas Dominus Deus tuus dederit tibi terram hanc optimam in poſſeſſionem, cũ duriſſimæ ceruicisſis populus,579.A 2.
Vt compleret verbum ſuum Dominus quod ſub iuramento pollicitus eſt patribus tuis, Abrahæ Iſaac, & Iacob, 580. A 1.

Cap. 10.

Nunc Iſrael quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi vt timeas Dominum Deum tuum,& ambules in vijs eius,& diligas eum, ac ſeruias Domino Deo tuo in toto corde tuo & in tota anima tua? 581. B 2.
Scripſitque in tabulis iuxta id quod prius ſcripſerat verba decem quę loquutus eſt Dominus ad vos in monte de medio ignis, 588. A 2.

Cap. 12.

Si comedere volueris, & te eſus carnium delectaverit, occide & comede iuxta benedictionem Domini Dei tui, 223. B 2.
Cave ne imiteris eas, poſtquam fuerint te introeunte ſubverſæ & requiras cæremonias eorum, 528. B 1.
Non facies ſimiliter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes quas averſatur Dominus, fecerunt Dijs ſuis, offerentes filios & filias; & comburentes igni, quod præcipio tibi hoc tantum facito Domino, nec addas quidquam nec minuas,ibid.

Cap. 16.

Iudices & magiſtratus conſtitues, 518. B 2.
Iuſtè quod iuſtum eſt perſequeris, 597. E 1.

Cap. 19.

Audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere, 597. E 1.

Cap. 21.

Auferetur ab eis reatus ſanguinis, 449. C 2.

Cap. 23.

Dominus enim Deus tuus ambulat in medio caſtrorum, 603. B 2.
Sint caſtra tua ſancta & nihil in eis appareat fœditatis, 603. B 2.

Cap 24.

Non occidentur Patres pro filijs, nec filij pro patribus, ſed vnuſquiſque pro peccato ſuo morietur, 458. C 2.
Non pervertes iudicium advenæ & pupilli, 458. C 2.

Cap. 25.

Pro menſura peccati erit & plagarum modus, 439. B 2.

Cap. 28.

Sicut ante lætatus eſt Dominus ſuper vos, bene vobis faciens voſque multiplicans: ſic lætabitur diſperdens vos atque ſubvertens, vt auferamini de terra ad quam ingredieris poſſidendam, 394. D 2.

Cap. 30.

Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie non ſupra te eſt,644.C 2.
Conſidera quod hodie poſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum &c. elige ergo vitam, 679. B 2.

Cap. 32.

Interroga patrem tuum & annunciabit tibi, maiores tuos & dicent tibi, 172. A 2.
Date magnificentiam Deo noſtro, Dei perfecta ſunt opera, & omnes viæ eius iudicia, 183. A 1.
Dei perfecta ſunt opera,& omnes vię eius iudicia; Deus fidelis & abſque vlla iniquitate, iuſtus & rectus, 380. A 2.

Cap. 33.

Legem præcepit nobis Moyſes, 575. C 2.

EX LIB. IOSVE.

Cap. 2.

Dominus ipſe eſſet Deus in cœlo ſurſum & in terra deorſum, 60. C 2.

Cap. 7.

Quicumq; ille in hoc facinore fuerit deprehenſus, comburetur igni cum omni ſubſtantia ſua, 459. A 1.
Non poteris ſtare corã hoſtibus tuis donec deleatur ex te qui hoc contaminatus eſt ſcelere, ibid.

Cap. 24.

Auferte deos quibus ſervierunt patres veſtri in Meſopotamia & in Ægypto, 579. B 2.

EX LIB. IVDICVM.

Cap. 17. 18. & 21.

Non erat Rex in Iſrael,ſed vnuſquiſque quod ſibi rectum videbatur, hoc faciebat, 517. B 2.

EX LIB. RVTH.

Cap. 3.

Dicet tibi quid agere debeas, 538.C 1.

EX LIB. I. REGVM.

Cap. 2.

Si peccaverit vir in virum, placari ei poteſt Deus ſi autem in Dominum peccaverit vir, quis orabit pro eo? 321. B 2.

Cap. 7.

Præparate corda veſtra Domino, & ſervite illi ſoli, 741. E 1.

Cap. 8.

Hoc erit ius Regis qui imperaturus eſt vobis, filios veſtros tollet & ponet in curribus ſuis, 481. C 2.

EX .II. REGVM.

Cap. 4.

Cui oportebat mercedem dare pro nuncio, 612. E 1.

Cap. 7.

Omne quod eſt in corde tuo, vade, fac, 112. E 2.

Cap. 12.

Ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua, & tollam vxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum vxoribus tuis, 380. E 2.
Quia blaſphemare feciſti inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus eſt tibi, morte morietur, 456. A 1.

CAP. 16.

Inite conſilium quid agere debeamus. 119. B 1.
Dominus pręcepit Semei vt malediceret David, 379. C 2.

CAP. 24.

Furor Domini dicitur commoviſſe Davidem, vt numeraret Iſrael & Iudam, 379. C 2.
Et addidit furor Domini iraſci contra Iſrael, commovitq; David in eis dicentem: vade numera Iſrael & Iudam, 383. C 1.

EX III. REGVM.

CAP. 3.

Dividite infantem, 291. C 1.

CAP. 8.

Non eſt homo qui non peccet, 672. C 1.

CAP. 17.

Corviſq; præcepit vt paſcant te ibi, 383. A 1.

CAP. 22.

Decipies & prævalebis: egredere & fac ita, 379. D 2. & 383. C 2.
Dedit Dominus ſpiritum mendacij in ore omnium Prophetarum Achab, 379. D 2.

EX IV. REGVM.

CAP. 7.

Non faciet vltra ſervus tuus holocauſtum aut victimam dijs alienis, niſi Domino ſoli, 594. A 1.

CAP. 17.

Non audierunt ſed induraverunt cervicem ſuam, 394. D 1.

EX I. PARALIPOMENON.

CAP. 21.

Conſurrexit autem Sathan contra Iſrael & incitavit David vt numeraret Iſrael, 383. D 1.

CAP. 29.

Domine Deus cuſtodi in æternum hanc voluntatem cordis eorum, & ſemper in venerationem tui mens iſta permaneat, 691. B 2.
Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi, 798. B 2.

EX II. PARALIPOMENON.

CAP. 15.

Dominus vobiſcum, quia fuiſtis cum eo, ſi quæſieritis eum, invenietis: ſi autem dereliqueritis, derelinquet vos, 695. A 1.

CAP. 19.

Impio præbes auxilium, & his qui oderunt me amicitiâ iungeris: & idcircò iram Domini merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te, 805. E 2.

CAP. 20.

Cum ignoremus quid agere debeamus, 538. C. 1.

EX II. ESDRÆ.

CAP. 9.

Dediſti eis iudicia recta & legem veritatis cęremonias & præcepta bona, 576. B 2.

EX LIB. TOBIÆ.

CAP. 2.

Filij Sanctorum ſumus, & vitam illam expectamus quam Deus daturus eſt his qui fidem ſuam nunquam mutant ab eo, 585. E 1.

CAP. 4.

Cave ne aliquando peccato conſentias, 221. A 1.
Conſilium ſemper à ſapiente perquire, 171. E 1.
In ipſa initium ſumpſit omnis perditio, 431. E 1.

CAP. 5.

Angelus eius comitetur vobiſcum, 729. A 2.

CAP. 12.

Quod à morte liberat, & ipſa eſt quæ purgat peccata, 61. B 1.

EX LIB. IVDITH.

CAP. 4.

Amalec confidentem in virtute ſua & in potentia ſua &c. deiecit, 254. A 1.

CAP. 5.

Dedit eis Deus virtutem reſiſtendi, ibid.

EX LIB. ESTHER.

CAP. 16.

Nec putare debetis, ſi diverſa iubeamus, ex animi noſtri venire levitate, ſed pro qualitate, & neceſſitate temporum, vt Reipublicæ poſcit vtilitas ferre ſententiam, 565. A 2.

EX IOB.

CAP. 1.

In omnibus his non peccavit Iob labijs ſuis, neque ſtultum quid contra Deum loquutus eſt, 137. B 1.
Erat vir ille ſimplex & rectus ac timens Deum & recedens à malo. 460. E 2.
Dominus dedit Dominus abſtulit, ſicut Domino placuit ita factum eſt, 379. E 2.

CAP. 2.

Erat vir ille ſimplex & rectus ac timens Deum & recedens à malo, 460. E 2.

CAP. 3.

Nunc enim dormiens ſilerem, & ſomno meo requieſcerem, 439. B 2. & 442. D 2.
Cum Regibus & conſulibus terræ qui ædificant ſibi ſolitudines, aut cum principibus qui poſſident aurum, 443. A 1.

CAP. 4.

Ecce qui ſerviunt ei non ſunt ſtabiles, 46. D 2.

CAP. 9.

Si iuſtificare me voluero, os meum condemnabit me. Si innocentem oſtendero, pravum me comprobabit. Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea, 746. C 1.

CAP. 14.

Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, nonne tu qui ſolus es, 398. D 2.
Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine, 740. A 1.

Nemo

Nemo mundus à ſorde, nec infans cuius diei vnius vita ſit ſuper terram, 408. C 1.

CAP. 15.

Quid eſt homo, vt immaculatus ſit, 471. E 2.

CAP. 19.

In noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum, & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum, 585. A 2.

CAP. 21.

Impij dixerunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus, 81. A 1.

Recede à nobis ſcientiam viarum tuarum nolumus, 165. B 1.

CAP. 22.

Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fueris, aut quid ei confers, ſi immaculata fuerit via tua? 798. B 2.

CAP. 24.

Dedit ei Deus locum pœnitentię & ille abvtitur eo in ſuperbiam, 393. D 1.

CAP 25.

Ecce luna etiam non ſplendet, & ſtellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius, quanto magis homo putredo, & filius hominis vermis? 127. B 2.

CAP. 28.

Timor Domini ipſa eſt ſapientia, 294. A 1.

Poſuiſſe pluvijs legem, 503. A 1.

CAP. 31.

Ab infantia mea crevit mecum miſeratio, 269. A 1.

Et de vtero matris meę egreſſa eſt mecum, ibid.

Pepigi fœdus cum oculis meis, vt ne cogitarem quidem de Virgine, 621. B 2.

CAP. 34.

Qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt, 376. C 1.

CAP. 35.

Si iuſtè egeris quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? 790. C 2. & 798. B 2.

CAP. 38.

Circumdediſſe mare terminis, & dixiſſe, vſque huc venies, & non procedes amplius, 503. A 1.

CAP. 41.

Rex ſuper vniverſos filios ſuperbiæ, 174. E 2.

Quis ante dedit mihi, vt reddam ei? 658. A 1.

Quis ante dedit mihi, vt reddam ei? omnia quæ ſub cœlo ſunt mea ſunt, 798. B 2.

EX PSALMIS.

PSALMVS 1.

Beatus vir qui non abijt in conſilio impiorum, 40. A 2.

Sed in lege Domini voluntas eius, & in lege eius meditabitur die ac nocte, ibid.

PSAL. 2.

Servite Domino in timore, 238. C 2.

Servite Domino in timore, & exultate ei cum tremore, apprehendite iuſtitiam, ne quando iraſcatur Dominus, & pereatis de via iuſta, 752. D 2.

PSAL. 4.

Signatum eſt ſuper vos lumen vultus tui, 157. B 2.

Filij hominum vſquequò gravi corde, vt quid diligitis vanitatem & quęritis mendacium, 435. C 1.

PSAL. 5.

Non Deus volens iniquitatem tu es, 380. D 2.

PSAL. 6.

Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum, 372. C 2.

Laboravi in gemitu meo, lavabo per ſingulas noctes lectum meum, lachrymis meis ſtratum meũ rigabo, 231. E 1.

PSAL. 10.

Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam, 105. D 1. & 212. A 2.

Pluet ſuper peccatores laqueos, ignis & ſulphur & ſpiritus procellarum pars calicis eorum, 449. D 2.

Iuſtus Dominus & iuſtitias dilexit, 394. D 2.

PSAL. 14.

Providebam Dominum in conſpectu meo ſemper, quoniam à dextris eſt mihi, ne commovear, 691. E 1.

Conſerva me Domine, quoniam ſperavi in te, 698. E 2.

Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, 35. A 2.

PSAL. 16.

Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, 659. E 1.

Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, vt non moveantur veſtigia mea, 684. C 2. & 691. B 2.

Satiabor cùm apparuerit gloria tua, 11. C. 2. & 29. C 2. & 35. A 2. & 39. D 2. & 42. B 2. & 59. E 1. & 54. B 2. & 297. D 2.

PSAL. 17.

Retribuet mihi Dominus ſecundùm iuſtitiam meam, & ſecundùm puritatem manuum mearum retribuet mihi, quia cuſtodivi vias Domini, nec impiè geſſi à Deo meo, 157. E 1.

In te eripiar à tentatione, 680. D 2.

Adjutor meus eſto, ne derelinquas me, 682. E 2.

PSAL. 18.

Lex Domini immaculata, convertens animas: teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans parvulis, 480. D 2.

Lex Domini immaculata, 575. E 2. & 577. D 1.

Præceptum Domini illuminans oculos, 480. D 1.

Delicta quis intelligit? ab occultis munda me Domine, 746. C 1.

PSAL. 20.

Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis, 727. B 2.

PSAL. 22.

Miſericordia eius ſubſequetur me, 690. B 1.

Miſericordia tua ſubſequetur me omnibus diebus vitæ meæ, 727. C 2.

PSAL. 23.

Quis aſcendet in montem Domini, aut quis ſtabit in loco ſancto eius, innocens manibus & mundo corde, 297. D 2. & 325. C 2.

PSAL. 24.

Delicta iuventutis meæ & ignorantias meas ne memineris, 81. B. 1. & 360. E 1.

Vniverſæ viæ Domini miſericordia & veritas, 384. E 2.

PSAL. 26.

Vt videam voluptatem Domini, 37. A 1.

Adjutor meus eſto, 684. C 2.

Dirige me in ſemitam rectam, ibid.

Credo videre bona Domini in terra viventium, 37. A 1.

PSAL. 29.

Ego dixi in abundantia, non movebor in æternum, 680.

Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus, ibid.

PSAL. 30.

Conturbatus eſt in ira oculus meus, 243. D 1.

PSAL. 31.

Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, 53. E. 2.

Digitized by Google

Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata, 759. D 2.
Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum ibid.
Pro hac orabit ad te omnis Sanctus, 672. C 1.
Multa flagella peccatoris, 449. D 2.
PSAL. 32.
Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum, 254. A 1.
PSAL. 33.
Inquirentes Dominum non minuentur omni bono, 811. B 2.
PSAL. 35.
Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos, 35. E 1. & 39. B 2.
In lumine tuo videbimus lumen, 35. A 2. & 57. B 2.
Quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen, 39. C 2.
Noluit intelligere vt bene ageret, 81. A 1.
Non veniat mihi pes ſuperbiç, 810. C 1.
PSAL. 36.
Manſueti hæreditabunt terram, 297. C 2.
Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui, 223. B 2.
Dominus amat iudicium, & non derelinquet ſanctos ſuos, 695. A 1.
Declina à malo, 675. E 1.
PSAL. 37.
Cor meum conturbatum eſt, dereliquit me virtus mea, 435. E 1.
PSAL. 40.
Sana animam meam, quia peccavi tibi, 432. D 2. & 668. C 2.
PSAL. 41.
Quemadmodum deſiderat cervus ad fontes aquarum, ita deſiderat anima mea ad te Deus, 42. B 2.
PSAL. 43.
Non egredieris Deus in virtutibus noſtris, 254. A 1.
PSAL. 48.
Homo cum in honore eſſet non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis, 435. C 1.
PSAL. 50.
Tibi ſoli peccavi, 321. D 2.
Dele iniquitatem meam, & omnes iniquitates meas dele, 760. A 1.
Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea, 399. A 1. & 413 B 1.
Et in peccatis concepit me mater mea, 426. D 1.
Lavabis me, & ſuper nivem dealbabor, 447. B 1. & 449. B 1.
Lavabis me, 762. E 2.
Aſperges me Domine hyſſopo, & mundabor: lavabis me, & ſuper nivem dealbabor, 760. B 1.
Cor mundum crea in me Deus, 662. C 1.
Domine labia mea aperies, ibid. B 1.
Cor contritum & humiliatum Deus non deſpiciet 231. E 1.
Benignè fac Domine in bona voluntate tua Sion, 627.
PSAL. 51.
Qui ſperavit in multitudine divitiarum, 23. A 1.
Quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate, 376. C 1.
PSAL. 52.
Dixit Dominus in corde ſuo, non eſt Deus, 516. E 1.
PSAL. 58.
Miſericordia eius præveniet me, 690. B 1. & 727 C 2.
PSAL. 61.
Si affluant nolite cor apponere, 23. A 1.
Deus reddet vnicuique ſecundum opera eius, 784 D 1.
PSAL. 64.
Ad te omnis caro veniet, 320. B 2.
PSAL. 65.
Non dedit in cōmotionem pedes meos, 691. E 1.
PSAL. 67.
Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis, 659. E 1.
PSAL. 68.
Deleantur de libro viventium, 644. E 2.
PSAL. 70.
Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me, 806. A 1.
PSAL. 72.
Quid mihi eſt in cœlo, & à te quid volui ſuper terram? 11. C 2. & 29. C 2. & 42. B 2.
PSAL. 74.
Tu confirmaſti columnas, 702. D 1.
PSAL. 75.
Vovete, 538 E 1.
Vovete, & reddite Domino Deo veſtro, 583. D 2.
PSAL. 76.
Dixi, nunc cœpi: hæc mutatio dexteræ excelſi, 659. D 1. & C 2.
Memor fui Dei, & delectatus ſum, 220. A 2.
PSAL. 77.
Averterunt ſe, & non ſervaverunt pactum, 313. C 2.
Quia caro ſunt & ſpiritus vadens, & non rediens 674. E 2.
PSAL. 78.
Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt, 82. C. 1.
Adiuva nos ſalutaris noſter; adiutor meus eſto, 729. D 2.
PSAL. 79.
Domine Deus virtutum, 254. A 1.
PSAL. 80.
Dilata os tuum, & implebo illud, 656. C 2.
Dilata cor tuum, 662. B 1.
PSAL. 83.
Videbitur Deus deorum in Sion, 35. A 2.
Beati qui habitant in domo tua Domine, in ſæcula ſæculorum laudabunt te, 54. D 2.
Gratiam & gloriam dabit Dominus, 58. C 1. & 707. D 1. & 740. B 1.
Elegi abiectus eſſe in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum, 116. D 1.
Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum, 202. A 1.
PSAL. 84.
Converte nos Deus ſalutaris noſter, 661. B 1.
PSAL. 85.
Deduc me in via tua, ibid. C 1.
PSAL. 87.
Mane oratio mea præveniet te, 727. B 2.
PSAL. 90.
Eripiam eum & glorificabo eum, & oſtendam illi ſalutare meum, B. 2.
Oſtendam illi ſalutare meum, 30. E 2.

Digitized by Google

PSAL. 91.
Delectaſti me Domine in factura tuâ, 223. B 2.
PSAL. 93.
Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt, 629. B 1.
Docet hominem ſcientiam, 631. B 1.
PSAL. 104.
Convertit cor eorum, vt odirent populum eius, 380. A 1.
PSAL. 111.
Beatus vir qui timet Dominum, 53. E 2. & 760. D 2.
PSAL. 113.
Deus noſter in cœlo & in terrâ, omnia quæcumque voluit, fecit, 732. C 2.
Omnia quęcumque voluit, fecit, 382. D 2.
PSAL. 117.
Impulſus, everſus ſum, vt caderem, Dominus ſuſcepit me, 680. D 2.
PSAL. 118.
Beati immaculati in via, 53. E 2. & 447. C 1.
Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini, 137. E 1. & 577. D 1.
Inclina cor meum in teſtimonia tua & non in avaritiam, 380. A 1. & 385. A 1.
Viam mandatorum tuorum curri, cùm dilataſti cor meum, 655. B 1.
Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquêtibus legem meam, 231. E 1.
Omnis conſummationis vidi finem, 1. C 1.
Inclina cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem, 1. C 1. & 585. E 1.
Concupivit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas, 213. E 2.
Vidi prævaricantes, & tabeſcebam, quia eloquia tua non cuſtodierunt, 231. A 2.
Cuſtodivit anima mea teſtimonia tua, & dilexit ea vehementer, ſervavi mandata tua, & teſtimonia tua, 655. B 1.
Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum, adjutor & ſuſceptor meus eſto: greſſus meos dirige, 684. D 2.
Præveni in maturitate & clamavi, prævenerunt oculi mei ad te diluculo, 727. B 2.
Lucerna pedibus meis, verbum tuum & lumen ſemitis meis, 480. D 1.

PSAL. 119.

Hei mihi quia incolatus meus prolongatus eſt, 231. A 2.
PSAL. 125.
Qui ſeminant in lachrymis in exultatione metent, 795. B 1.
PSAL. 127.
Beati omnes qui timent Dominum, 40. A 1.
Vt videas bona Ieruſalem, 37. A 1.
PSAL. 142.
Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens, 136. C 2.
Doce me facere voluntatem tuam, 181. A 1.
Spiritus tuus deducet me in terram rectam, 292. C 2.

PSAL. 143.

Beatus populus cuius Dominus Deus eius, 40. A 2. & 585. E 1.
Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt, 585. E 1.
PSAL. 144.
Confiteantur tibi omnia opera tua, 183. A 1.
PSAL. 145.
Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia, quæ in eis ſunt, 313. B 2.
PSAL. 147.
Qui annunciat verbum ſuum Iacob, & iudicia ſua Iſrael, non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtavit eis, 579. D 2.
Non fecit taliter omni nationi, 615. D 1.
PSAL. 148.
Ipſe dixit & facta ſunt, ipſe mandavit & creata ſunt, ſtatuit ea in ęternum & in ſæculum ſęculi præceptum poſuit, & non præteribit, 500. E 1.
Ignis, grando, nix, glacies ſpiritus procellarum quæ faciunt verbum eius, 503. A 1.
PSAL. 149.
Exultabunt Sancti in gloria, 25. B 2.

EX LIB. PROVERBIORVM.

CAP. 1.
Imprudentes odibunt ſcientiam, 81. B 1.
Ego quoque in interitu veſtro ridebo, & ſubſannabo cum vobis id quod timebatis acciderit, 394 D 2.
CAP. 2.
Qui lętantur cum malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis, 87. A 2. & 376. D 1. & 223. B 2.
Omnis via viri recta ſibi videtur, 371. E 1.
Omnes qui ingrediuntur ad eam non revertentur nec apprehendent ſemitas vitæ, 668. D 2.
CAP. 3.
Ne innitaris prudentiæ tuæ, & ne ſis ſapiens apud temetipſum, 172. D 1.
CAP. 4.
Ne delecteris in ſemitis impiorum, 223. B 2.
Vias enim quę à dextris ſunt, novit Dominus, 273. B 1.
Perverſæ verò ſunt quæ à ſiniſtris ſunt, ibid.
Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & & creſcit vſque ad perfectum diem, 807. A 1.
CAP. 5.
Reſponſio mollis frangit iram, 242. C 2.
CAP. 6.
Sex ſunt quę odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima eius, oculos ſublimes &c. 466. A 1.
Mandatum lucerna eſt, & lex, lux, 480. D 1.
CAP. 8.
Hauriet ſalutem à Domino, 84. C 2.
Meum eſt conſilium & æquitas mea eſt prudentia & fortitudo, 271. B 1.
Ego diligentes me, diligo, 281. B 2. & 642. D 1.
Per me Reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt, 498. A 2. & 527. E 2.
Quando præparabat cœlos, aderam; quando certâ lege & gyro vallabat abyſſos: quando æthera firmabat ſurſum, & librabat fontes aquarum: quando circumdabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos, 500. E 1.
Præparatur voluntas à Domino, 657. E 2. & 660. C 1. & 661. C 2. & 689. B 1. & 741. C 2.
CAP. 10.
In multiloquio non deerit peccatum; qui autem moderatur labia ſua, prudentiſſimus, 466. B 1. & 493. D 2.
Odium ſuſcitat rixas, & vniverſa delicta operit charitas. 761. C 1. & 765. C 1.

CAP. 11.

Non proderunt in die vltionis, 22. E 2.

Seminanti iuſtitiam merces fidelis, 793. D 2.

CAP. 12.

Qui confidit in cogitationibus ſuis, impiè agit, 172 E 1.

CAP. 13.

Spes quę differtur, affligit animam, 220. B 2.

Inter ſuperbos ſemper iurgia ſunt, 207. A 2.

CAP. 14.

Errant qui operantur malum, 371. E 1.

Septies cadet iuſtus & reſurget, 460. E 2.

CAP. 16.

Vniverſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, 7. C 1. & 11. A 2. & 21 E 1. & 739. D 1.

Hominis eſt præparare animam, 656. B 2. & 662. B 1. & 741. E 1.

Cor hominis diſponit viam ſuam, ſed Domini eſt diregere greſſus eius, 661. D 2.

CAP. 17.

Qui iuſtificat impium, & qui condemnat impium abominalibus eſt vterque apud Deum, 757. A 2.

Spiritus triſtis exſiccat oſſa, 229. B 2.

CAP. 18.

Iuſtus prior eſt accuſator ſui, 672. C. 1.

CAP. 20.

Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato, 471. E 2. & 746. D 1. & 672. C 1.

CAP. 21.

Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud, 69. B 1. & 98. E 1.

CAP. 22.

Melius eſt nomen bonum quam divitiæ multæ, 21. E 2.

CAP. 24.

Septies in die cadet iuſtus, 673. D 1.

CAP. 25.

Sicut tinea veſtimento, & vermis ligno: ita triſtitia viri nocet cordi, 229. B 1.

CAP 27.

Ne glorieris in craſtinum ignorans, quid ſuperventura pariat dies, 752. C 2.

Infernus & perditio nunquam implentur, ſimiliter & oculi hominum inſatiabiles, 375. B 2.

CAP. 28.

Beatus homo qui ſemper eſt pavidus, 747. A 1. & 752. C 2.

CAP. 29.

Rex qui iudicat in veritate pauperis, thronus eius in ęternum firmabitur, 452. D 2.

CAP. 30.

Affer affer, 23. B 1.

Qui nimis emungit, elicit ſanguinem, 524. B 2.

EX LIB. ECCLESIASTES.

CAP. 1.

In multa ſapientia multa ſit indignatio; & qui addit ſcientiam, addit & laborem, 230. A 2.

Pręceſſit ſapientiâ omnes qui fuerunt ante eum in Ieruſalem, & mens eius contemplata eſt multa ſapienter, dediq́ue cor ſuum vt ſciret prudentiam, &c. agnovi quod in his quoque eſſet labor & afflictio ſpiritus, eò quod in multâ ſapientiâ, multa ſit indignatio, 41. B.

CAP. 2.

Nonne melius eſt comedere & bibere, & oſtendere animæ ſuæ bona de laboribus ſuis, 22. C 2.

Et ſupergreſſus ſum opibus omnes qui ante me fuerunt in Ieruſalem, 23. C 1.

Vidi in omnibus vanitatem & afflictionem animi & nihil permanere ſub Sole, 28. A 1. & 23. C 1.

Nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur & oblectaret ſe in his quę præparaveram, 28. A 1.

Affluam divitijs, & fruar bonis, 110. C 1.

CAP. 3.

Cognovi quod non eſſet melius niſi lætari, 27. D 1.

Deus cuncta fecit bona in tempore ſuo, 314. C 2. & 380. D 2.

Didici quod omnia opera quæ fecit Deus, perſeverent in perpetuum, 578. D. 1.

CAP. 4.

Laborare non ceſſat, nec ſatiantur oculi eius divitijs, 373. B 2.

CAP. 5.

Hoc itaque viſum eſt mihi bonum, vt comedat quis & bibat, & fruatur lętitia ex labore ſuo, 22. C. 2.

CAP. 7.

Non eſt homo iuſtus in terra, qui non faciat bonum & non peccet, 136. C 2. & 672. C 1. & 469. D 2. & 463. D 1.

Melius eſt ire ad domum luctus quam ad domum convivij: in illa enim finis cunctorum admonetur hominum, 232. B 1.

Per triſtitiam vultus corrigitur animus delinquentis, ibid.

CAP. 8.

Quia non profertur citò contra malos ſententia, abſque timore vllo filij hominum perpetrant mala, 393. C 1.

CAP. 9.

Vade & comede in lætitia panem tuum, & bibe cum gaudio vinum tuum, 21. D 2.

Sunt iuſti atque ſapientes, & opera eorũ in manu Dei, & tamen neſcit homo vtrum amore an odio dignus ſit, 746. D 2.

Omnia in futurum ſervantur incerta, 752. D 2.

CAP. 10.

Pecuniæ obediunt omnia, 430. C 2.

CAP. 11.

Aufer iram à corde tuo, & malitiam à carne tuâ, 320. B 1.

Si ceciderit lignum ad Auſtrum aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit, 789. E 1.

EX CANTICIS CANTICORVM.

CAP. 1.

Trahe me poſt te, 692. C 1.

Nigra ſum, 760. A 2.

CAP. 2.

Amore langueo, 210. E 1.

CAP. 3.

Anima mea liquefacta eſt, vt dilectus meus loquutus eſt, ibid.

CAP. 8.

Quæ eſt iſta quæ aſcendit dealbata, 760. A 2.

EX LIB. SAPIENTIÆ.

CAP. 1.

Sentite de Domino in bonitate, & in ſimplicitate cordis quærite illum, 112. E 2.

CAP.

Digitized by Google

Cap. 2.

Fruar bonis quę ſunt, 110. B 1.

Circumveniamus iuſtum, quoniam inutilis eſt nobis, & contrarius eſt operibus noſtris, & improperat nobis peccata legis, 212. D 2.

Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum, 399. C 2.

Excęcavit eos malitia eorum, 391. A 2. & 435. A 2.

Cap. 3.

Deus tentavit eos, & invenit eos dignos ſe, 784. A 2.

Cap. 4.

Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius, 692. D 2. & 699. A 1.

Placita enim erit Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum, 699. D 1.

Cap. 5.

Iuſti in perpetuum vivent, 46. A 1. & 54. E 2. & 585. A 2.

Accipient regnum decoris, 585. A 2.

Laſſati ſumus in viâ iniquitatis & perditionis, & ambulavimus vias difficiles, 452. D 1. & 333. A 2.

Nos inſenſati vitam illorum æſtimabamus inſaniam, & finem illorum ſine honore: ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei, 297. E 2.

Cap. 6.

Exiguo conceditur miſericordia, potentes autem potenter tormenta patientur, 336. D 2.

Puſillum & magnum ipſe fecit, & ęqualiter eſt illi cura de omnibus, 743. E 2.

Concupiſcentia ſapientiæ deducit ad regnum perpetuum, 585. A 2.

Cap. 7.

Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, 54. B 2.

Neminem diligit Deus niſi eum qui in ſapientiâ inhabitat, 292. A 2.

Cap. 8.

Non habet amaritudinem converſatio eius, nec tædium convictus eius, 54. C. 2.

Labores huius magnas habent virtutes, 254 B 1.

Sobrietatem & prudentiam docet, & iuſtitiam & virtutem, quibus utilius nihil eſt in vita hominibus, 258. E 2. & 265. A 2.

Attingit à fine vſque ad finem fortiter & diſponit omnia ſuaviter, 487. A 1. & 500. B 1. & 736. B 2.

Cap. 9.

Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ, corpus enim quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem, 629. B 1.

Cap. 10.

Reddidit iuſtus mercedem laborum ſuorum, & deduxit illos in viâ mirabili, 593. E 2.

Ideo iuſti tulerunt ſpolia impiorum, ibid.

Cap. 11.

Deus diligit omnia quæ ſunt, & nihil odit eorum quæ fecit, 314. B 2. & 338. B 1.

Nihil odiſti eorum quæ feciſti, 380. E 2.

Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, 454 B 2.

Quomodo poſſet aliquis permanere, niſi tu voluiſſes, aut à te vocatum non eſſet conſervaretur? 500. E 1. & 314. B 2.

Cap. 12.

Ipſum qui non debet puniri, condemnare exterum æſtimas à tua virtute, 408. C 2.

Cap. 13.

A magnitudine enim ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri, 628. E 1.

Si tantum potuerunt ſcire vt poſſent æſtimare ſæculum, quomodo huius dominium non facilius invenerunt, ibid.

Cap. 14.

Odio ſunt Deo impius & impietas eius, 314. C 2. & 380. E 2. & 766 E 2. & 760. E 1.

Cap. 16.

Oportet prævenire ſolem ad benedictionem tuam 538. B 1.

EX ECCLESIASTICO.

Cap. 1.

Expellit peccatum. 61. B 1.

Religioſitas cuſtodiet, & iuſtificabit cor, 757. D 1.

Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari, 292. A 2.

Timor Domini initium ſapientiæ, cùm fidelibus in vulvâ concreatus, 412. E 1.

Cap. 2.

Nullus ſperavit in Domino, & confuſus eſt, 61. B 1.

Crede Deo & recuperabit te; & dirige viam tuam, & ſpera in illum, 584. D 1.

Qui timetis Dominum credite illi: & non evacuabitur merces veſtra, qui timetis Dominum ſperate in illum, ibid.

Qui timetis Dominum diligite illum, 584 C 1.

Qui timent Dominum, pręparabunt corda ſua, 741. E 1.

Væ duplici corde, 112. E 2.

Cap. 3.

Qui amat periculum peribit in illo, 163. D 1. & 166. C. 2.

Cor durum malè habebit in noviſſimo, 392. B 2.

Cap. 6.

In multitudine Presbyterorum prudentium ſta, & ſapientiæ illorum conjungere, vt omnem narrationem Dei poſſis audire, & proverbia laudis non effugiant à te: & ſi videris ſenſatum evigila ad eum, 172. E 1.

Cap. 7.

Noli velle mentiri omne mendacium, 311. B 2. & 462. E 2.

Cap. 8.

Ne deſpicias narrationem Presbyterorum ſapientium, 172. E 1.

Non te prætereat narratio Seniorum, ipſi enim didicerunt à patribus ſuis; quoniam ab ipſis diſces intellectum, ibid.

Cap. 10.

Nihil eſt iniquius quam amare pecuniam, hic enim & animam ſuam venalem habet, 23. B 1. & 430. C 2.

Initium omnis peccati eſt ſuperbia. ibid.

Sedes ducum ſuperborum deſtruxit Deus, & ſedere fecit mites pro eis, radices gentium ſuperbarum arefecit Deus, & plantavit humiles ex ipſis gentibus, ib.

Memoriam ſuperborum perdidit Deus & reliquit memoriam humilium ſenſu,, ib.

Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo, 431. A 2.

CAP. 11.

Facilè eſt in oculis Dei ſubito honeſtare pauperem. 778. A 1.

CAP. 12.

Si invenerit tempus, non ſatiabitur ſanguine. 241. E 1.

CAP. 14.

Inſatiabilis oculus cupidi in parte iniquitatis. 373. B 2.

Non ſatiabitur donec conſumat areſaciens animam ſuam ibid.

Ante obitum tuum operare iuſtitiam, quoniam non eſt apud inferos invenire cibum 789. E 1.

CAP. 15.

Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te: ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit dabitur illi, 644. C 2. 85. B 1. 116. C 1.

Adimplebit eum ſpiritu ſapientiæ & intellectus, 249. B 2.

Non dicas; ille me implanavit, 386. D 2.

Nemini mandavit impiè agere, & nemini dedit ſpatium peccandi, 380. E 2. & 383. A 1.

CAP. 16.

Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundum meritum operum ſuorum, 784. D 1.

CAP. 17.

Cognoſce iuſtitias & iudicia Dei, 361.

CAP. 18.

Poſt concupiſcentias tuas non eas, & à voluntate tua avertere, 621. A 2.

Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum, 793. D 2. & 757. D 1. & 789. E 1.

CAP. 19.

Qui ſpernit modica, paulatim decidet, 466. E 2.

CAP. 24.

Qui edunt me, adhuc eſurient: & qui bibunt me, adhuc ſitient, 222. E 1.

Legem mandavit Moyſes in præceptis iuſtitiarum & hæreditatem domui Iacob, 577. B 2.

CAP. 25.

Omnis plaga triſtitia cordis eſt, 227. E 1.

A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur, 416. D 1.

CAP. 27.

Propter indifferens multi deliquerunt, 23. D 1.

CAP. 30.

Triſtitiam longè expelle à te, multos enim occidit triſtitia, & non eſt vtilitas in illa, 229. B 2. & 232. B 1.

Non eſt cenſus ſuper cenſum ſalutis corporis, 27. A 1.

CAP. 31.

Qui probatus eſt in illo & perfectus eſt, erit in gloriâ æternâ. 54. E 2.

Beatus dives qui inventus eſt ſine maculâ, 447. C 1.

Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit: ideo ſtabilita ſunt bona illius, 788. A 1.

CAP. 38.

In Eccleſiam non tranſilient, 611. E 2.

Super ſellam iudicis non ſedebunt, ibid.

CAP. 43.

Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, ſupervalebit adhuc, 274. A 1.

EX ISAIA.

CAP. 1.

Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis, 585. B 1.

Lavamini, mundi eſtote &c. 760. B 1.

CAP. 2.

De Sion exibit lex, & verbum Domini de Ieruſalem, 613. D 1.

CAP. 4.

Si abluerit Dominus ſordes filiarum Sion, 447. B 1.

CAP. 5.

Propterea captivus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam, 360. E 1.

Væ qui dicitis malum, bonum: Væ qui ſapientes eſtis in oculis veſtris, & coram vobiſmet ipſis prudentes. Væ qui potentes eſtis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miſcendam ebrietatem, 466. A. 1.

CAP. 7.

Si non credideritis non intelligitis, 771. D 2.

CAP. 10.

Ad gentem fallacem mittam eum contra populum furoris mei mandabo illi vt auferat ſpolia, 386. A 1.

CAP. 11.

Donum ſapientiæ, intellectus, conſilij, fortitudinis, ſcientiæ, pietatis ac timoris Domini, 293. B 1.

Et erit iuſtitia cingulum lumborum eius, & fides cinctorium renum eius, 294. C 1.

CAP. 13.

Dominus exercituum præcepit militiæ belli, 379. D 2.

CAP. 24.

Congregabuntur in congregatione vnius faſcis in lacum & claudentes ibi in carcere, 330. B 2.

CAP. 27.

Et iſte omnis fructus, vt auferatur peccatum, 777. A 1.

CAP. 28.

Sola vexatio intellectum dabit auditui, 228. E 2.

CAP. 30.

Expectat Dominus vt miſereatur veſtri, 656. D 2.

Dicunt videntibus, nolite videre, & aſpicientibus, nolite aſpicere nobis ea quæ recta ſunt: loquimini nobis placentia, videte nobis errores, 165. B 1.

CAP. 33.

Deus iudex noſter, Deus legifer noſter, Dominus rex noſter ipſe ſalvabit nos, 613 D 1. & 525. E 1.

CAP. 43.

Ego ſum ego ſum ipſe qui deleo iniquitates veſtras propter me, 669. E 1. & 760. A 1.

CAP. 44.

Omnem voluntatem meam complebis, 644. D 2.

CAP. 45.

Faciens pacem & creans malum; 379. B 2.

CAP. 46.

Redite prævaricatores ad cor. 741. E 1.

Conſilium meum ſtabit, 119, D 1.

CAP.

CAP. 48.

Sciuiquia durus es tu, & neruus ferreus ceruix tua, & frons tua ærea, 435. B 2.

CAP. 52.

Occurriſti lętanti & facienti iuſtitiam: in vijs tuis recordabuntur tui, 238. C 1.

Mundamini qui fertis vaſa Domini, 662. B 1.

CAP. 53.

Pro eo quod laborauit anima eius, videbit & ſaturabitur, in ſcientia ſua iuſtificabit ipſe iuſtus ſeruus meus multos, & iniquitates eorum ipſe portabit, 757. E 1.

CAP. 55.

Quomodo deſcendit imber & nix de cœlo. & ſic erit verbum meum quod egreditur de ore meo: non reuertetur vacuum, ſed faciet quæcumque volui, & proſperabitur in his ad quę miſi illud, 732. B 2.

CAP. 58.

In die ieiunij inuenitur voluntas veſtra, 181. B 1.

CAP. 60.

Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum, 221. C 2.

CAP. 63.

Quare errare nos feciſti Domine de vijs tuis, 376. D 2.

CAP. 64.

Facti ſumus vt immundus omnes nos, quaſi pannes menſtruatæ vniverſę iuſtitiæ noſtræ, 379. D 2. & 447. B 1.

Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te, 585. A 2.

CAP. 65.

Appropinquate Deo, 662. B 1.

Gaudebitis & exultabitis vſque in ſempiternum, 46. A 1.

EX IEREMIA.

CAP. 2.

In tempore afflictionis dicent, ſurge & libera nos 228. E 2.

Malum & amarum eſt, reliquiſſe te Dominum Deum, 313. C 2.

Si laveris te nitro, & multiplicaveris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua dicit Dominus, 547. B 2.

CAP. 4.

Lava malitiâ cor tuum, 769. B 1.

CAP. 5.

Percuſſiſti eos & non doluerunt, arguiſti eos, & non renuerunt accipere diſciplinam, induraverunt facies ſuas ſupra petram & noluerunt reverti, 392. B 2.

Incircumciſę aures, & audire non poſſunt, 701. C 2.

CAP. 7.

Peius operati ſunt quam patres eorum, 336. E 2.

CAP. 10.

A ſignis cœli nolite metuere quæ timent gentes, 96. E 2.

Scio Domine quia non eſt hominis via eius, nec viri eſt vt ambulet, & dirigat greſſus ſuos, 691. E 1.

CAP. 14.

Multæ ſunt averſiones noſtræ, tibi peccavimus, 313. C 2.

CAP. 23.

Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus iuſtitia noſtra, 761. B 2.

CAP. 30.

Inſanabilis fractura tua, 668. D 2.

CAP. 31.

Non docebit vltra vir proximum ſuum, dicens, cognoſce Dominum, 295. B 1.

Ecce dies veniunt dicit Dominus, & feriam domui Iſrael & domui Iuda fœdus novum, 611.

Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in eorum non memorabor amplius, ibid.

Propitiabor iniquitati eorum, & peccati eorum non memorabor amplius, ibid.

Converte me Domine, & convertar, quia tu Dominus meus, poſtquam enim converſiſti me egi pœnitentiam, 662. B 1. & 741. D 2.

CAP. 32.

Timorem meum dabo in corde eorum vt non recedant à me, 691. A 2.

CAP. 33.

Emundabo eos ab omni iniquitate ſua, 447. C 1. & 662. C 1.

EX LIBRO THRENI.

CAP. 1.

Peccavit Ieruſalem propterea inſtabilis facta eſt, 674. E 2.

CAP. 3.

Quis eſt iſte qui dixit vt fieret Domino non iubente, 379. E 2.

CAP. 4.

Maior effecta eſt iniquitas filiæ populi mei peccato Sodomorum, 330. E 2.

CAP. 5.

Converte nos Domine, & ad te convertemur, 477. C 1. & 662. B. 1. & 740. A 1.

EX LIBRO BARVCH.

CAP. 3.

Lumen obedit in tremore, 503. A 1.

Te oportet adorari Domine, 538. B 1.

EX EZECHIEL.

CAP. 5.

Complebo furorem meum & requieſcere faciam indignationem meam in eis, & conſolabor, 394. D 2.

CAP. 11.

Dabo eis cor vnum & ſpiritum novum tribuam eis, 662. C 1.

CAP. 14.

Propheta cum locutus fuerit verbum, & erraverit, ego Dominus decepi illum, 379. D 2.

CAP. 18.

Anima quæ peccaverit ipſa morietur: filius autem non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij, 457. B 2. & 459. D 2. & 463. D 2. & 466. A 1. & 397. C 2.

Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis & iudicia mea cuſtodiatis, 655. A 1.

Facite vobis cor novum & ſpiritum novum, 662. B 1.

Si averterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitię quas fecerat non recordabuntur, 786. E 1. & 805. B 2.

Convertimini & agite pœnitentiam ab omnibus

iniquitatibus veſtris, & non erit vobis in ruinam iniquitas,797.E 2.

Cap. 19.

Et præparauerat cor ſuum vt requireret Dominũ Deum patrum ſuorum,806.A 2.

Cap. 20.

Dedi eis præcepta bona,576.B 2.
Quæ faciens homo vivet in eis,ibid.
Nec idola Ægypti reliquerunt,579.B 2.

Cap. 33.

Iuſtitia iuſti non liberabit eum in quacumque die peccauerit,806.C 1.

Cap. 34.

Cum auſteritate imperabatis eis,& cum potentia, 536.B 1.

Cap. 36.

Auferam cor lapideum de carne veſtra & dabo vobis carneum,392.D 1.
Dabo vobis cor novum & ſpiritum novum ponã in medio veſtri,613.B 1.& 662.C 1.
Et faciam vt in præceptis ambuletis,& iudicia, mea cuſtodiatis & operamini,613.B 1.& 684.D 2.
Recordamini viarum veſtrarum peſſimarum ſtudiorumque non bonorum, & diſplicebunt vobis iniquitates veſtræ & ſcelera veſtra, 613. B. 1.
Deus facit vt in præceptis eius ambulemus, 660. D 1.
Effundit ſuper eos aquam mundam & mundantur ab omnibus iniquamentis ſuis,482.B 2.

EX DANIELE.

Cap. 2.

Tu rex regum es & Deus cœli regnum & fortitudinem & imperium & gloriam dedit tibi,563.C. 2.
Suſcitabit Deus cœli regnum quod in æternum non diſſipabitur,616.D 2.

Cap. 3.

Non oportet nos de hac re reſpondere tibi, 538. B 1.

Cap. 4.

Conſilium meum regi placeat,119.B 1.
Peccata tua eleemoſynis redime,441.B 1.

Cap. 6.

Coram eo iuſtitia inuenta eſt in me,460.E 2.

Cap. 7.

Suſcipient autem regnum Sancti Dei altiſſimi, & obtinebunt regnum vſque in ſæculum & ſæculũ ſeculorum.585 E 2.
Poteſtas eius,poteſtas æterna quæ non auferetur & regnum eius quod non corrumpetur,616.D. 2.

Cap. 9.

Cumque adhuc loquerer & cõfiterer peccata mea & peccata populi mei Iſrael,675.C 1.

Cap. 12.

Qui docti fuerint fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti,& qui ad iuſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates, 721. A. 1.
Multi de his qui dormierunt in terræ puluere euigilabunt:alij in vitam æternam, & alij in opprobrium,585.A 2.

Cap. 13.

Concupiſcentia ſubuertit cor tuum,92.E 2.

Euerterunt ſenſum ſuum & declinaverunt oculos ſuos vt non viderent cœlum, neque recordarentur iudiciorum iuſtorum, 394.D 1.

Cap. 21.

Impij dixerunt Deo, recede à nobis: ſcientiam viarum tuarum nolumus, 81. A 1.

EX OSEA.

Cap. 4.

Vota populi mei comedent, 763. B 2.

Cap. 13.

In me tantummodo auxilium tuum, 725. E 1.

Cap. 14.

Omnem aufer iniquitatem, 760. A 1.

EX IOELE.

Cap. 2.

Lignum attulit fructum ſuum, & ficus & vinea dederunt virtutem ſuam, 254. B 1.

EX LIBRO AMOS.

Cap. 3.

Si erit malum in civitate quod Dominus non fecerit, 379. B 2. & 450. C 2.

Cap. 4.

Præparate in occurſum Domini Dei tui Iſrael, 741. E 1.

Cap. 6.

Qui lætamini in nihilo, 300. B 2.

EX MICHÆA.

Cap. 7.

Quis Deus ſimilis tui, qui aufers iniquitatem, 760. A 1.

EX LIBRO NAHVM.

Cap. 1.

Non vindicabit bis in idipſum, 450. D 2.

EX LIBRO HABACVC.

Cap. 1.

Mundi ſunt oculi tui ne videas malum & reſpicere ad iniquitatem non poteris, 380. E. 1.

Cap. 3.

Oratio Habacuc pro ignorantijs, 360.E.1.& 371. A. 2.

EX ZACHARIA.

Cap. 1.

Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, 476.C.1.& 662.B 1.& 741. E 1.& 662. B 1.

Cap. 7.

Auerterunt ſcapulam recedentem. 313.C 2.

Cap. 12.

Effundam ſuper domum David & ſuper habitatores Ieruſalem ſpiritum gratiæ & precum, 638. E 2.

Cap. 13.

In illa die erit fons patens domui David & habitantibus Ieruſalem in ablutionem peccatoris & menſtruatæ, 447. C 1.

Digitized by Google

EX MALACHIA.

CAP. 1.

Non eſt mihi voluntas in vobis,& munus non ſuſcipiam de manu veſtra:ab ortu enim ſolis vſque ad occaſum magnum eſt nomen meum in gentibus & in omni loco ſacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda,604.D 2.

Memento te legis Moyſi ſerui mei,577.B 2.

EX I. MACHABÆORVM.

CAP. 8.

Audierunt prælia eorum & virtutes bonas quas fecerunt in Galatiâ,254.B 1.

EX II. MACHABÆORVM.

CAP. 1.

Adaperiat cor veſtrum in lege ſua, 662. C 1.& 668.C 1.

CAP. 4.

Videbat ſine regali prouidentia impoſſibile eſſe pacem rebus dari,517.A 2.

CAP. 5.

Repulſus vtique fuiſſet ab audacia,238.E 2.

CAP. 7.

Rex mundi defunctos nos pro ſuis legibus in æternæ vitę reſurrectione ſuſcitabit,585.A 1.

EX MATTHÆO.

CAP. 3.

Parate viam Domini,741.E 1.

Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ,704.D 2.

Pœnitentiam agite,662.B 1.& 775.D 2.

CAP. 4.

Dic vt lapides iſti panes fiant, 373. E 2.

Oſtendit ei omnia regna mundi, & dixit; hæc omnia tibi dabo,ſi cadens adoraveris me, ibid.

Mitte te deorſum; ſcriptum eſt enim: Angelis ſuis mandauit de te,ibid.

CAP. 5.

Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt, 32.E 1.& 35.A 2.42.B 2.

Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam, quoniam ipſi ſaturabuntur,52.E 1.

Beati qui lugent quoniam ipſi conſolabuntur, 331.D 1.

Sic luceat lux veſtra coram hominibus vt videant opera veſtra bona & glorificent patrem veſtrum qui in cœlis eſt,60.A 2 & 191.B 1.& 622.B 2.& 137.C 1.& 721.A 2.

Beati pauperes ſpiritu quoniam ipſorum eſt regnũ cœlorum,760.D 2.

Beati miſericordes,800.E 1.

Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquam ſcribarum & Phariſęorum, non intrabitis in regnum cœlorum.60.B 1.& 618.E 1.& 621.D 1.

Eſtote perfecti.624.E 2.

Omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendam eam,iam mœchatus eſt eam in corde ſuo,189.E 1. & 311.E 1.

Omnis qui iraſcitur fratri ſuo,reus erit iudicio,311. E 1.

Non poteſt vnum capillum album facere aut nigrum,500.B 2.

Qui angariauerit te mille paſſus, vade cum eo alia duo & qui abſtulerit tibi tunicam,da ei & pallium, 526.E 2.

Si quis te percuſſerit in dexteram maxillam præbe illi & alteram,538.D 1.

Nolite putare quoniam veni ſoluere legem aut prophetas,non veni ſoluere, ſed adimplere, 619. B 2.

Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum,459.E 1.

Iota vnum aut vnus apex non præteribit à lege donec omnia fiant,619.B 2.

Ego autem dico vobis non iurate omnino,629 C. 1.

Merces veſtra copioſa eſt in cœlis,784.E 1.

CAP. 6.

Nemo poteſt duobus Dominis ſeruire,18.A 1.

Theſaurizate vobis theſauros in cœlo, vbi neque ærugo neque tinea demolitur, & vbi fures non effodiunt nec furantur.54.E 2.& 50.A 1.

Si oculus tuus fuerit ſimplex,totum corpus lucidũ erit,141.D 1.

Fiat voluntas tua,181.A 1.

Ne nos inducas in tentationem,680. D 2.

Quis veſtrum cogitans,poteſt adijcere ad ſtaturam ſuam,500.B 2.

Nolite vobis theſaurizare theſauros in terra, 724. B 2.

CAP. 7.

Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur,& in ignem mittetur,60.B 1. & 622. B. 2.

Atqui arbor mala non poteſt fructus bonos facere, 136.D 2.

Omnis arbor bona fructus bonos facit, 137.B 1. & 184.E 1.

Multi dicunt mihi in illa die, Domine Domine, nonne in nomine tuo propheta uimus & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis quia nunquam novi vos, 294.A 2. & 254. B 1.

Non omnis qui dicit, Domine Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem patris mei qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum, 279. B 2.

Et fructibus eorum cognoſcetis eos, 622.B 2.

Omnis ergo qui audit verba mea hæc, & facit ea aſſimilabitur viro ſapienti qui ędificavit domum ſuam ſupra petram. 624. A 1.

Petite & dabitur vobis, omnis qui petit, accipit, 810. E 2.

CAP. 8.

Non inveni tantam fidem in Iſrael, 282. E 1.

Dic verbo & ſanabitur puer meus, 772. D 2.

Venti & mare obediunt ei, 503. A 1.

Vade oſtende te ſacerdoti & offer munus quod præcepit Moyſes, 575. E 2. & 607. A 1. & 778. C 1.

CAP. 9.

Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris? 192. A 2.

Non eſt opus valentibus medico, ſed malè habentibus,432. D 2.

Publicani & peccatores venientes diſcumbebant cum Ieſu, 449. B 1.

Si vnum novum mittatur in vtres veteres, vtres corrumpuntur, & vinum effunditur, 424. B 2.

Creditis quia hoc poſſum facere vobis, 772. C 2.

Ieſus videns fidem illorum qui offerebant ei paraliticum dixit paralitico, remittuntur tibi peccata tua, 805. A 1.

CAP. 10.

Quicumque potum dederit vni ex minimis iſtis

calicem aquę frigidę, non perdet mercedem ſuam, 460. A 1.
Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere, 530. B 1.
In viam gentium ne abieritis, & in ciuitates Samaritanorum ne intraveritis, 623. B 2.
Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo qui in cœlis eſt: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, 622. C 2.

CAP. 11.

Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde, 24 A 2.
Væ tibi Corozaim, vę tibi Bethſaida, Tyro, & Sinodi remiſſius erit in die iudicij quam vobis, 330. D 2.
Iugum Chriſti ſuaue eſt, & onus eius leue, 525. C 2. & 622. B 2.
Omnes Prophetæ & lex vſque ad Ioannem prophetauerunt, 606. E 2.
Inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta: qui autem minor eſt in regno cœlorum maior eſt illo, 743. D 1.

CAP. 12.

Chriſtus Dominus arundinem quaſſatam non confregit, & linum fumigans non extinxit, 174. B 2.
Ex fructu cognoſcitur arbor, 398. C 1. & 622. B 2.
Omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines, reddēt rationem de eo in die iudicij, 466. B 1.

CAP. 10.

Aliud dat fructum centeſimum, aliud ſexageſimum, aliud trigeſimum, 52. B 2.
Præcepit eis ne manifeſtum eum facerent, 537. E 2.

CAP. 15.

De corde exeunt pravæ cogitationes, 113. A 1.
O mulier magna eſt fides tua, 282. E 1,
Nihil quod in os intrat coinquinat hominem, 606. E 1.
Irritum feciſtis mandatum Dei, 577. D 1.

CAP. 16.

Quodcumque ligaueris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis, 527. B 1. & 555. B 1.
Tu es Chriſtus Filius Dei vivi. Beatus es Simon Barıona, quia caro & ſanguis non reuelabit tibi, ſed Pater meus qui in cœlis eſt, 772. D 2.
Deus reddet vnicuique ſecundum opera eius, 784 D 1.
Quid prodeſt homini ſi mundum vniuerſum lucretur, animæ vero ſuæ detrimentum patiatur, 458. B 1,

CAP. 18.

Angeli eorum ſemper vident faciem patris mei qui in cœlis eſt, 32. E 1. & 35. B 2.
Si peccauerit in te frater tuus, 321. B 2.
Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut Ethnicus & publicanus, 527. B 1.

CAP. 19.

Facilius eſſe Camelum per foramen acus tranſire, quam diuitem intrare in regnum cœlorum 23. B 1.
Omnis qui reliquerit domum vel fratres &c. propter nomen meum, centuplum accipiet, vitam æternam poſſidebit, 51. B 1. & 625. C 2.
Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata, 60. B 1. & 525. E 2. & 643. A 1. & 644. D 2. & 646. E 2. & 800. E 1.
Qui poteſt capere capiat, 181. E 2. & 625. C 2.
Moyſes ad duritiam cordis veſtri promiſit vobis dimittere vxores veſtras, 577. E 2.
Vade, vende quæ habes & da pauperibus, 625. C 2.
Sequere me ibid.
Omnia hæc cuſtodiui à iuuentute meâ, 644. E 2.

CAP. 20.

Qui voluerit inter vos maior fieri, erit veſter ſervus, 24. A 2.
Sedere ad dexteram meam vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo, 52. C 1.
Neſcitis quid petatis, 206. A 2.

CAP. 22.

Qui ſe humiliat exaltabitur, 24. B 2.
Quod eſt mandatum in lege? diliges Dominum Deum tuum, 584. B 1. 597. B 2.
Diliges proximum tuum ſicut teipſum, 597. C 2.

CAP. 23.

Alligant onera gravia & importabilia & imponunt in humeros hominum, 536. B 1. & 559. E 2.
Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: omnia ergo quæcumque dixerint vobis ſervate & facite, 575. E 2. & 607. A 1.

CAP. 24.

Prædicabitur Evangelium regni in toto orbe, 617. D 1.

CAP. 25.

Intra in gaudium Domini tui, 35. E 1. & 39. C. 2. & 43. E 1.
Tunc dicet Rex his qui à dextris erunt, venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum, 51. B 1. & 437. A 2.
Ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam, 54. E 2. & 452. D 2.
Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, 440. A 2. & 446. D 1. & 449. D 2. & 452. B 2.
Neſcio vos, 360. E 1.
Ite maledicti in ignem æternum: eſurivi enim, & & non dediſtis mihi manducare, 618. A 1.
Omni habenti dabitur, & abundabit, 807. A 1.
Inutilem ſervum ejicite in tenebras exteriores, 626. D 1.

CAP. 26.

Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu, 181. A 1.
Flevit amarè, 231. E 1.
Orate vt non intretis in tentationem, 691. B 2.

CAP. 28.

Docerent ſervare omnia quæ ipſe mandavit, 60. B 1.
Docentes eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis, 558 B 2. & 613. D 1.
Ecce ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationem ſæculi, 616. A 2.

EX MARCO.

CAP. 3.

Qui blaſphemaverit in Spiritum Sanctum, non habebit remiſſionem in æternum, ſed reus erit æterni delicti, 452. D 2.

CAP. 5.

Non poterat ibi virtutem vllam facere, 254. B. 1.

CAP. 7.

Præcepit illi, ne cui dicerent, 537. E 2.
Moyſes dixit honora patrem tuum & matrem tuam, 578. C 1.

Quod reſcinderent verbum Dei, ibid.

CAP. 8.

Præcepit turbæ diſcumbere, 597.E 2.

CAP. 9.

Vermis eorum non moritur & ignis eorum non extinguitur, 439.D 2.

CAP. 10.

Quæcumque habes vende, & da pauperibus, 538. D 1.

Ad duritiam cordis veſtri ſcripſit vobis præceptũ iſtud, 557.E 2.

Quid tibi vis faciã? Rabboni vt videam, 656.D 2.

CAP. 16.

Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſaluus erit, 60. E 2.& 771.E 1.

Signa autem eos qui crediderint hæc ſequentur, &c. 279.E 1.

Qui non crediderit condemnabitur, 770.D 1.

Illi autem profecti prædicauerunt vbiq; 617.A 2.

EX LVCA.

CAP. 1.

Erant iuſti ambo ante Deum incedentes in omnibus mãdatis & iuſtificationibus ſine querelâ, 137. D 1.& 460.E 2.& 557.B 1.

Eſurientes replebit bonis, 297.C 2.

Regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis 616.E 2.

Inueniſti gratiam apud Deum, 627.C 1.

Aue gratiâ plenâ Dominus tecum benedicta tu in mulieribus, 743.D 1.

CAP. 2.

Obtulerunt pro eo Domino & ſicut ſcriptum eſt in lege Domini, 577.D 1.

Secundum legem Moyſi, ibid.B 2.E 1.

CAP. 6.

Date mutuum, 538.D 1.

Qui contempſerit ſęcularia, ipſe merebitur æterna 197.B 2.

CAP. 7.

Fides tua te ſaluam fecit, 59.A 1.& 61.B 1.

Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum, 61.B 1.& 282. E 1.& 743.E 1.

Mulier quæ erat in ciuitate peccatrix, 449.B 1.

Dic verbo & ſanabitur puer meus, 772.D 2.

CAP. 10.

Optimam partem elegit, 116.C 1.

Homo quidam deſcendebat ab Ieruſalem in Iericho & incidit in latrones, 432.E 2.

Plagis multis acceptis ſemiuiuus relictus, ibid.

Qui vos audit, me audit, & qui vos ſpernit, me ſpernit, 527.E 1.& 555.B 1.

Hoc fac & viues, 642.D 1.

CAP. 11.

Beati qui audiunt verbum Dei, & cuſtodiunt illud, 59.D 2.

Qui petit, accipit, 61.B 1.

Conſentitis operibus patrum veſtrorum, 111.A 2.

Petite, & dabitur vobis, 695.B 1.

CAP. 12.

Omnis quicumque confeſſus fuerit me coram hominibus, & filius hominis confitebitur illum coram Angelis Dei, 50.B 2.

Qui cognouit voluntatem Domini ſui & non fecit ſecundum voluntatem eius, 261. A 2.& 370. E 1.

Ei qui in Spiritum Sanctum blaſphemauerit non remittitur, 321.A 2.

Nolite in ſublime tolli, 373.B 2.

Cui multum datum eſt, multum quæretur ab eo, 461.E 1.

Quis putas eſt fidelis diſpenſator & prudens quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam, 570. D 2.

Ne terreamini ab his qui occidunt corpus, 622.B 1.

Facite vobis ſacculos qui non veteraſcunt, theſaurum non deficientem in cœlis, 622.B 2.

CAP. 13.

Si pœnitentiam non egeritis, omnes ſimiliter peribitis, 775.D 2.

CAP. 14.

Omnis qui non renunciat omnibus quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus, 624.E 2.& 626. A 1.

CAP. 16.

Recordare quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala, nunc autem hic conſolatur, tu vero cruciaris, 297.D 2.

Lex & prophetæ vſque ad Ioannem, 604.E 2. & 606 D 2.

CAP. 17.

Domine adauge nobis fidem, 682.E 2.& 251.A 1.

Quod debuimus facere fecimus, 791.E 2.& 794.2

CAP. 18.

Omnis qui ſe humiliat, exaltabitur, 61.B 1.

Oportet ſemper orare, & nunquam deficere, 810. E 2.

Quid faciens vitam æternam poſſidebo, 585.A 2.

CAP. 19.

Hodie ſalus domui huic facta eſt, 53.E 2.

Negotiamini dum venio, 626.B 2.

CAP. 20.

Qui digni habebuntur ſęculo iſto, & reſurrectione mortui neque nubent, neque ducent vxores neque vltra mori poterunt, æquales enim Angelis ſunt, 49.E 2.

CAP. 22.

Vt edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo, 35.E 1.& 50.A 1.& 39.D 2.

Hic calix nouum teſtamentum eſt in meo ſanguine 608.A 1.

CAP. 24.

O ſtulti & tardi corde ad credendum! 280.B 1.

Ego mitto promiſsũ patris in vos, vos autẽ ſedete in ciuitate quoadusque induamini virtute ex alto, 616.C 1.

EX IOANNE.

CAP. 1.

Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius, 59.A 1.

Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, 314.A 2.& 388.B 1.

Verbum Caro factum eſt, 320.B 2.

Ecce Agnus Dei ecce qui tollit peccata mundi 399.D 1.& 420.E 2.

Lex per moyſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt, 618. C 1. & 577. C 2.& D. 2.

Non erat ille lux ſed vt teſtimonium perhiberet de lumine, 606.C 2.

De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratiâ, 62.B 1.& 804.E 2.

CAP. 3.

Qui credit in eum, non iudicatur, 58.D 2.

Omnis qui credit in ipſum non pereat, 59. A 1. 60.E 2.& 437.B 2.

Dilexerunt homines magis tenebras quam lucem

cem erant enim eorum mala opera, omnis qui malè agit, odit lucem, 60. E 1.
Qui credit in filium habet vitam æternam; qui autem incredulus eſt filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum, 399. E 1. & 403. E 2. & 437. B 2. & 446. A 2.
Niſi quis renatus fuerit ex aquâ & Spiritu ſancto non poteſt introire in regnum Dei, 401. A 1. & 413. B 1. & 437. A 2.
Quod natum eſt ex carne caro eſt, 416. C 1.
Vt ſalvetur mundus per ipſum, 437. B 2.
Oportet vos naſci denuo, 538. B 1.
Pater meus vſque modo operatur, & ego operor 686. B 1.
Qui non credit, iam iudicatus eſt, 770. D 1.

Cap. 4.

Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei non ſitiet in æternum, 222. E 1.
Meus cibus eſt vt faciam voluntatem eius qui miſit me, 296. E 2.
Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam, 683. E 1. & 796. C 1.

Cap. 5.

Gloriam quæ à ſolo Deo eſt, non quęritis, 25. B. 1.
Qui verbum meum audit, & credit ei qui miſit me, habet vitam æternam & in iudicium non venit, 58. D 2.
Procedent qui bona fecerunt in reſurrectionem vitæ, qui verò mala egerunt in reſurrectionem iudicij, 60. E 3. & 800. E 1.

Cap. 6.

Hoc opus Dei vt credatis in eum quem miſit ille, 120. A 1. & 659. A 1.
Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum, 657. E 1. & 662. C 1. & 756. D 1.
Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit datum à Patre meo, 657. E 1 & 768. B 1.
Omne quod dat mihi Pater ad me venit, & eum qui venit ad me non eijciam foras, 756. D 1.
Omnis qui audiuit à Patre meo & didicit, venit ad me, 768. B 1.
Verba vitæ æternæ habes, & nos credidimus & cognovimus quia tu es Chriſtus filius Dei, 771. E 1.

Cap. 7.

Lex per Moyſen data eſt, 577. D 2.

Cap. 8.

Qui facit peccatum, ſervus eſt peccati, 463. D 2.
Si non creditis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro, 771. B 1.
Servus non manet in domo in æternum: filius manet in ęternum, 786. D 1.

Cap. 9.

Venit nox quando nemo poteſt operari, 789. E 1.

Cap. 11.

Ego ſum reſurrectio & vita, qui credit in me, etiam ſi mortuus fuerit, vivet, & omnis qui vivit & credit in me non morietur in æternum. Credis hoc? ait illi vtique Domine ego credidi, quia tu es Chriſtus filius Dei vivi. 772. E 2.

Cap. 12.

Qui odit animam ſuam in hoc mundo, in vitam æternam cuſtodit eam, 54. E 2.
Ex principibus multi crediderunt in eum, ſed propter Phariſęos non confitebantur, vt è ſinagoga eijcerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei, 159. E 2. & 25. B 2. & 279. E 1.
Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum, 280. B 1. & 292. C 1. & 701. D 2.
Nunc iudicium eſt mundi, nunc princeps huius mundi eijcietur foras, 528. D 2.
Credite in lucem, vt filij lucis ſitis, 622. D 1.

Cap. 13.

Non potes me modo ſequi, 372. C 2.
Quod facis, fac citius, 379. D 2.
Si non lauero te, non habetis partem mecum, 790. E 2.
Vos mundi eſtis, ſed non omnes, 460. E 2. & 760. E 1.
Qui lotus eſt non indiget niſi vt pedes lauet, 471. E 2.
Animam meam pro te ponam, 723. D 1.
In hoc cognoſcent omnes quod diſcipuli mei eſtis, ſi dilectionem habueritis ad inuicem, 744. A 1.

Cap. 14.

Qui diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligā eum, & manifeſtabo ei meipſum, 35. B 2. & 802. A 2.
Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & pater meus diliget eum, & ad eum veniemus & manſionem apud eum faciemus, 30. B 2. & 671. E 2.
In domo patris mei manſiones multæ ſunt, 51. E. 1.
Apud vos manebit, & in vobis erit, 192. D 2.
Venit princeps mundi huius & in me non habet quicquam, 313. E 2.
Si diligitis me mandata mea ſeruate, 558. B 2 & 613. E 1.
Nemo venit ad patrem niſi per me, 633. D 1.
Quid credit in me, opera quæ ego facio, faciet, & majora horum faciet, 728. E 1.
In illo die vos cognoſcetis, quia ego ſum in Patre, & vos in me, & ego in vobis, 744. B 1.
Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me eſt, 772. E 2.

Cap. 15.

Si non veniſſem & locutus eis fuiſſem, peccatum non haberent, 484. E 2. & 365. A 1.
Hoc eſt præceptum meum vt diligatis invicem, 529. D 1. & 613. E 1.
Si præcepta ſervaveritis, manebitis in dilectione meâ, 618. E 1.
Vos amici mei eſtis ſi feceritis quę ego præcipio vobis, ib.
Sine me nihil poteſtis facere, 633. E 1. & 634. E. 2. & 648. B 2. & 658. A 1. & 685. A 1.
Maiorem hanc dilectionem nemo habet, vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis, 639. A 1.
Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite: ſic nec vos niſi in me manſeritis, 656. A. 1.
Manete in me & ego in vobis, 695. A 2.
Manete in dilectione meâ, ib.

Cap. 19.

Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis, 695. E 2.
Triſtitia veſtra vertetur in gaudium, 297. C 2.
In mundo preſſuram habebitis, ſed confidite, ego vici mundum, 680. D 2.

Cap. 27.

Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deū verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum, 35. D 1.
Pater Sancte ſerva eos in nomine tuo quos dediſti mihi, 691. B 2.

Non

Non rogo vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerves eos à malo, ibid.

CAP. 20.

Dominus meus & Deus meus, beati qui non viderunt & crediderunt, 772. E 2.
Hæc autem ſcripta ſunt vt credatis quia Ieſus Chriſtus Filius Dei, & vt credentes vitam habeatis in nomine eius, ibid.

CAP. 21.

Simon Ioannis diligis me plus his, 743. E 1.

EX ACTIBVS APOSTOLORVM.

CAP. 1.

Eritis mihi teſtes in Ieruſalem, & in omni Iudęa & Samaria & vſque ad vltimum terræ, 617. A 2. & 623. C 2.

CAP. 2.

Ex omni natione quæ ſub cœlo eſt, 617. D 2.
Quid faciemus viri fratres? pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrum, 775. D 2.

CAP. 3.

Scio quia per ignorantiam feciſtis, ſicut & principes veſtri, 359. B. 2.

CAP. 4.

Non enim aliud nomen eſt ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri, 401. C 1. & 437. B 2. & 804. E 2.

CAP. 5.

Obedire oportet Deo magis quam hominibus, 61. E 1. & 526. E 2.
Pœnitentiam agite, & baptizetur vnuſquiſque veſtrum, 61. A 1.

CAP. 6.

Multa turba Sacerdotum obediebat fidei, 60. E 2.

CAP. 7.

Dura cervice & incircumciſis cordibus & auribus vos ſemper & Spiritui Sancto reſiſtitis, 392. B 2.
Qui accepit verba vitæ dare nobis, 577. D 1.
In diſpoſitione Angelorum, 578. B 2.
In ſolitudine cum Angelo qui loquebatur ei in monte, ibid.

CAP. 8.

Videns ſigna & virtutes maximas fieri, ſtupens admirabatur, 254. B 1.
Si credis ex toto corde licet, & reſpondens ait: credo Filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum, 771. A 2.

CAP. 9.

Viri illi qui comitabantur cum eo, 729. B. 2.
Vade, quoniam vas electionis eſt mihi iſte, 746. E 1.

CAP. 10.

Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſionem peccatorum accipere per nomen eius, omnes qui credunt in eum, 59. A 1.

CAP. 11.

Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam, 271 C 1. & 658. D 2. & 662. C 1.

CAP. 13.

In hoc omnis qui credit, iuſtificatur, 58. E 2. & 60. A 2.
Quærebat avertere proconſulem à fide, 60. E 2.

CAP. 15.

Cuſtodite præcepta Apoſtolorum & ſeniorum, 527. D 1.
Fide purificans corda eorum, 60. E 2.
Niſi circumcidamini ſecundùm morē Moyſi, non poteſtis ſalvari, 259. A 2.
Iugum quod neque nos neque patres noſtri portare potuimus, 525. B 2. & 654. E 2.

CAP. 16.

Tradebat civitatibus cuſtodire dogmata quæ erant decreta ab Apoſtolis & ſenioribus, 527. D 1.
Propter Iudæos, 616 C 1.
Cuius Dominus aperuit cor, 662. C 1.

CAP. 17.

In ipſo vivimus, movemur, & ſumus, 388. B 1.

CAP. 19

Rapto Caio & Ariſtarcho Macedonibus Comitibus Pauli, 729. B 2.

CAP. 28.

Rogamus ad te audire quæ ſentis, 112. B 1.

EX EPISTOLA BEATI PAVLI APOSTOLI AD ROMANOS.

CAP. 1.

Non erubeſco Evangelium; virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti, 59. B 1.
Qui talia agunt digni ſunt morte, & non ſolum qui ea faciunt, ſed etiam conſentiunt facientibus, 121. A 2.
Iuſtus ex fide vivit, 261. B 2. & 262. A 1. & 774. A 2.
Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum vt faciant ea quæ non conveniunt, 380. A 1. & 450. E 2.
Evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum, 455. A 2. & 416. E 1.
Propter quod tradidit Deus in deſideria cordis eorum in immunditiam, 450. E 2.
Propterea tradidit illos Deus in paſſiones ignominię, ibid.
Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum, & ſerpentium, 516. E 1.
Inviſibilia ipſius per ea quę facta ſunt intellecta conſpiciuntur, 628. A 2.
Per quem accepimus gratiam, 762. C 1.
Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine eius, 802. B 1.

CAP. 2.

Non eſt acceptio perſonarū apud Deum, 461. D 1.
Non auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur, 59. D 2. & 60. B 2. & 137. E 1. & 576. E 1.
Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum, Iudæi primum & Græci, 60. A 2. & 136. B 1. & 449. D 2.
Gloria & honor, & pax omni operanti bonum, 60. B 2. & 137. C 1.
Ignorans quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundum autem duritiam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ 392. B 2.
Qui habent legem Dei ſcriptam in cordibus ſuis, 482. E 2.
Quicumque ſine lege peccaverunt ſine lege peribunt, 512. D 2.
Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, 644. C 2. & 649. A 1.
Iis qui ſecundum patientiam boni operis gloriam & honorem & incorruptionem quęrunt vitam æternam, 787. E 1. & 800. A 2.

CAP. 3.

Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis, 58. E 2. & 770. C 1.
Non per legem factorum, ſed per legem fidei, 59. B 1.
Omnes declinaverunt ſimul inutiles facti ſunt nō

eſt

eſt qui faciat bonum non eſt vſque ad vnum, 136.C 2. & 647. A 1.

Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro, 320.B 2 & 600. E 1.

Non ſunt facienda mala vt eueniant bona, 382. A 1.

Cauſati ſumus Iudæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe, 399. A 2.& 647. A 1.& 648. A 2.

Per legem cognitio peccati, 576. A 1.

Credita ſint illis eloquia Dei, 579. D 2.

Vnus eſt Deus qui iuſtificat circumciſionem ex fide, & præputiũ per fidem, 618. B 1.& 740. A 1.

Non concupiſces, 621. A 2. & 648. A 1.

Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, 668. E 2. & 757 E 1.

Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes & ſuper omnes qui credunt in eum, 770.C 1.

Omnes enim peccauerunt & egent gloria Dei, iuſtificati per gratiam ipſius, 775. E 1.& 399. A 2.

Cap. 4.

Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam ſed non apud Deum, 58.E 2.

Si qui ex lege hęredes ſunt exinanita eſt fides, abolita eſt promiſſio, 61.E 1.

Ideo ex fide vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini, 59. B 1. & 61. A 2. & 627. C 1. & 744. B 1.

Initium iuſtificari à Deo, fides eſt quæ credit in iuſtificantem & hæc eſt fides cum iuſtificata fuerit, tanquam radix imbre ſuſcepto, hæret in animæ ſolo vt cum per legem Dei excoli cœperit ſurgant in ea rami qui fructus operum fuerunt, non ergo ex operibus radix iuſtitię, ſed radice iuſtitię fructus operum creſcit, 62. A 1.

Prima ſalutis initia & ipſa fundamenta fides eſt: profectus vero & augmenta ædificij, ſpes eſt: perfectio autem & culmen totius operis charitas, ibid.

Vbi non eſt lex, nec præuaricatio, 397. D 2.

Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram, 607. B 2.

Reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei, 627. C 1.

Non ei merces imputatur ſecundum gratiam, 657. C 2.& 742. C 1.

Ei vero qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam, 742. E 1.& 761. A 2.

Accepto ferre iuſtitiam ſine operibus, 775. B 1.

Reputata eſt Abrahæ fides ad iuſtitiam, 807. B 1.

Cap. 5.

Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis, 205. E 1. & 250. A 1.& 268. D 1.& 642. E 1.& 707. D 2. & 713. E 2.& 710. B 1.& 761. D 2.

Cum adhuc infirmi eſſemus, 372. B 2.

Regnauit mors ab Adam vſque ad Moyſen etiam in eis qui non peccauerunt, 397. E 2. & 417. A. 1.

Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi; ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi, 397. E 2. & 403. A 2.& 417. B 1.& 407. A 1. & 761. A 2. & 762. E 1.

Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt in quo omnes peccauerunt, 399. B 2. & 397. D 1. & 416. A 1. & 417. A 1. & 408. D 2.& 410. A 1.& 436. E 1.

Vnius delicto multi mortui ſunt, 406. E 2.

Iudicium ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem, 410. E. 2.& 406. E 2.

Per vnius delictum in omnes homines in condemnationem ſic & per vnius iuſtitiam in omnes in iuſtificationem vitæ, 407. A 1.& 417. B 1.& 757. D 1.

Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei, 716. A 1.

Si vnius delicto mors regnauit per vnum, multo magis abundantiam gratiæ, & donationis & iuſtitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum, 762. E 1.& 407. A 1.& 417. B. 1.

Cap. 6.

Gratia Dei vita eterna, 57. B 2.& 59. B 1. & 297. D 2.& 658. A 1.& 791. E 2.

Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentijs eius, 78. A 1. & 341. D 2 & 344 A 1.

Stipendium peccati mors, 459 D 2.& 463. D 1.& 794. B 2.

Nunc verò liberati à peccato, ſerui autem facti Deo, habent fructum veſtrum in ſanctificationem: finem vero vitam æternam, 739. E 1.

Non ſub lege eſtis, ſed gratia, 558. D 1.

Cap. 7.

Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, 92. E 2 & 338. D 2.& 491. A 2.

Scio quod non habitat in me, hoc eſt, in carne meâ bonum, 136. D 2.

Si quod nolo, illud facio: iam non ego operor illud, ſed quod in me habitat peccatum, 328. D. 2.

Peccatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam, 421. B 2.

Lex quidem ſancta & mandatum Sanctum & iuſtum & bonum, 575. D 2.

Conſentio legi quoniam bona eſt, ibid.

Peccatum non cognoui niſi per legem: nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, non concupiſces, 579. A 1.& 27. D 2.& 342. A 1. & 462 E 2.& 621. A 2.& 648. A 1.

Cum eſſemus in carne paſſiones peccatorum quæ per legem erant, operabantur in mentibus noſtris vt fructificarent morti, 647 B 1.

Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio, 654. E 2.

Mente ſeruio legi Dei, 571. E 2.

Cap. 8.

Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis, 25. B. 2.& 792. A 1.

Si filij & hęredes, cohæredes autem Chriſti, Si tamen compatimur vt & conglorificemur, 795. E. 2 & 40. A 2.& 786. D 1.& 793. A 1.

Spe ſalui facti ſumus, 40. A 2.& 53. D 2.& 756. E. 2.

Quod videt quis, quid ſperat, 288. D 1.

Qui ſpiritu Dei aguntur, ij ſunt filij Dei. 292. B 2. & 558. E 1.

Si ſecũdum carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis, 618. E 1.& 320. B 2.& 340. C 1.

Nihil ergo nunc damnationis eſt ijs qui ſunt in Chriſto Ieſu qui non ſecundum carnem ambulant, 340. D 1.& 422. C 1.& 475. E 2.& 760. E. 1.

Quod impoſſibile erat legi in quo infirmabatur

per carnem, Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis, 619. D 2. & 647. B 2.
Quid oremus ſicut oportet neſcimus, ſed ipſe Spiritus poſtulat pro nobis, 658. E 2. 682. E 1. & 696. C 1.
Abba Pater, 658, E 2.
Sed in his omnibus ſuperavimus propter eum. 679. E 2.
Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, 716. A 1.
Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperatur ad bonum, 723. E 1.
Spiritus adiuvat infirmitatem noſtram, 729. E 2.
Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, 739. E 2.
Ipſe Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro quod ſumus filij Dei, 744. B 1.
Corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, 436. E 1.
Certus ſum, quia neque mors neque vita &c. neque creatura aliqua poterit nos ſeparare à charitate Dei, 744. B 1.

Cap. 9.

Nunquid iniquitas apud Deum? abſit, 380. C 2.
Cuius vult miſeretur & quem vult indurat, 392. C 2. & 667. C 1.
Quia in hoc ipſum excitavi te vt oſtendam in te virtutem meam, 393. C. 2.
Non enim omnes qui ſunt ex Iſrael, ij ſunt Iſraelitæ, nec qui ſemen ſunt Abrahæ, omnes filij: ſed in Iſaac vocabitur tibi ſemen, id eſt, non qui filij carnis, hi filij Dei, ſed qui filij ſunt promiſſionis, æſtimantur in ſemine, 413. E 1.

Cap. 10.

Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante, 365. A 2. 484. E 2.
Prope eſt verbum in ore tuo, 648. D 2.
In omnem terram exivit ſonus eorum & in fines orbis terræ verba eorum, 617. A 2.
Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti, 761. A 2.
Hoc eſt verbum fidei quod prædicamus, quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Ieſum Chriſtum & in corde tuo credideris quod Deus ſuſcitavit illum à mortuis, ſalvus eris: corde enim creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem, 771. A 2. & 280. B 1.
Omnis qui credit in eum non confundetur, 58. E 2.

Cap. 11.

Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia, 658. A 1. & 514. B 2. & 667. C 1. & 790. C 2. & 798. B 2.
Si ergo gratiæ iam non ex operibus eſt, alioquin non eſt gratia, 657. C 2. & 742. A 2.
Quis conſiliarius eius fuit? quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inveſtigabiles viæ eius, 697. C 1.
Potens eſt iterum inſerere illos, 704. D 2.
Nec altum ſapias ſed timeat, 752. E 2.
O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei, ibid.
Si delibatio ſancta eſt & maſſa, & ſi radix ſancta, & rami 412. C 1.

Cap. 12.

Vnicuique ſicut Deus diviſit menſuram fidei, 659. A 1.
Deus reddet vnicuique ſecundum opera eius, 784. D 1.

Cap. 13.

Non in comeſſationibus & ebrietatibus, non in cubilibus & impudicitijs, 27. D 2.
Qui diligit proximum ſuum legem implevit, 311. D 2.
Non eſt poteſtas niſi à Deo, 380. D 1. & 498. A 2.
Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit, 527. C 2. & 555. E 1. 558. C 2.
Non ſine cauſa gladium portat, 527. D 2.
Ideo enim & tributa poteſtatis. ibid.
Qui reſiſtit poteſtati Dei ordinationi reſiſtit: qui autem reſiſtunt, ipſi damnationem acquirunt, 533. D 1. 555. E 1. & 527. D 2. 531. A 1.
Ideo neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam, 527. D 2. & 533 E 1.
Non adulterabis, non occides, non furaberis, non falſum teſtimonium dices, non concupiſces, 605. D 1.

Cap. 14.

Non eſt regnum Dei eſca & potus, ſed iuſtitia & pax & gaudium in Spiritu ſancto, 43. E 1. & 49. E 2.
Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, 158. E 1. 166. A 2. & 370. E 1.
Nihil commune per ipſum, niſi ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt, 158. C 2.
Qui diſcernit, ſi manducaverit, damnatus eſt, 158. D 2.
Omnia ſunt munda, 542. E 1.

Cap. 15.

Si vobis primum ex parte fruitus fuero, 512. B 1.
Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum ſuſtinere. 538. B 1.

EX EPISTOLA PRIMA BEATI APOSTOLI AD CORINTHIOS.

Cap. 1.

De gratia Dei quæ data eſt illis. 707. E 1.
Omnis qui gloriatur in Domino glorietur, 654. A 1. & 658. B 1. & 743. C 2.

Cap. 2.

Nos non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis, 744. C 1.

Cap. 3.

Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem, 52. B 1.
Si quis templum Dei violaverit, diſperdet illum Deus, 460. D 2.
Ego ſum Pauli, ego Apollo, 210. A 1.
Salvus erit quaſi per ignem, 472. A 2.
Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis. 694. D 1.
Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei, 719. E 1.

Cap. 4.

Nihil mihi conſcius ſum ſed in hoc non iuſtificatus ſum, 701. C 1. & 746. A 2. & D 1.
Quis te diſcernit? quid habes quod non accepiſti, 687. E 2. & 633. A 2. 667. D 1. & 634. E 2. & 756. D 1. & 107. D 1. & 389. E 2. 658. B 1.
Sed neque meipſum iudico, 246. A 2.

Quid vultis in virga veniam ad vos, 527. A 2.

CAP. 5.

Vos inflati eſtis & non magis luctum habuiſtis, 231. A 2.

CAP. 6.

Neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles. &c. regnum Dei poſſidebunt, 618. A 2.
Qui fornicatur in corpus ſuum peccat, 321. B 2.
Fugite fornicationem, 350 E 2.
Iniqui regnum Dei non poſſidebunt, 452. B 2.
Sed abluti eſtis, ſanctificati eſtis, iuſtificati eſtis in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri, 669 E 1. & 447. C 1.

CAP. 7.

Qui matrimonio iungit virginem ſuam bene facit, & qui non iungit melius facit, 52. B 1. & 137. C. 1.
Vnuſquiſque proprium donum habet ex Deo, alius quidem ſic, alius verò ſic, 274. B 2.
Alioquin filij veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt, 412. E 1.
De virginibus, præceptum Domini non habeo: conſilium autem do, 119. B 1.
Si acceperis vxorem non peccaſti, & ſi nupſerit virgo non peccauit, 137. C 1. & 462. E 2.
Beatior erit ſi ſic permanſerit, 52. B 1. & 119 B 1.
Pretio redempti eſtis nolite fieri ſervi hominum, 525. A 2.
Revertimini in idipſum. 466. B 1.
Hoc autem dico ſecundùm indulgentiam, ibid.
Et ita oportet fieri, 538. B 1.
Nolite quærere vxorem, ibid. D 1.

CAP. 8.

Si eſca ſcandalizat fratrem meum non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem, 541. D 2.

CAP. 9.

Sic currite vt comprehendatis, 45. B 1.
Quoniam debet in ſpe qui arat arare, & qui triturat in ſpe percipiendi fructus, 234 C 1.
Si volens hoc ago: mercedem habeo, 788. A 1.
Ijs qui ſine lege erant tanquam ſine lege eſſet, cum inquit ſine lege Dei non eſſem, ſed ſub lege eſſem Chriſti, 613. E 1.
Factus ſum Iudæis tanquam Iudæus, 606. C 1.
Caſtigo corpus meum & in ſervitutem redigo, ne forte cum alijs prędicaverim ipſe reprobus efficiar, 746. A 2.

CAP. 10.

Hæc in figura facta ſunt noſtri, hæc omnia in figura contingebant illis, ſcripta ſunt autem ad correptionem noſtram, in quos fines ſæculorum devenerunt, 621. C 1. & 529. B 1.
Omnia mihi licent, 542. C 1.
Fidelis Deus eſt, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, 703. C 1.
Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite, 11. B 2. & 150. B 2.
Qui ſe exiſtimat ſtare, videre debet ne cadat, 752. E 2. & 810. D 2.

CAP. 11.

Præcepta mea tenetis, 527. A 2.
Cętera autem cum venero diſponam, ibid.
Oportet & hæreſes eſſe. 538. B 1.
Hic calix novum teſtamentum eſt in meo ſanguine, 608. A 1.
Quotieſcumque manducabitis panem hunc & calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat, 616. A 2.
Qui manducat & bibit indignè iudicium ſibi manducat & bibit, 141. A 1.

CAP. 12.

Nemo poteſt dicere Dominus Ieſus niſi in Spiritu Sancto, 633. B 2. & 749. B 1.
Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus, 721. B 1. & 294. A 2.
Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem, 721. C 1.
Deus temperavit corpus ei cui deerat, abundantiorem tribuendo honorem vt non ſit ſchiſma in corpore, ſed pro invicem ſollicita ſint membra, ibid. B. 1.
Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro, 738. B 2.

CAP. 13.

Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, 35 B 2.
Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum, 59 E 2. & 279. E 1. & 294. A 2. & 278. E 1. & 771. E 2. & 775. E 2.
Charitas congaudet veritati, 221. A. 1.
Nunc autem manet fides, ſpes, charitas, tria hæc maior autem horum eſt charitas, 284. E 1. & 268. B. 2.
Charitas nunquam excidit, ſive prophetię evacuabuntur, ſive linguæ ceſſabunt, ſive ſcientia deſtruetur, 288. E 2. & 287. E 1.
Cum venerit ad perfectum evacuabitur quod ex parte eſt, 287. A 2. & 289. C 1. & 616. E 1.
Charitas patiens eſt, omnia credit, omnia ſperat, omnia ſuſtinet. 288. D 2.
Virtus peccati lex, 648. A 1.
Charitas patiens eſt, benigna eſt. 716 D 1.
Si quis habuerit omnem fidem, charitatem autem non habeat, nihil ei prodeſt. 771. E 2.

CAP. 14.

Prophetæ duo aut tres dicant & cæteri dijudicent: quod ſi alij revelatum fuerit ſedenti prior taceat, 723. D 1.
Spiritus prophetarum prophetis ſubiecti ſunt, ibidem.
Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem & exhortationem, & conſolationem, 721. C 1.
Qui ignorat ignorabitur, 81. E 1. & 360. E 1.
Non eſt diſſenſionis Deus ſed pacis, 297. E 2.

CAP.

Digitized by Google

CAP. 15.

Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem,& mortale hoc induere immortalitatem, 44 B 1.
Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt, 44.C 2. & 320. B 2.
Stella à ſtella differt in claritate, ſic & reſurrectio mortuorum, 52. A 1.
Neque corruptio incorruptelam poſſidebit, 320. B 2.
Sicut in Adam omnes moriuntur, 417. A 1.
Tunc ipſe ſubiectus erit ei qui ſubiecit ſibi omnia, 502. E 1.
Deo gratias qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, 635.C 1. & 680. E 2.
Abundantes in opere Domini ſemper, 800. A 2.

CAP. 16.

Omnia veſtra in charitate fiant, 599. B 1.
State in fide viriliter agite & confortamini, 695. A 2.

EX EPISTOLA II. BEATI PAVLI AD CORINTHIOS.

CAP. 1.

Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ quod in ſimplicitate cordis & ſinceritate Dei & non ſapientia carnali, ſecundum gratiam Dei conuerſati ſumus in hoc mundo,744.C 1.& 748.C 1.

CAP. 2.

Ne forte abundantiori triſtitia abſorbeatur, 214. B 2.

CAP. 3.

Vbi ſpiritus Domini ibi libertas 558.D 1.
Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis, quaſi ex nobis,631.D 2.& 661.D 2.& 687.D. 1.& 740.A 1.& 633.A 2.& 634 E 2 & 648.B. 2.& 658.B 1.& 696.E 1.& 793.D 2.

CAP. 4.

Deus huius ſeculi,394.E 1.
Littera occidit,648.B 1.
Id quod in præſenti eſt momentaneum & leue tribulationis noſtræ,ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, 795.A 1.

CAP. 5.

Eum qui non nouerat peccatum pro nobis peccatum fecit: vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo, 791.B 2.& 310.A 2.
Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus,399.E 2.& 401.E 2.
Quamdiu ſumus in hoc corpore peregrinamur à Domino,287.A 2.
Per fidem enim ambulauimus & non per ſpeciem, ibid,& 35.A 2.
Qui ſumus in hoc tabernaculo, ingemiſcimus grauari,231.A 2.
In hoc ingemiſcimus, habitationem noſtram quæ de cœlo eſt, ſuperindui cupientes, ibid.
Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti vt referat vnuſquiſq; propria corporis, prout geſſit ſiue bonū, ſiue malum, 52. B 1.& 398. A 1.& 439 C 1.
Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi, non reputans illis delicta ipſorum,759.E 2.

CAP. 7.

Vt mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſanguinis perficientes ſanctificationem in timore Dei,769.B 1.& 320.B 1.
Gaudeo non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam,232. B 1.
Pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur, 229. C 2.

CAP. 8.

Si voluntas prompta eſt, ſecundum id quod habet, accepta eſt, non ſecundum id quod non habet, 189.E 1.
Ordinatus eſt comes peregrinationis noſtrę, 729. B 2.

CAP. 9.

Qui parce ſeminat, parce & metet, & qui ſeminat in benedictionibus de benedictionibus & metet, 52.B 1.& 788 A 1.& 796.E 1.
Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ, 807. A 1.

CAP. 10.

Se in promptu habere vlciſci omnem inobedientiam,583.E 1.
Non enim qui ſeipſum commendat, ille probatus eſt, ſed quem Deus commendat, 828. B 1.

CAP. 12.

Sufficit tibi gratia mea,672.A 1.& 746.E 1.
Cum eſſem aſtutus dolo vos cepi,606. C 1. 609. D 2.
Nunquid per aliquem eorum quos miſi ad vos circumueni vos,609.D 2.

CAP. 13.

Ideo hæc abſens ſcribo, vt non præſens durius agam ſecundum poteſtatē quam dedit mihi Deus, 527.A 2.
Vt ad nullum declinemus peccatum,744.C 1.
Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti & charitas Dei & communicatio Sancti Spiritus ſit cum omnibus vobis,714.A 1.
Voſmetipſos tentate ſi eſtis in fide, ipſi vos probate, an non cognoſcitis voſmetipſos quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt? niſi forte reprobi eſſetis,744. D 1.

EX EPISTOLA BEATI PAVLI APOSTOLI AD GALATAS.

CAP. 2.

Non iuſtificatur homo ex operibus legis niſi per fidem Ieſu Chriſti, 58. E 2. & 492. A 1.
Nos naturâ Iudæi, & non ex gentibus peccatores, 413. B 1.
Et ſimulationi eius conſenſerunt cæteri Iudæi, 606. D 1.
Si per legem iuſtitia, ergo gratis mortuus eſt Chriſtus, 610. A 1. & 647. A 1. & 668. E 2.
Reprehenſibilis erat, 610. E 1.

CAP. 3.

Si ex lege hæreditas, iam non ex promiſſione, 61. A 2.
Maledictus ille qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis, vt faciat, 330. A 1.
In lege nemo iuſtificatur apud Deum, 492. A 1. & 600. A 2.
State & nolite iterum iugo ſeruitutis contineri, ſi circumcidamini Chriſtus vobis nihil proderit, 528. D 2.
Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto, 576. B 1.
Lex propter tranſgreſſores poſita eſt, ordinata per Angelos, 578. B 2.
Abrahæ dictę ſunt promiſſiones & ſemini ejus, non dicit in ſeminibus quaſi in multis: ſed quaſi in vno, & ſemini tuo qui eſt Chriſtus, 580. B 1.
At vbi venit fides, iam non ſumus ſub pedagogo, 605. A 1.
Qui ſub tutoribus & actoribus eſt, nihil differt à ſeruo, 628. E 2.

CAP. 4.

Infirma & egena elementa, 604. D 1.
Vt adoptionem filiorum reciperemus, 618. D 2.

CAP. 5.

Qui ſunt Chriſti carnem ſuam crucifixerunt cum vitijs & concupiſcentijs &c. 27. E 2.
In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet neque preputium, ſed fides quę per charitatem operatur, 59. E 2. & 605. A 1. & 775. E 2.
Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini, 61. A 2. & 605. A 1.
Caro concupiſcit aduerſus Spiritum, Spiritus aduerſus carnem: hæc enim ſibi inuicem aduerſantur, vt non quæcumque vultis, illa faciatis, 92. E 1. & 49. D 2.
Spiritu ambulate & deſideria carnis non perficietis, 104. A 2.
Manifeſta ſunt opera carnis, 326. C 2.
Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur, 460. D 2.
Vos in libertatem vocati eſtis, 558. D 1.
Si ſpiritu ducimini non eſtis ſub lege, ibid.
Teſtificor omni homini circumcidēti ſe quoniam debitor eſt vniuerſæ legis faciendę, 580. E 2.
Si circumcidamini Chriſtus vobis nihil proderit, 605. A 1. & 606. D 1.
Fructus enim ſpiritus eſt charitas, pax &c. 748. C 1.

CAP. 6.

Conſiderans teipſum, & tu tenteris, 174. D 1.
Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti, 457. A 2.

EX EPISTOLA BEATI PAVLI APOSTOLI AD EPHESIOS.

CAP. 1.

Operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, 119. D 1. & 390. A 1.
Pignus hæreditatis noſtræ, 793. C 1.
In qua gratificauit nos in dilecto, 721. E 1.
Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuę in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, 739. E 1.
Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam quæ eſt corpus ipſius, ibid.
Gratificauit nos in dilecto filio ſuo, 761. B 2.
Gratia vobis & pax à Deo noſtro & Domino Ieſu Chriſto, 762. B 1.

CAP. 2.

Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum eſt, non ex operibus vt ne quis glorietur, 775. E 1. & 58. E 2 & 659. A 1.
Ipſius enim factura ſumus, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus, 137. E 2 & 794. D 1. 712. E. 1.
Eramus naturâ filij iræ ſicut & cæteri, 300. B 2. & 301. D 1. & 408. A 1. & 413. B 1.
Nos omnes aliquando conuerſati ſumus in deſiderijs carnis noſtræ facientes voluntatem carnis & cogitationum, 649. E 2. 320. B 1.

CAP. 3.

Det eis virtute corrobari per Spiritum eius in interiorem hominem, 371. B 1.

CAP. 4.

Iam non ambuletis ſicut & gentes ambulant in vanitate ſenſus ſui, tenebris obſcuratum habentes intellectum, alienati à vitâ Dei per ignorantiam quæ eſt in illis propter cœcitatem cordis ipſorum, 455. A 2. & 359. B 2.
Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios autem Euangeliſtas, alios verò Paſtores & Doctores ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij, in ædificationem Corporis Chriſti, 721. D 1.
Omnis indignatio & ira tollatur à vobis, 492. E 2.
Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti, 721. D 1.
Renouari ſpiritu mentis noſtræ, 761. D 2.
Vna fides vnum baptiſma, 770. C 2.

CAP. 5.

Gratias agentes ſemper pro omnibus, 182. E 2.
Nemo vnquam carnem ſuo odio habuit, 212. E 1. & 320. A 2.
Eratis aliquando tenebrę, nunc autem lux in Domi-

Domino, vt filij lucis ambulate, 622. D 1. & 392. E 1. & 707. B 2.

Mundans Eccleſiam lavacro aquæ, 401. B 1. & 61. B 1.

Vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam non habentem maculam aut rugam, 447. D 1.

Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus. 670. A 1. & 329. D 2.

CAP. 6.

Non eſt nobis colluctatio adverſus carnem & ſanguinem, ſed adverſus Principes & poteſtates, adverſus mundi rectores tenebrarũ harum, contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus, 395. B 1.

In omnibus ſumentes ſcutum fidei in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere, 396. B 2.

Honora patrem tuum & matrem tuam, 605. D 1.

Pax fratribus, & charitas cum fide à Deo Patre, & Domino Ieſu Chriſto, gratia cum omnibus qui diligunt Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, 713. A 1.

EX EPISTOLA BEATI PAVLI APOSTOLI AD PHILIPPENSES.

CAP. 1.

Permanere autem in carne, neceſſarium eſt propter vos, & hoc confidens ſcio quia manebo & permanebo omnibus vobis, 181. E 1.

Eo quod habeam vos in corde, 208. E 2.

Qui cœpit in vobis bonum, perficiet vſque in finem Chriſti Ieſu, 659. E 1. & 685. A 1. & 691. A 2. & 723. D 1.

CAP. 2.

Hoc enim ſentite in vobis, quod & in Chriſto Ieſu, 122. B 1.

Omnes quæ ſunt ſua quęrunt, 237. D 2.

Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate, 98. E 1. & 150. E 1. & 659. E 2. & 660. C 1. & 651. B 2. & 740. A 1 756. D 1. & 704. E 2. 723. E 1. 633. B 2. & 685. A 1.

Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini, 747. A 1. & 752. D 2. & 810. D 1 & 238. C 2

CAP. 3.

Quorum Deus venter eſt, 15. A 2.

Reformabit corpus humilitatis noſtrę configuratũ corpori claritatis ſuæ, 49. B 1. & 712. E 1.

Secundùm iuſtitiam quæ in lege eſt converſatus ſit ſine querelâ, 644. E 2.

Non quod iam acceperim, aut quod iam perfectus ſim.

EX EPISTOLA BEATI PAVLI APOSTOLI AD COLOSSENSES.

CAP. 1.

In ipſo condita ſunt vniverſa in cœlis & in terrâ, viſibilia & inviſibilia, ſive Throni, ſive Dominationes, ſive Principatus, ſive Poteſtates, omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt, 42. E 1.

Ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ, qui eſt principium primo genitus ex mortuis, vt ſit in omnibus ipſe primatum tenens, 739. E 1.

Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ, 758. C 2.

Vt exhibeat eos ſanctos & immaculatos & irreprehenſibiles coram ipſo, 761. C 1.

Vt ambuletis dignè per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes, 784. A 2.

In vniverſo mundo eſt, & fructificat, & creſcit, 617. A 2.

CAP. 2.

Quę ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti, 576. B 1.

CAP. 3.

Omne quodcumque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti, 150. B 2.

EX EPISTOLA I. BEATI PAVLI APOSTOLI AD THESSALONICENSES.

CAP. 1.

Scientes fratres dilecti à Deo electionem veſtram, 752. B 2.

CAP. 4.

Scitis quæ præcepta dederim vobis, 529. E 2.

Non omnium eſt fides, 755. A 2.

CAP. 5.

In omnibus gratias agite, 182. E 2.

EX EPISTOLA II. BEATI PAVLI APOSTOLI AD THESSALONICENSES.

CAP. 1.

Nos ipſi gloriamur pro veſtra patientia & fide in omnibus perſecutionibus veſtris & tribulationibus quas ſuſtinetis in exemplum iuſti iudicij Dei vt digni habeamini in regno Dei, 784. B 2.

Pœnas dabunt in interitu æternas à facie Domini, 452. D 2.

CAP. 2.

Charitatem veritatis non receperunt vt ſalvi fierent: ideo mittet illis Deus operationem erroris vt credant mendacio, 450. E 2. & 380. A 1.

Deus noſter Ieſus Chriſtus exhortetur corda veſtra & confirmet in omni opere bono & ſermone bono, 691. B 2 & 699. A 2.

CAP. 3.

Si quis non obedit verbo noſtro per epiſtolam, hunc notate, & ne commiſceamini cum illo vt confundatur, 527. E 1. & 558. B. 2.

Non omnium eſt fides, 615. D 1.

Dominus dirigat corda veſtra in charitate Dei 685. A 1.

Fidelis Dominus qui confirmabit vos & cuſtodiet à malo, 699. A 2.

EX EPISTOLA I. BEATI PAVLI APOSTOLI AD TIMOTHÆVM.

CAP. 1.

Lex iuſto non eſt poſita ſed iniuſtis, 55. E 1.

Scimus quoniam bona eſt lex, 575. D 2.

Finis enim præcepti eſt charitas, 645. E 2.

Superabundavit gratia Domini noſtri cum fide & dilectione, 581. B 2.

CAP. 2.

Vult enim omnes homines ſalvos fieri & ad agnitionem veritatis venire, 653. D 1.

CAP. 4.

Omnis creatura Dei bona eſt, 314. C 2. & 380. D 2.

Nihil reijciendum quod cum gratiarum actione percipitur, 542. E 1. 609. E 1.

Noli negligere gratiam quæ in te eſt, 707. E 1.

Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ quæ nunc eſt & futurę, 811. B 2.

CAP. 5.

Modico vino vtere propter ſtomachum tuum & frequentes tuas infirmitates, 124. B 1.

Dignus eſt operarius mercede ſuâ, 783. D 2.

CAP. 6.

Vt non ſperent in incerto divitiarum, 23. A 1.

Divitiarum amor omnium malorum radix, ibid.

Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem & laqueum diaboli, & deſideria inutilia & nociva, ibid.

Qui præſtat nobis omnia abundè ad fruendum, 101. B 1.

Radix omnium malorum eſt cupiditas, 359. E 1.

EX EPISTOLA SECVNDA BEATI PAVLI APOSTOLI AD TIMOTHEVM.

CAP. 1.

Admoneo te vt reſuſcites gratiam quæ eſt in te, 707. E 1.

CAP. 2.

Nequando Deus det illis pœnitentiam, 271. C 1. & 658. D 2.

Non coronatur niſi qui legitimè certaverit, 351. E 1.

CAP. 3.

Erunt homines ſeipſos amantes &c. & voluptatum amatores magis quam Dei, 205. D 1.

Semper diſcentes & nunquam ad ſcientiam veritatis pervenientes, 771. C 2.

CAP. 4.

Bonum certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi. In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, 297. E 2. & 698. A 2. & 785. D. 2. & 793. B 1.

EX EPISTOLA BEATI PAVLI APOSTOLI AD TITVM.

CAP. 1.

Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant 281. A 1.

Et eſt infideli corde, ibid.

Inquinatæ ſunt eorum & mens & conſcientia, 447. B 1.

Omnia munda mundis, 542. E 1.

CAP. 2.

Sobriè, iuſtè & piè vivamus in hoc ſæculo, 321. C 2

CAP. 3.

Quod non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit Deus per lavacrum regenerationis, 53. E 2. & 59. A 1. & 401. C 1. & 775. C 1. & 763. A 1.

Quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Salvatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ, 757. E 1. & 739. A 2.

Admone illos principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire, 527. D 2. & 542. E 2.

Hæreticum hominem poſt vnam & ſecundam correptionem devita, 563. A 1.

Eramus enim aliquando & nos inſipientes, increduli, errantes, ſervientes deſiderijs & voluptatibus varijs, 559. D 2.

EX EPISTOLA BEATI PAVLI APOSTOLI AD HEBRÆOS.

CAP. 1.

Noviſſimè diebus iſtis loquutus eſt nobis Deus in Filio, 618. C. 1. & 578. E 2.

Purgationem peccatorum faciens, 760. B. 1.

CAP. 2.

Si enim qui per Angelos dictus eſt ſermo, factus eſt firmus &c. 578. D 2.

Deus multos filios in gloriam adduxerat, 618. C. 2.

CAP. 4.

Omnia nuda ſunt & aperta oculis eius, 766. B 1.

CAP. 5.

Chriſtus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternę, 61. B 1.

CAP. 6.

Non iniuſtus Deus vt obliviſcatur operis veſtri, 785. E 1.

Impoſſibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati &c. rurſus renovari. 701. D 2.

Qui fide & patientia hæreditabunt promiſſionem, 790. C 1.

CAP. 7.

Tranſlato Sacerdotio neceſſe eſt vt & legis tranſlatio fiat, 490. E 1. & 529. A 1. & 604. E 2. & 607. E 1. & 610. D 2.

Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem, 529. B 1. 575. C 2. & 605. B 1.

Nihil ad perfectum adduxit lex, 576. D 1.

CAP. 8.

Dicendo autem novum veteravit prius, quod autem antiquatur & ſeneſcit, prope interitum eſt, 604. D 2.

CAP. 9.

Pro ſua & populi ignorantia, 371. A 2.

Munera & hoſtiæ non poſſent iuxta conſcientiam perfectum facere ſervientem, 600. B 2.

Sanguis hircorum & taurorum & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis, 604. B 2.

Nondum enim propalata erat Sanctorum via adhuc priore tabernaculo habente ſtatum, 619. B. 1.

Vbi enim teſtamentum eſt, mors neceſſe eſt intercedat teſtatoris: teſtamentum enim in mortuis confirmatum eſt: alioqui nondum valet dum vivit qui teſtatus eſt, 607. B 1. & 608. A 1.

Statutum eſt hominibus ſemel mori, poſt hoc autem iudicium, 789. A 2.

CAP. 10.

Iuſtus ex fide vivit, 59. A 1.

Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia qui Filium Dei conculcaverit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit in quo ſanctificatus, 475. C 2.

Vmbram habens lex futurorum bonorum non ipſam imaginem rerum, 526. B 1. & 605. B 1.

Et impoſſibile ſit ſanguine taurorum & hircorum auferri peccata, 600. B 2. & 604. D 2.

Nunc autem habemus fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti, 619. B 1.

Vt voluntatem Dei facientes reportetis promiſſionem, 790. C 1.

CAP. 11.

Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit, 770. C 1. & 791 A 1. & 771. B 1. & 637. E 1. & 249. E 2.

Per fidem vicerunt regna, operati ſunt iuſtitiam, adepti ſunt repromiſſiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis, 279. A 2.

Digitized by Google

Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, 279. A. 2.
Expectabat fundamenta habentem civitatem: cuius artifex & conditor Deus, 585. D 1.
Maiores divitias æſtimaret theſauro Ægyptiorum improperium Chriſti: aſpiciebat enim in remunerationem. ibid.
Meliorem invenerint reſurrectionem, ibid.
Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo, 771. B 2.

Cap. 12.

Pacem ſequimini cum omnibus & ſanctimoniam ſine qua nemo videbit Deum, 41. B 2. & 45. D 2. & 452. C 2.

Cap. 13.

Obedite præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis, 527. E 2. & 555. D 1. & 558. B 2.
Deus aptet vos in omni opere bono, vt faciatis eius voluntatem faciens in vobis quod placeat coram ſe, 685. B 1.

EX EPISTOLA CATHOLICA BEATI IACOBI APOSTOLI.

Cap. 1.

Eſtote autem factores verbi & non eruditores tantum fallentes voſmetipſos, 59. E 2. & 137. D 1.
Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus: deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum, 93. A 1. 369. C 1. & 78. B 1. & 340. C 1.
Peccatum cum conſummatum fuerit, generat mortem, 346. B 2.
Nemo cum tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur; Deus enim intentator malorum eſt, 380. E 2.
Abijcientes omnem immunditiam, 447. C 1.
Patientia opus perfectum habet, 283. E 2.
Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt deſcendens à Patre luminum. 659. E 1.
Qui ſuffert tentationem cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ quam repromiſit Deus diligentibus ſe, 790. C 1.

Cap. 2.

Quid proderit fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? nunquid poterit fides ſalvare eum &c. fides ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa, 60. A. 1.
Ex operibus iuſtificatur homo & non ex fide tantum: ſicut corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita & fides ſine operibus mortua eſt, 60. A 1. & B 2. 772. C 1. & 618. E 1. 137. E 1.
Superexaltat enim miſericordia iudicium, 297. D 2.
Quod ſi non mœchaberis, occides autem: factus es tranſgreſſor legis, 329. C 2. & 330. A 1.
Quicunque totam legem ſervaverit, offendit autem in vno: factus eſt omnium reus, 329. D 2. & 459. E 2.
Abraham Pater noſter nonne ex operibus iuſtificatus eſt offerens Iſaac filium ſuum, 618. E 1. & 807. A 1.

Cap. 3.

In multis offendimus omnes, 329. D 2. & 490. D 2. & 46. C 2. & 672. C 1.

Cap. 4.

Vnde bella & lites, nonne ex concupiſcentijs veſtris, 341. B 2.
Reſiſtite diabolo, 396 B 2.
Vnus eſt legiſlator, 525. E 1.
Si iudicas legem, non es factor legis, 525. A 2.
Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis, 656. D 2.
Maiorem autem dat gratiam, 762. C 1.
Humilibus autem dat gratiam, 767. D 1.
Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi, 67. E 1. & 370. E 1.

Cap. 5.

Multum valet deprecatio iuſti aſſidua, 37. D 1. & 805. B 1.

EX EPISTOLA PRIMA BEATI PETRI APOSTOLI.

Cap. 1.

Credentes exultatis lætitia inenarrabili reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum, 43. E 1. 3 C 1.
Regeneravit nos in ſpem vivam per reſurrectionem Ieſu Chriſti ex mortuis, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam & immarceſſibilem, 46. A 1. & 54. E 2. & 789. E 1.
In timore incolatus veſtri tempore converſamini, 747. A 1.

Cap. 2.

Subiecti eſtote omni creaturæ propter Deum ſive regni tanquam præcellenti, 527. D 2. & 558. C 2. & 3. C 1.
Non tantum bonis & modeſtis, ſed etiam diſcolis, 563. B 2
Qui peccata noſtra ipſe pertulit in corpore ſuo ſuper lignum, vt peccatis mortui iuſtitiæ vivamus, cuius livore ſanati ſumus, 757. A 2.

Cap. 3.

Vos nunc ſimilis formæ ſalvos facit baptiſma, 53. E 2.

Cap. 4.

Charitas operit multitudinem peccatorum. 756. E 2.

Cap. 5.

Adverſarius noſter diabolus tanquam Leo rugiens circuit quærens quem devoret. 395. B 1. & 396. A 2.
Deus omnis gratiæ qui vocavit nos in æternam ſuam gloriam, in Chriſto Ieſu modicum paſſos perficiet, confirmabit, ſolidabitque, 691. A 2.

EX EPISTOLA SECVNDA BEATI PETRI APOSTOLI.

Cap. 1.

Maxima & pretioſa nobis promiſſa donavit, vt efficiamini divinæ conſortes naturæ, 246. B 2. 714 E 1. & 707. A 1.
Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis, 618. A 2. & 744. D 2.

Cap. 3.

Satagite immaculati & inviolati ei inveniri in pace. 447. B 1.
Creſcite in gratia, 762. C 1.

EX EPISTOLA PRIMA BEATI IOANNIS APOSTOLI.

Cap. 1.

Si confiteamur peccata noſtra, fidelis & iuſtus vt remittat nobis peccata noſtra & emundet nos ab omni iniquitate, 672. B 2. & 797. E 2. & 803. C 1.
Si in luce ambulamus &c. Sanguis Ieſu Chriſti filij eius emundat nos ab omni peccato. 447. C 1. & 760. B 1.
Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus & veritas non eſt in nobis, 460. D 2. & 463. D 2. & 672. C 1. & B 2.

Cap.

CAP. 2.

Mundus tranſit & concupiſcentia eius: qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum, 181. A 1.
Si quis diligit mundum, non charitas patris in eo 205. E 1.
Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata ejus non cuſtodit mendax eſt, 281. B 1.
Omne quod eſt in mundo, 373. A 2.
Hæc ſcribo vobis, vt non peccetis, 675. E 1.
Vnctio docet nos de omnibus, 752. B 2.

CAP. 3.

Nunc filij Dei ſumus & nondum apparuit quid erimus, ſcimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt 35. B 2. & 32. D 1. & 42. A 2.
Qui non diligit me, manet in morte, 775. D 2.
Qui facit peccatum ex diabolo eſt, 386. E 2.
Diabolus ab initio peccat, 395. B 1. & 399. C 2.
Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo, 622. D 2.
Omnis autem qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit: quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt, 671. E 2. & 675. D 1. & 676. A 1. & 767. E 1.
Qui ſervat mandata eius, in illo manet & ipſe in eo, & hoc ſcimus quoniam manet in nobis, de ſpiritu quem dedit nobis, 694. A 1. & D 1. & 774. E 1.
Omnis qui peccat, non vidit eum nec cognovit eum, 281. B 1.
Qui facit iuſtitiam iuſtus eſt, 492. E 1. & 773. A 2.
Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur & ſimus, 716. A 1.
In hoc cognovimus charitatem Dei: quoniam ille animam ſuam pro nobis poſuit, ibid. B 1.
Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam; quoniam diligimus fratres, 744. D 1.
In hoc cognoſcimus quoniam ex veritate ſumus, ibid.
Et, ſi cor noſtrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum, 748. C 1.
Omnis qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe, 769. B 1.

CAP. 4.

Omnis qui diligit ex Deo natus eſt, 61. B 1. & 281. B 2. & 716. B 1.
Qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum, 205. D 1.
Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo, 281. B 2. & 208. E 2. & 284. E 1. & 716. B 1.
Si ſic Deus dilexit nos, & nos debemus altervtrum diligere, 538. B 1.

CAP. 5.

Et qui non habet filiũ, vitam non habet, 437. B 2.
Mandata eius gravia non ſunt, 529. D 1. 622. B 1.
Hæc eſt victoria quæ vincit mundum fides noſtra 635. C 1.
Scimus quoniam ex Deo ſumus, 744. E 1.
Hæc ſcribo vobis, vt ſciatis quoniam vitam habetis æternam qui creditis in nomine filij Dei: 762. B 2.
Qui fecit fratrem ſuum peccare peccatum non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti nō ad mortem, 805. B 1.

EX EPISTOLA SECVNDA BEATI IOANNIS APOSTOLI.

Gaviſus ſum valdè, quia inveni de filijs tuis ambulantes in veritate, 221. A 1.

EX EPISTOLA CATHOLICA BEATI IVDÆ APOSTOLI.

Hi autem quæcumque ignorant, blaſphemant, 359. B 2.

EX APOCALYPSI BEATI IOANNIS APOSTOLI.

CAP. 1.

Ego ſum α & ω principium & finis, 739. D 1.
Gratia & pax à ſeptem ſpiritibus, 740. A 2.

CAP. 2.

Vincenti dabo edere de ligno vitę, 35. D 1. 39. D 2.
Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ, 695. A 2.

CAP. 3.

Qui vicerit faciam eum columnam in templo Dei mei, & foras egredietur amplius, 46. A 1.
Qui vicerit dabo ei ſedere mecum in throno meo 31. B 1.
Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, 656. C 2.
Sto ad oſtium & pulſo, 729. D 2.
Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam, 752. D 2.
Qui non inquinaverunt veſtimenta ſua, & ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt, 784. B 2.

CAP. 14.

Fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum, 452. D 2.

CAP. 18.

Quantum glorificavit ſe, & in delicijs fuit, tantũ date illi tormentum & luctum, 339. C 2.

CAP. 20.

Qui non eſt inventus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis, 442. B 1.

CAP. 21.

Non intrabit in eam aliquid coinquinatum aut abominationem faciens, 45. C 2. & 297. D 2. & 471. E 2.
Abſterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum, & mors vltra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit vltra, 46. A 1.

CAP. 22.

Et videbunt faciem eius, 35. B 1.
Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc, 282. D 1. & 743. E 1. & 757. E 1. & 758. E 2. 762. D 1. & 807. A 1.
Lignum afferens fructus duodecim, 208. E 2.
Merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua, 784. E 1.

Digitized by Google

INDEX RERUM QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Litera p. denotat paginam. Litera Alphabetica lineam. Numerus columnam 1. vel 2.

A.

Actio.

ACTIO *quomodo poßit eſſe finis vltimus*, Pag. 5. B 1.
Actiones quomodo ſpecificentur à ſuo principio, p. 8. D 2.
Actiones ludicra fiunt propter finem, p. 19. A 2.
Actiones otioſa etiam fiunt propter finem, p. 19. D 2.
Actiones vt ſint ſingularium, p. 21. B 1.
Actiones Dei immaneutes non habent cauſam finalem, p. 7. D 1.
Actiones Dei ad extra habent cauſam finalem, ib.
Actio quomodo poßit eſſe ſtatus, p. 13. B 2.
Actio tranſiens cuius ſit perfectio, ib. D 1.
Actio peccati eſt à Deo, 388. A 1.
Omnes actiones humana ſunt referenda in Deum ex precepto, 598. A 1. & ſeqq.
Actiones humanæ, vide actus humanus infra.

Actus.

Actus primus & ſecundus vt ſe habeant, p. 33. D 1.
Quomodo actus & habitus ſe habeant in bonitate, p. 32. A 2.
Actus voluntatis poſſunt imperari, 130. A 1.
Non tamen omnes, ib. E 1.
Actus rationis imperantur, ib. D 2.
Qui actus rationis non poßint imperari, 131. A 1. & ſeq.
Actus appetitus inferioris quomodo ſubiaceant imperio, 131. D 2.
Actus potentia vegetativa non ſubſunt imperio rationis, p. 122. E 2.
Qui actus membrorum externorum poßint imperari, p. 133. C 2.
Nullus actus vt ſic eſt eſſentialiter malus, p. 99. B 2.
Qualiter actus dicantur eſſentialiter vitioſi, ib. E 2.
Actus malè ſonantes qui ſint, 147. C 1.
Quis ordo in actibus anima, p. 126. A 2.
Actus virtutum ordinantur etiam in bonum commune, p. 511. D 1.
Vide actio ſupra.

Actus humanus.

Actiones humana qua dicantur, p. 4. B 1.
Actiones hominis qua, p 4. A 2.
Actus humanus ſortitur ſpeciem à fine, p. 8. D 1.
Actus humanus eſt propter finem vltimum, p. 10. B 2.
Quo ſenſu actus humanus habeat neceſſariò finem vltimum, 11. D 1.
Actus humanus alius elicitus, alius imperatus; p. 64. E 2.
Actus humanus planè liber, planè neceſſarius; partim liber, partim neceſſarius, p. 91. B 1.
Actus humani malè ſonantes, p. 147. C 1.
Omnis actus humanus debet referri in bonum finem, p. 149. D 2.
Ad actum moralem neceſſaria eſt libertas. p. 134. B 2.
Ad actum moralem non ſufficit libertas, ib. E 2.
Quid ſit moralitas actus humani, p. 135. E 1. & B 2.
Non omnis actus humanus eſt bonus, p. 136. A 1.
Quis actus humanus bonus, ib. C 1.
Non omnis actus humanus eſt malus, p. 136. C 1.
Actus humanus habet primam bonitatem ex obiecto, p. 139. D 1.
Actus humani bonitas ex obiecto eſt ſpecifica & generica, p. 239. A 2.
Actus moralis ſumit bonitatem ex circumſtantijs, p. 140. D 2.
Sumit etiam ex fine, p. 241. B. 2.
Non poteſt vnus actus moralis eſſe ſimul bonus & malus, p. 178. B 2.

Actus bonus eſt rectus, malus autem eſt peccatum, p. 194. C 1.
Actus bonus eſt laudabilis, ib. C 2.
Malus autem eſt culpabilis, ib.
Actus bonus moralis eſt meritorius, malus eſt demeritorius, p.195. C 1.
Actus moralis vt ſit bonus debet habere rectitudinem debitam. p. 218. D 2.
Actus indifferens. Vide V. indifferentia.
Omiſſio actus. Vide V. omiſſio.
Actus humani bonitas & malitia vnde ſumatur. Vide V. bonitas, & V. malitia.

Actus internus.

Actus internus ſpeciem moralem trahit à fine, 143. B.
Actus interni voluntatis habent bonitatem ex obiecto, p. 153. A 1.
Habent bonitatem à ratione practica, p. 156. E 2.
Habent bonitatem dependenter à lege æterna 157. A 2
Quis actus internus, p. 184. A 2.
Quandonam actus internus prius habeat bonitatem quam actus externus, ib. E 2.
Quomodo actus internus reputetur pro facto externus, p. 144. B 1.
Quomodo vnus actus internus non poſſit eſſe ſimul bonus & malus, poſſit tamen eſſe ſucceſſivè, p. 192. D 2. & ſeq.
Actus imperatus, Vide imperium.

Actus externus.

Actus externus voluntatis accipit ſpeciem boni, vel mali formaliter ex fine, p. 144. C 1.
Quando vnus actus habeat duplicem bonitatem vel malitiam, vel vnicam tantùm, ib. D 2.
Actus externus quis, p. 164. A 2.
Quando bonitas prius competat actui externo quam interno, ib. A 2. & ſeq.
Quomodo & quando bonitas & malitia actus exterioris pendeat à voluntate, p. 185. E 1. & ſeq.
Quando & quomodo actus exterior & interior varient bonitatem vel malitiam, & quando non, p. 186. A 2. & ſeq.
Quandonam plures actus externi conſtent tantum vnum peccatum, p. 187. C 1.
Actus externus accipit bonitatem & malitiam à fine, mediante interno, p. 184. E 2.
Actus externus adfert multa commoda, & incommoda p. 189. A 2. & ſeq.
Quando actus exterior addat bonitatem interiori, & quando non, p. 188. A 2 & ſeq.
Actus exterior auget præmium vel pænam accidentalem, p. 190. A 1.
Actus exteriores non ſunt ſuperflui. p. 191. A 1.
Actus externi ſunt confitendi, p. 192. A 1.
Actus externus poteſt ſimul eſſe bonus & malus reſpectu diuerſorum, p. 192. E 2.
Imo etiam reſpectu eiuſdem ſucceſſiuè, p. 193. B 1.
Actus externos tantum prohiberi putabant Iudæi, pag. 619. E 2.

Adam.

Adami peccatum omnes contrahunt in generatione. p. 368. D 2. & ſeq.
Peccatum Adami eſt commune omnibus, p. 401. E 1.
Adamus egit pænitentiam vt perſona particularis pro ſuo peccato, p. 404. E 1.
Adami peccatum plura continet, p. 405. C 1.
Quodlibet peccatum Adæ iuſtitiã originalem in nobis perdidiſſet, ib. E 1. & C 2.
Peccatum Adami eſt cauſa moralis p. orig. p. 406. D 2
Adam fuit caput hominum, p. 408. D 2.
Adæ peccatum non fuit orig. p. 410. A 2.
Qualiter fuerit iuſtificatus, p. 758. E 1.
Egebat gratia actuali ad ſingulos actus ſalutares, p. 688. E 2.
Non potuit in ſtatu innocentiæ venialiter tantum peccare, p. 473. B 1. & ſeq.
Vide peccatum orig.
Vide V. gratiæ neceſſitas.
Vide V. ſtatus.

Adulti.

Adulti quomodo iuſtificentur. V. Iuſtificatio.

Agere.

Omne agens agit propter finem, p. 7. A 1.
Agens rationale & irrationale diuerſimodè agũt propter finem, p. 6. B 1.
Homo agit propter finẽ quomodo intelligatur, p. 4 B 1.
Omne agens eſt Deo inſtrumentum, p. 6. D 2.
Quatuor gradus creaturarum agentium propter finem p. 6. B 1.
Agit Deus propter finem, p. 7. C 1.
Quomodo agat propter finem ignotum, p. 7. D 1.
Malè agens ob finem indeterminatum quomodo peccet, p. 8. B 1.
Bene agens ob finem indeterminatum cuius virtuti actum exercet, p 9 D 2.
Quomodo agens mutetur dum incipit de nouo agere, p. 33. D 2.
Pro quibus bonis debeamus Deo gratias agere, p. 638. E 2. & ſeq
Vide V. finis,

Amor.

Amor amicitiæ & concupiſcentiæ, p. 29. B 1. & 205. D 2. & ſeq.
Volendo nobis beatitudinem amamus Deum amore amicitiæ, p. 29. D 1.
Quandonam amor ſit magis vnitiuus quam cognitio, & quando non, p. 35. D 1.
Amor Dei qualiter dicatur eſſentialis beat. p. 50. C 2.
Amor eſt prima paſſionum concupiſcibilis, p. 205. B 2.
Cur amor non ſit principalis paſſio, p. 204. C 1.
Amor eſt in concupiſcibili, ib. E 1.
Amor quid ſit ib.
Quid ſit amor naturalis & animalis, 204. B 2.
Quomodo amor ſit paſſio, ib. E 2.
Quomodo differant amor dilectio, charitas, amicitia, p. 205. C 1.
Amoris variæ acceptiones, 205. A 2.
Amor eſt quid diuinius dilectione, ib. C 2.
Cauſa amoris. 206. C 1. & ſeq.
Amoris effectus, 208. B 1. & ſeq.
Quomodo amor ſit paſſio læſiua p. 210 B 2. & ſeq.
Amor eſt fortior odio p. 208. B 2.
Amor ſui eſt cauſa omnis peccati, p. 373. B 1.
Amor Dei ſuper omnia eſt duplex naturalis & ſupernaturalis, p. 39. & ſeq.
Amor naturalis triplex, p. 639. A 2.
Amor concupiſcentiæ & amicitiæ, ib. C 2.
Amor affectiuus & obedientialis. p. 643. C 2.
Amor ſui oritur ex amore Dei, ib. E. 2.
Quomodo naturalis amor Dei ſuper omnia ordinetur ad ſalutem, p. 644. A 1.
Non tamen eſt actus charitatis proprius, ib. C 1.
Amor ſummus quotuplex, ib. E 1.
Amor beatificus quomodo non ſit actio humana, 4 D 1.
Vide V. dilectio.

Angelus.

Cur Angeli dicantur ſubſtantiæ ſeparatæ, 41. A 2.
Quomodo Angeli agant in potentias animæ, p. 98. E 2.
Angelici ordines non ſumuntur à viſione p. 38. C 2.
Angeli Cherubini, & ſeraphini vnde dicti, 38. B 2.
Angeli in via nõ potuerũt peccare venialiter, 474. E 2
Angelus bonus non poteſt peccare venialiter, 474. E 2.

Si Angeli in puris naturalibus fuiſſent creati potuiſſent peccare venialiter, 475. A 1.

Anima.

Animæ humanæ non ſunt creatæ ab Angelis, 42. C 1.
Animæ ſunt tres dotes, 45. C 1.
Animæ beatæ non videbunt clarius Deum poſt reſurrectionem quam ante 48 B 1.
Animæ beatæ recipiũt beatitudinem eſſentialem ante corporum reſurrectionem. 47. C 1.
Animæ bona ſunt duplicia, 28. A 2.
Non cognoſcimus certitudinaliter quæ ſunt in anima & in potentijs eius, 751. B 1. & 752. C 1.
Anima qualiter capax gratiæ, 783. A 1.

Appetere.

Homo viator non neceſſariò appetit veram beatitudinem, 101. E 1.
Voluntas poteſt appetere finem ſine medijs. 89. D 2.
Poteſt voluntas appetere finem & media vnico actu, ib. E 2.
Qualiter voluntas poſſit appetere medium, 90. B 1.
Voluntas appetit aliqua neceſſariò, 100. E 2. & *ſeq.*
Qualiter omnis homo appetat beatitudinem, 64. B 1.
Vide appetitus, & voluntas.

Appetitus.

Appetitus animæ B. ad vnionem cũ corpore quomodo non impediat viſionem B. 48. E 1.
Appetitus noſter nõ poteſt ſatiari adeptione boni creati, 22 C 2. & *ſeq.*
Qualiter homo habeat appetitũ naturalem ad perfectam B. 42. B 2.
Qualiter omnis homo appetat beatitudinem, 64. A 1.
Appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem & quomodo, 93. A 1. & 104. E 1. & *ſeq.*
Quomodo appetitus ſenſitiuus ſubiaceat imperio, 131. E 2.
Qui actus ſenſitiui non poſſint præuideri, 132. C 1.
Appetitus rectus quis, 157. C 1
Motus appetitus ſenſitiui duobus modis trahunt voluntatem, 369 A 1.
Vide concupiſcentia, & ſenſualitas.

Aſſenſus.

Vide fides.

Auaritia.

Quomodo ſit radix omnium peccatorum. 430. B 2.

Audacia.

Quid ſit audacia, 238. E 2.
Opponitur timori, 239. A 1.
Conſequitur ſpem ib. B 1.
Cauſæ audaciæ, ib. E 1.
Audaciores ſunt in principio promptiores, ib. A 2.
Vide timor.

Auxilium.

Auxilij diuini neceſſitas Vide gratiæ neceſſitas.
Auxilium eſt duplex generale & ſpeciale 682. A 2.
Auxilium ſpeciale eſt neceſſarium ad actus ſalutares ſingulos, 684. E 1. & *ſeq.*
Et quare, 689. A 2.
Vide gratia actualis.

B.

Baptiſmus,

B*Aptiſmus tollit peccatum originale non fomitem* 414 C 2.
Baptizatus generat obnoxios peccato, ib. E 1.

Beatitudo.

Beatitudo ſoli naturæ rationali conuenit 21. D 2.
Beatitudo plus dicit quam finis vltimus 21. C 1.
Beatitudo moralis quid ib. C 1.
Beatitudo ſupernaturalis, ibid. & 42. B. 2.
Beatitudo perfecta quid, 22. C. 1. & 48. E. 2.
Beatitudo imperfecta quid, 48. E. 2.
Beatitudo eſſentialiter perfecta, 22. E 1.
Beatitudo conſummata ibid.
Beatitudo obiectiua. ibid. A. 2.
Beatitudo formalis. ibid.
Beatitudo obiectiua non eſt ſita in diuitijs. ibid. C. 2.
Beatitudo quid ſit, 23. B. 2.
Beatitudo non eſt ſita in honoribus. 24. E. 1.
Beatitudo non eſt ſita in fama & gloria, 25. C. 1.
Beatitudo non eſt ſita in nobilitate, ibid E 1.
Beatitudo non eſt ſita in poteſtate ibid E. 2.
Beatitudo non eſt ſita in bonis Corporis. 26. B. 1.
Beatitudo non eſt ſita in voluptate, 27. A. 2.
Beatitudo non eſt ſita in bonis animæ, 28. C. 2.
Beatitudo obiectiua non eſt bonum creatum. 29. B. 2.
Beatitudo formalis eſt quid creatum, 30. C. 2.
Beatitudo formalis non eſt illapſus diuinæ eſſentiæ nec viſio increata. ibid. D. 2.
Beatitudo eſt ſummum bonum, 31. D. 2.
Beatitudo formalis eſt operatio, 32. B. 1.
Beatitudo formalis eſt operatio ſenſitiuæ partis, pag. 34. B. 1.
Beatitudo formalis eſt actus intellectus, non volũtatis 35. D. 1.
Beatitudo eſſentialis eſt conſecutio finis vltimi, 36. B 1
Beatitudo completur per viſionem beatificã & per delectationem, 38. B. 1. & 39. B. 1.
Beatitudo eſt operatio intellectus ſpeculatiui. 40. A 1.
Beatitudinis variæ acceptiones. ibid. A. 2.
Beatitudo non conſiſtit in contemplatione ſcientiarum ſpeculatiuarum. 41. A. 1.
Ad beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis, p. 45. C. 2.
Ad beatitudinem imperfectam requiritur corpus, p. 47. A. 1.
Ad beatitudinem perfectam non requiritur corpus. ib. C. 1.
Ad beatitudinem omnino completam requiritur corpus. ibid. E. 1.
Beatitudo non erit intenſior poſt reſurrectionem corporum, 48. A. 1.
Vt bona externa requirantur ad beatitudinẽ. 49. C. 2.
Vt omnia bona ſint in beatitudine, 50. A. 1.
Ad beatitudinẽ nullus locus eſt ſimpliciter neceſſarius. ibi. B. 1.
Ad beatitudinem vitæ præſentis requiritur ſocietas amicorum. ibi. D. 1.
Ad beatitudinem patriæ ſocietas amicorum non requiritur ibi. E. 1.
Homo poteſt aſſequi beatitudinem, 51. A. 1.
Inæqualitas beatitudinis non impedit ſocietatẽ appetitus beatorum, 52. A. 2.
Vera beatitudo nõ poteſt haberi in hac vita. p. 53. D 2.
Beatitudo huius vitæ poteſt amitti 54. D. 1.
Beatitudo patriæ non poteſt amitti. ibi.
Beatitudo imperfecta poteſt haberi viribus naturæ, 97. A. 1.
Beatitudo perfecta non poteſt haberi viribus naturæ. ibi. E. 1.
Homo non poteſt conſequi beatitudinẽ per actionẽ ſuperioris creaturæ, 58 B. 1.
Nemo poteſt aſſequi beatitudinem ſine meritis. ibi. B. 2.
Beatitudo vera non neceſſario appetitur à viatore. 101 E. 2.
Vide beatus, & viſio beata.

Beatus.

Beati ſunt impeccabiles. 46. B. 1.

Beati non poſſunt odiſſe Deum, ib. C 2.
Animæ beatorum ſunt beatæ ſine corpore 47. C 1.
Beati poſt reſurrectionem habebunt perfectius beatitudinem ib. E 2.
Poteſt vnus beatus eſſe alio beatior, 51. D 2.
Beatitudo inæqualis nō impedit ſatietatem appetitus beatorum, 52. A 1.
Qualiter iuſti dicantur beati in hac vita 53. D 2.
Beati Deum amant neceſſariò, 119. D 1.
Vide beatitudo & viſio beata.

Beatitudines.

Quid beatitudines, 296. B 1.
Sunt octo beatitudines, 297. B 1.
Octaua beatitudo eſt ſumma aliarum, ib. A 2.
Singulæ beatitudines habent ſua præmia, ib. B 1.

Bonitas.

Bonitas moralis, 135. E 1. & 136. C 1.
Quotuplex bonitas actus humani, 142. C 1.
Quando prius bonitas competat actui externo quam interno, & contra, 184. C 2. & ſeq.
Quando multiplicetur bonitas actus, 186. A 2.
Vide actus, & obiectum.

Bonum.

Bonum & finis quomodo ſint obiectum voluntatis, 4. D 2.
Bonum in vniuerſali quomodo ſit obiectū voluntatis, 7. E 1.
Bonum qualiter ſit diffuſiuum ſui, 12. D 2.
Bona corporis quæ & qualia, 26. B 2.
Bona corporis qualiter ad beatitudinem requirantur, 48. E 2.
Bona animæ duplicia, 28. A 2.
Bonū qualiter ſit obiectum voluntatis & intellectus, 38. B 1.
Bonum ſecundum genus quid ſit, 142. D 1.
Bonum & malum ſunt differentiæ per ſe actus moralis vt ſic, 143. E 1.
Vt bonum & malum diuerſificent ſpeciem in naturalibus, ib. D 1.
Bonum latius patet quam rectum, 194. A 1.
Debemus etiam bona temporalia petere à Deo, 631. A. 1.
Quo[d]nam bonum commune ſit nobilius bono particulari, 738. E 2.
Bonū temporale vt ſaluti expediens cadit ſub merito condigno iuſtorum, 811. A 2.
Secundū ſe conſideratum non cadit ſub merito, ib. E 2.
Vide finis, & voluntas,

Bruta.

Bruta non agunt ſe in finem, 6. E 1. & 65. D 2.
Bruta non cognoſcunt rationem finis, 6. C 1.
Bruta à quo moueantur in finem, ib. C 2.
Quo ſe verteret brutum ad duo pabula æqualia conſtitutum, 114. D 1.

C.

Caro.

Varia acceptio carnis, 320. A 2.

Carthuſiani.

Carthuſianus poteſt veſci carnibus in extrema neceſſitate, vbi non ſuppetunt alij cibi, 541. C 1.
Non poteſt, ſi alij cibi ſuppetant, 543. A 1.

Cauſa.

Quid ſit cauſa, 357. B 2. & ſeq.

Cæremoniæ.

Vide Præcepta cæremonialia.

Charitas.

Charitas eſt virtus Theologica, 266 D 2.
Eſt quid habituale, 268. D 1.
Eſt præſtantior alijs virtutibus Theologicis, ib. B 2.
Non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus infuſis, 278. E 1.
Non habet medium per ſe, 273. E 2.
Quomodo ſit vita & forma fidei, 280. E 1. & ſeq.
Non poteſt eſſe ſine fide & ſpe, 281. B 2.
Eſt fundamentum, ib. E 2.
Eſt maxima Theologicarum, 284. B 1.
Manet in Beatis, 288. E 2.
Quadruplex imperfectio charitatis, 289. A 1.
Vt charitas viæ diſtinguatur à charitate patriæ, ib. E 2.
Per peccatum mortale tollitur. 303. B 2.
Charitas diſtinguitur realiter ab anima, 723. D 2.
Supponit gratiam, 714. D 1. & ſeq.
Qui proprius effectus charitatis, 715. D 2.
Poteſt ſeparari à gratiâ, 716. E 1.
Qualis eſſet homo cum charitate ſine gratia, ib. B 2.
Dicitur agapiti, 717. B 2.
Quomodo ſit virtutum forma, ib. C 2.
Quomodo dicatur tegere peccata, 761. C 1. & 766. B.
Charitas eſt vinculum perfectionis, 766. A 1.
Efficit ſimilem Deo, ib. B 1.
Vide delectatio, & amor.

Chriſtus.

Chriſti donum ſuperat Adæ peccatum. 415. B. 1.
Fuit Chriſtus immunis à p. Orig. 412. B 1.
Eſt verus legiſlator, 613. D 1.
Gratia Chriſti ſanctificabat veteres Patres, ib. B 2.
Chriſtus nihil prohibuit contrarium veteri legi, 620. A 2.
Quomodo impleuerit veterem legem, ib. D 1. & ſeq.
Quæ temporalia prohibuerit, 624. A 2.
Quæ bona meruerit, 631. E 1.
Obedientia Chriſti quomodo dicatur noſtra iuſtificatio, 761. C 1.
Iuſtitia Chriſti quomodo dicatur noſtra, ib. E 1.
Quomodo Chriſtus dicatur factus peccatum, ib. A 2.
Solus Chriſtus mereri potuit alteri primam gratiam, 814. D 2.
Chriſtus non meretur in nobis, 809. C 1.

Circumciſio.

An eſſet Sacramentum, 603. D 2.
An & quomodo valeret à morte Chriſti vſque ad Pentecoſten, 608. E 1.

Circumſtantię.

Circumſtantiæ quid ſint, 87. D 1.
Circumſtantiæ qualiter dent ſpeciem actui, 46. B 2.
Circumſtantias conſiderare qualiter ſpectet ad Theologum, 82. E 2.
De circumſtantijs vt tractent variæ ſcientiæ, 83. D 1.
Circumſtantiæ ſunt ſeptem, ib. E 1.
Numerus & ordo non ſunt ſpeciales circumſtantiæ, 84. B 1.
Circumſtātia præcipua eſt propter quid, & quid, ib. E 1
Circumſtantiæ requiruntur ad bonitatem actus moralis, 140. E 2.
Circumſtantiæ quomodo conſiderentur vt dant bonitatem vel malitiam, 141. D 1.
Circumſtantiæ quomodo ſint accidentia actuum, ib. A 2.
Circumſtantiæ quando tribuant ſpecificam bonitatem vel malitiam actui morali, 148. A 2.
Quando circumſtantia non habet rationem circumſtantiæ, 153. E 2.
Voluntas peccantis fertur in circumſtantias ex conſequenti, 154. B 1.
Non omnis circumſtantia augens mutat ſpeciem, ib. A 2.

Digitized by Google

Vt circumſtantia tranſeant in rationem obiecti, 156. A 1.

Concupiſcentia.

Concupiſcentia quid ſit, 213. D 1. & 341. & *ſeq*.
Concupiſcentia antecedens & conſequens, *ib*.
Concupiſcentia non cauſat involuntarium, 77. E 2.
Concupiſcentia antecedens potius facit voluntarium quam involuntarium, 78. A 1.
Concupiſcentia antecedens auget voluntarium, *ibid*. E 1.
Concupiſcentia minuit liberum, *ib*.
Concupiſcentia præveniens intellectum & voluntatem minuit peccatum, *ib*. E 2.
Primi motus concupiſcentiæ & ſenſualitatis in fidelibus non ſunt peccata niſi adſit conſenſus, 475. A 2.
Concupiſcentia eſt in appetitu ſenſitivo, 213. E 1.
Concupiſcentia ſequitur amorem, præcedit delectationem, *ib*. A 2.
Quomodo concupiſcentia dicatur bonorum ſpiritualium, *ib*. C 2. & *ſeq*.
Concupiſcentia eſt ſpecialis paſsio, 214. A 1.
Quomodo diſtinguantur concupiſcentia circa diverſa obiecta, *ib*. B 1. & *ſeq*.
Quomodo ſpecies oppoſita concupiſcentiæ ſit innominata, *ib*. A 2.
Concupiſcentiarum aliæ naturales, aliæ non naturales, 214. D 2.
Concupiſcentia alia finita, alia infinita, 215. A 2.
Motus concupiſcentiæ involuntarios patiens non peccat, 214. D 2.
Concupiſcentia non eſt peccatum, 341 B 1. & 343. E 2
Quo ſenſu dicatur peccatum, 312. B 1. & 424. C 1.
Quomodo concupiſcentia non ſit à Deo, *ib*.
Quid ſignificet illud, Non concupiſces, 313 E 1. & *ſeq*.
Quomodo concupiſcentia vocetur iniquitas, *ib*. D 2.
Tres motus concupiſcentiæ, 348. C 1.
Quinque gradus concupiſcentiæ, *ib*. A 2.
Concupiſcentia carnis quid, 373. A 2.
Concupiſcentia oculorum quid, *ib*.
Concupiſcentia quomodo vocetur habitualis, 420. B 2
Concupiſcentia eſt materiale peccati originalis, 423. B 1.
Quomodo ſit materiale peccati originalis, *ib*. B 2.
Vnde concupiſcentia ſit inæqualis in omnibus, 425. B 2.

Vide ſenſualitas & appetitus.

Communitas.

Quid ſit communitas perfecta, 482. A 2.

Comprehenſio.

Comprehenſio ad beatitudinem requiritur, 45. A 1.
Comprehenſio quid ſit, *ib*. B 1.

Confirmatio in gratia.

Sumitur dupliciter, 699. B 2.
Diſtinguitur à dono perſeverantiæ, 700. A 1. & D 2.
Quæ perfectio gratiæ eſt in confirmatis, quæ non ſit in perſeverantibus, 701. B. 1.

Conſcientia.

Conſcientia quid, 158. E 2.
Conſcientia errans obligat, *ib*.
Conſcientia recta, erronea, dubia, opinabilis, ſcrupuloſa 159. B 1.
Aliæ diviſiones conſcientiæ, *ib*. C 1.
Quomodo conſcientia erronea obligat, *ib*. E 1.
Quomodo non obligemur agere ſecundum erroneam conſcientiam, *ib*. E 2.
Conſcientia erronea obligat virtute præcepti divini naturalis, 160. D 2.
Quando conſcientia erronea plus minuſve obliget quã præceptum ſuperioris, 16. B 2. & *ſeq*.
Sitne gravius agere contra conſcientiam erroneam quam agere ſecundum eam, 162. A 2.
Agere contra conſcientiam rectam eſt peccatum tale quale eſt præceptum, *ib*. E 2.
Quale ſit peccatum agere contra conſcientiam errantem, 163. A 1.
Agere contra conſcientiam errantem circa malum in genere eſt p.m. ib. C 1.
Agere contra conſcientiam cuius ſpeciei ſit peccatum ib. D 2. & *ſeq*.
Quando error eſt invincibilis, poteſt homo agere ſecũdum conſcientiam erroneam, 164. A 2.
Quando error eſt vincibilis oportet conſcientiam erroneam deponere, *ib*. B 2.
Conſcientia erronea quomodo ſit deponenda, *ib*. E 2. & *ſeq*.
Quid ſit deponere conſcientiam temerariè, 165. A 2.
Quid ſit conſcientia dubia, *ib*. E 2.
Contra conſcientiã dubiam non licet agere, 166. A 2.
Quid agendum in conſcientia dubia, *ib*. E 2. & *ſeq*.
Conſcientia opinativa ſeu probabilis, 168. A 1.
Conſcientia culpabiliter erronea nõ excuſat à peccato, 176. A 1.
Cõſcientia inculpabiliter erronea excuſat à peccato, *ib*. B 1.

Conſenſus.

Conſenſus quid ſit, 121. D 1.
Conſenſus eſt actus potentiæ appetitivæ, *ib*. B 1.
Variæ acceptiones conſenſus, *ib*. E 1.
Conſenſus eſt actus voluntatis, *ib*.
Vt tribuatur rationi, 122. A 1.
Conſenſus non propriè convenit brutis, *ib*. D 1.
Conſenſus eſt tantum de mediis, *ib*. A 2.
Conſenſus & electio vt ſe habeant, *ib*. D 2.
Conſenſus in actum pertinet ad rationem ſuperiorem 123. A 1.
Conſenſus in delectationem ad quam rationem pertineat, *ib*. E 2.

Conſilium.

Conſilium quid, 119. B 2.
Conſilium eſt actus intellectus practici, *ib*. E 2.
Conſilium qualiter ſit in Deo, *ib*. D 1.
Conſilium eſt tantum de mediis, *ib*. E 1.
Conſilium eſt de iis quæ aguntur à nobis, *ib*. B 2.
Conſilium non eſt de certis & de iis quæ ſunt parvi momenti, 129. B 1.
Conſilium procedit ordine reſolutorio, *ib*. B 2.
Conſilium non procedit in infinitum, 121. A 1.
Sunt in lege nova aliqua conſilia, 625. E 1.
Quid ſit opus conſilii, *ib*.
Vt conſilium differat à præcepto, 626. C 2.
Sunt tria conſilia Euang. *ib*. B 2.
Non adverſantur præceptis, *ib* B 1.
Qualiter paupertas ſit conſilium, *ib*.
Quomodo non ſint ex debito, *ib*, & *ſeq*.
Quomodo non fuerint in lege veteri, 628. E 1. & *ſeq*.
Conſilium non eſt effectus legis, 495. E 1.
Lex conſultoria, *ib*. A 2.
In qua lege conſilia contineantur, *ib*. A 2.

Conſuetudo.

Conſuetudo non poteſt abrogare legem naturalem, 566. C 2.
Conſuetudo hominis privati non poteſt abolere vel ſtatuere legem publicam. *ibid*. E. 2.
Conſuetudo hominis privati non poteſt ſtatuere illi legem privatam obligatoriam, 567. A 1.
Conſuetudo communis poteſt legẽ humanam interpretari. *ibid*. C. 1.

Conſuetudo communis poteſt facere vt lex non obliget, 567. A 1.

Conſuetudo communis facere poteſt quod lex recipiatur tantùm ex aliqua ſui parte, ib. B 2.

Conſuetudine communi fieri poteſt quod tollatur lex quoad pœnam excommunicationis ipſo facto incurrendæ, ib. C 2.

Conſuetudo communis poteſt legem humanam abrogare, ib. E 2.

Conſuetudo prava non tollit legem, 568. B 1.

Conſuetudo communis poteſt habere vim legis poſitivæ ib. A 2.

Quatuor ſunt requiſita ad conſuetudinem derogatoriam & abrogatoriam legis, ib. C. 2.

Conſuetudo rationabilis quæ ſit, 569. B 1.

Non eſt determinatum tempus ad conſuetudinem inducendam, ib. D 1.

Non ſunt etiam determinati actus ad conſuetudinem inducendam, ib. A 2.

Non omnis bona conſuetudo habet vim legis, ib. B 2.

Quandonam conſuetudo per legem reprobata poßit abrogare legem. 670. A 1.

Quomodo conſuetudo laicorum poßit clericos obligare, ib. B 1.

Conſuetudo poteſt transferre ius Eccleſiaſticum ad laicos, ib. C. 1.

Conſuetudo quid ſit, ib. D 1.

Contemptus.

Quid ſit contemptus ſimpliciter & ſecundùm quid, 534. B 1. *& ſeq.*

Contritio.

Contritio eſt diſpoſitio ad gratiam, 765. B 2.

Cornelius.

Quomodo dicatur placuiſſe Deo, 662. B 2.

Corpus.

Corporis bona, 26. B 2.

Corporis perfectio qualiter ad beatitudinem requiratur, 48. E 2.

Corpus non eſt vituperandum, 49. B 2.

Correptio.

Cur peccator ſit corripiendus, 679. A 1.

Credere.

Quomodo homo credat quando vult, 689. A 1.

Creare.

Qualiter creatio dicatur maximum opus Dei, 782. C 1.

Qualiter creatio cœli & terræ non ſit tantum opus Dei quantum eſt iuſtificatio impij, ib.

Cupiditas.

Sumitur varijs modis, 430. D 1.

Cyrillus.

Quomodo de gratia non ſatis exactè locutus ſit, 662 E 2.

Cyrus.

Quomodo dicatur impleviſſe omnem voluntatem Dei, 649. B 2.

D.

Dæmon.

Vide diabolus.

Damnati

Quomodo pœna damnatorum dicatur vna & non vna, 331. C 2.

Delectatio.

Delectatio quomodo appetatur propter ſe, 28. A 1.

Delectatio & amor conſequuntur naturaliter viſionem, 38. A 1.

Delectatio concomitanter requiritur ad Beat. 34. D 1

Delectationis obiectum eſt Deus & viſio B. 44. B. 1.

Delectatio eſt paßio, 215. D 2.

Delectatio quid ſit, ib. E 2.

Vt delectatio ſit motus, ib.

Delectatio per ſe non ſit in tempore bene tamen per accidens, 216. A 2.

Vt delectatio differat à gaudio, 217. B 1.

Delectatio & voluptas ſunt idem, ib. B 2.

Delectationes ſenſibiles & intellectuales quomodo ſe excedant & excedantur, ib. E 2. *& ſeq.*

Quænam delectatio ſenſibilis ſit maxima, 218. E 1. *& ſeq.*

Quæ delectationes ſunt inter ſe contrariæ, 219. B 1.

Cauſæ delectationis recenſentur, ib. E 1.

Effectus delectationis recenſentur, 221. B 2. *& ſeq.*

Qualiter delectatio impediat vſum rationis, 222. C. 2. *& ſeq.*

Delectatio perficit operationem & quot modis, 223. A 1.

Delectationes quædam bonæ, quædam malæ, ib. E 1.

Quæ delectatio poßit dici optimum in bonis humanis, 224. B 1.

Vt delectatio ſit menſura boni & mali moralis, ib. B 2

Delectatio per ſe eſt fortior quam triſtitia, 226. B 1. *& ſeq.*

Delectatio moroſa.

Delectatio moroſa de opere duplicis malitiæ duplicem maculam contrahit, 355. C 1. *& ſeq.*

Sententia contraria non etiam improbabilis, ibid. A. 2.

Quid & vnde delectatio moroſa, 346. B 1.

Quomodo peccatum moroſæ delectationis dicatur eſſe in ratione, ib. D 1.

Quomodo conſenſus in delectationem ſit rationis inferioris, 346. D 1.

Delectari de cognitione operis mali non eſt per ſe p. m. 347. E 1.

Delectari de opere illicito mortali, eſt p. m. per ſe, p. 347. C 2.

Delectari de modo operis illiciti mortal. eſt ſemper p. m. 348. A 1.

Varij modi delectationis de re mala, 349. E 1.

Quando ſit p. m. habendo ſe negativè in delectationibus circa illicita exurgentibus, ib. C. 2. *& ſeq.*

Delectari de opere præterito vel futuro quatenus honeſto etſi nunc illicito non eſt per ſe p. m. 351. E 2.

Delectari carnaliter ex cogitatione talis obiecti eſt p. m. ib. D 2. *& ſeq.*

Qualiter coniux peccet delectando ſe de opere coniugali præterito vel futuro in abſentia comparis, 352. C 1. *& ſeq.*

Qualiter peccet qui de re mala cuperet delectari niſi eſſet mala, ib. C. 2. *& ſeq.*

Qualiter peccet qui delectatur moroſè de quovis opere vetito, 353. A 2.

Quale ſit peccatum delectari de opere mortali quidem ex ſe, ſed commiſſo ſine culpa, 354. A 1. *& ſeq.*

Vide conſenſus.

Deſerere.

Quem dicatur Deus deſerere, 693. B 2. *& ſeq.*

Peccans mort. deſerit Deum, ib. E 2.

Peccans venialiter non cenſetur deſerere Deum, 694. B 2.

Quo ſenſu iuſtus deſerat Deum *non peccando mortaliter, ib.*

Deeſſe gratiæ Dei *quid ſit, ib.* E 2.

Deſperatio.

Deſperatio opponitur ſpei, 233. E 1.

Digitized by Google

Quid ſit, ib.
Obiectum deſperationis, ib. A 2.
Deſperatio eſt periculoſa, 234. D 1.
Vide ſpes.

Deus.

Deus eſt finis noſter vltimus, 11. B. 2.
Cur Deus non fruſtretur ſuo fine, 12. A 1.
Qualiter Deus ſit beatitudo, 31. B. 2.
Deus eſt immediatè bonum noſtrum, 44. D 1.
Cur Deus dicatur eſſe in cœlo, 50. C 1.
Deus phyſicè movet voluntatem creatam, 66. C 1. & 106. E 1.
Deus non poteſt cogere voluntatem, 70. D 2. & E 2.
Deus non exigit quacumque poteſt, 626. B 1.
Deus tenetur ad non mentiendum, ſed non per legem, 501. B 2. & ſeq.
Vt Deus non ſubdatur legi æternæ, 502. A 1.
Deus aliter concurrit ad bonum, aliter ad malum, p. 637. E 2. & ſeq.
Cur Deus etſi maximè amabilis minus ametur per vires naturæ, 643. B 1.
Quomodo non teneatur dare influxum cauſis naturalibus, 688. E 1.
Quomodo vivificet animam, 708. A 1.
Deus poteſt cogere aliquas creaturas, 70. E 2.
Deus non mouet ad malum formaliter, 99. B 1.
Deus mouet dupliciter voluntatem, 100. A 1.
Deus non mouet aut determinat neceſſariò voluntatẽ 106. A 1.
Quomodo Deus mouendo non tollat libertatem 107 A 2.
Deus non eſt cauſa malitiæ & peccati formaliter ſumpti 379. A 2. & ſeq.
Quomodo dicatur Deus operari ad malum, 386. B 1.
Quomodo potentia peccandi ſit à Deo, ib. E 1.
Actus peccati eſt à Deo, 388. A 1.
Deus non eſt dicendus peccare concurrendo ad actum peccati, 389. B 2. & ſeq.
Deus non eſt cauſa indurationis, 392. A 2.
Quomodo dicatur Deus excæcare, ib. D 2. & ſeq.
Quomodo Deus dicatur gratia operans & cooperans, 724. A 2.
Quomodo dicatur operari in nobis per gratia operantẽ 726. E 1.
Quo ſenſu Deus nihil debeat nobis, 796. C 1.
Deus remunerat vltra condignum, 796. A 1.

Diabolus.

Diabolus eſt cauſa indirecta peccati in homine, 395. B 1.
Diabolus non poteſt voluntatem hominis phyſicè mouere, ib. C 1.
Quid diabolus agere poſſit interius in homine, 395. E 2. & ſeq.
Diabolus nõ nouit omnia quæ homo imaginatur, 396. E 1.
Diabolus non poteſt neceſſitari ad peccandum, ib. A 2.
Cur peccatum diaboli ſit irreparabile, 397. A 2.

Difficile.

Difficile reputatur pro impoſſibili 701. C 1.

Dilectio.

Diligere ſuper omnia appretiatiuè & intenſiuè, 639. B 2
Ad diligendum Deum opus eſt auxilio Dei, ib. E 2.
Quæ dilectio naturalis quo Deum homo diligere poſſit 640. D 1.
Dilectio Dei duplex, 706. C 1.
Quomodo nihil ponat in anima noſtra.
Vide amor, & charitas.

Diſciplina.

Quid ſit diſciplina coercitiua, 517. A 1.

Diſpenſatio, & diſpenſare.

Poteſt ſuperior Diſpenſare in lege, 570. B 2.
Quid ſit irritatio legis, abrogatio, interpretatio, & diſpenſatio, 570. E 2. & ſeq.
Legiſlator humanus poteſt diſpenſare in ſuis, & ſuorũ inferiorum legibus, 571. A 2.
In quibus Papa & Epiſcopus poſſint diſpenſare, ib. B 2. & ſeq
Quãdo poſſint inferiores diſpenſare in legibus ſuperiorum, 571. E 2.
Quando Epiſcopus poſſit diſpenſare in lege Pontificia, 572. A 1. & ſeq.
Qualiter Epiſcopus vel Archiepiſcopus poſſit diſpenſare in ſtatutis Synodi prouincialis, ibidem. A 2. & ſeq.
Princeps poteſt ſecũ diſpenſare ſicut cum inferioribus, 573. A 1.
Diſpenſatio requirit cauſam rationabilem, ib. B 1.
Diſpenſans in ſua lege ſine iuſta cauſa p. m. ib.
Inferior diſpenſans ex commiſſione ſine iuſta cauſa inualidè diſpenſat, ib. E 1.
Probabile eſt diſpenſationem ſuperioris in ſua lege ſine iuſta cauſa eſſe validam, 574. A 1. & ſeq.
An vtens ſibi diſpenſatione in iure humano ſine cauſa peccet, ib. E 1.
Si cauſa diſpenſationis ceſſet cum diſpenſatio reducta eſt ad actum, diſpenſatio tenet, ib. E 2.
Quomodo ceſſãte cauſa diſpenſationis ipſa diſpenſatio ceſſet, ib. C 1. & ſeq.
Diſpenſatio propriè dicta & impropriè, 593. A 2.
Quomodo facta ſit diſpenſatio in præcepto non occides cum Abrahamo, & Samſone, 592 A 2.
In præcepto non furtum facies cũ Iſraelitis 593. D 2.
In præcepto non habebis deos alienos cum Naaman, p. 594. A 1.
In præcepto non mœchaberis cum Oſea, ib. B 1.
In præcepto de ſolemnitate Sabbathi cum Machabæis ib. A 2.
In matrimonio cum filijs Adæ, ibidem.
Vide lex.

Diſpoſitio.

Vltima diſpoſitio ad gratiam non efficitur à gratia habituali, 780. D 2. & ſeq.
Non cauſat efficienter gratiam habitualem, 781. B 2.
Vltima diſpoſitio ad gratiã eſt meritoria gloriæ, 777. E 2.

Diuitiæ

Diuitiæ aliæ ſunt naturales, 22. D 2.
Aliæ ſunt artificiales, ib.
Qualiter conducant ad beatitudinem, 23. C 1.
Diuitiarum deſiderium vt ſit infinitum. 24. B 1.

Dolor.

Dolor eſt paſſio, 224. E 2.
Dolor interior & exterior, 225. E 1.
Vt dolor diſtinguatur à triſtitia, ib. C 1.
Quomodo opponatur delectationi, ib. A 2.
Dolor cordis eſt per ſe maior dolore exteriore, 227. D. 1.
Cauſa doloris, ib. D 2. & ſeq.
Effectus doloris. 228 D 2. & ſeq.
Quomodo debilitet omnem operationem, 226. C 1. & ſeq.
Remedia doloris, ib. E 2 & ſeq.
Vt dolor ſit bonum vel malum, 231. E 1.
Species doloris, ib. E 1.
Dolor non poteſt eſſe ſummum hominis malum, 232. D 1.
Quis dolor ad iuſtificationem adulti ſit neceſſarius, 776. A 2.
Vide triſtitia.

Dona Spiritus ſancti.
Dona diſtinguuntur à virtutibus, 290.C 1.& ſeq
Quid ſint dona, 261.C 1.
Sunt ad ſalutem neceſſaria, 292.A 2.
Sunt habitus, ib. D 2.
Sunt ſeptem dona Spiritus Sancti, 293.A 1.
Definiuntur ſingula dona, ib. B 2.
Dona ſunt connexa, 294.C 2.
Manent in patria, 295.E 1.
Quæ dona alijs ſunt excellentiora, 296.A 1.
Sūt excellentiora virtutibus moralibus & intellectualibus, ib. C 1.
Non Theologicis, ib.
Dotes.
Dotes animæ tres, 45.C 1.
Dubium.
Dubia conſcientia quid ſit, 165.E 2.
Dubium ſpeculatiuum & practicum, 166.A 1.
Contra dubium ſpeculatiuum licet agere, ib. C 1.
Contra dubium practicum non licet agere, ib A 2.
In dubijs tutior vel minus periculoſa pars eſt eligenda, 167.C 1.
Quomodo ſit agendum in dubia conſcientia, 166.E 2.
Quandonā tutior pars in dubijs non ſit eligenda, 167. B 2.& ſeq.
Vide conſcientia.

E.

Effectus.

E*ffectus peccati.* Vide peccatum.
Effectus gratiæ. Vide gratia.
Electio.
Electio eſt actus voluntatis, 114.A 2.
Electio præſupponit conſultationem & iudicium practicum, ib. D 2.
Electio non conuenit brutis, 115.C 1.
Electio quid, ib. D 1.
Electio eſt tantum de medijs, ib.
Electio eſt tantum eorum quæ à nobis aguntur, 116. E 2.
Electio eſt tantum poſſibilium, 117.E 1.
Electio mediorum eſt libera, 118.D 1.
Electio praui medij ad bonū finem eſt mala, 176.C 2.
Bonitas electionis non ſemper adæquat bonitatem intentionis, 179.E 1.
Eva.
Quomodo Eva ſit initium peccati, 417. D 2.
Eſt cauſa ruinæ Adami. 418.C 1.
Evæ peccatum non eſt ſufficiens ad p. O. ib. A 2.
Eva vocatur Adam, ib. B 2.
Vide peccatum Orig.
Evangelium.
Quid ſit Evangelium, 612.E 1.
Evangelium non fuit propriè vbique prædicatum tempore Apoſtolor. & S. Auguſtini, 617.A 2. & ſeq.
Quid Evangelica lex. V. Lex Evangelica.
Eventus.
Eventus præcogitatus addit ad bonitatem actus, p. 192. C 1.
Quando ſit effectus præcogitatus, ib. E 1.
Eventus qui per ſe ſequitur addit actui bonitatem aut malitiam, ib. B 2.
Eventus ſequens per accidens non addit actui bonitatem aut malitiam, ib. C 1.
Excæcatio.
Quid ſit excæcatio, quid induratio, 392. A 2.
Excæcatio non eſt à Deo, ib.
Quomodo excæcatio dicatur eſſe à Deo, ib. B 2.
Excæcatio eſt ab homine, 394. D 1.
Excæcatio eſt etiam à Dæmone, ib. E 1.
Excæcatio non ſemper ordinatur ad ſalutem, ib. A 2.

F.

Fama.

F*Ama quid ſit, 25. A 1.*
Vt diſtinguatur a gloria & honore, ib. B. 1.
Fauſtus.
Fauſti doctrina non ſincera in fide, 755. C 2.
Quid de illo ſenſerint antiqui Patres, ib. C 2.
Fides.
Fides eſt virtus Theologica, 266. E 2.
Fides eſt quid habituale, 268. D 1.
Fides eſt prima ordine generationis, 267. A 2.
Fides non habet medium per ſe, 273. E 2.
Quomodo poſſit eſſe ſine charitate, 280. E 1.
Quomodo differat fides dæmonum & impiorum Chriſtianorum, ib. C 2.
Quid ſit negare fidem ſecundùm Apoſtolum, p. 281. A 1.
Fides non tollitur per quodlibet peccatum, ib. C 1.
Fides poteſt eſſe ſine ſpe, ib. D 1.
Fides eſt radix & fundamentum iuſtificationis, ib. E 2.
Fides non manet in patria, 287.E 1.
Quomodo deſinat eſſe in beatis, ib. E 2.
Fides ſola non iuſtificat nec beatificat, 59. B 2. & 618. E 1.
Fides non excludit bona opera, 61. A 1.
Fides ſpecialis quam fingunt Sectarij non prodeſt ad iuſtificationem, 748 A 2.
Poteſt quis ſcire ſe habere fidem, 752. A 1.
Motus fidei neceſſarius eſt ad iuſtificationem, 770.D
Varia acceptio fidei apud hæreticos, ib.
Vnica eſt fides Catholica, ib. A 2.
Fides ficta à Sectarijs non prodeſt ad iuſtificationem, 770. D 2.
Fides Catholica prodeſt ad iuſtificationem, 771.E 2.
Fides non eſt perfecta notitia credibilium, ib. C 2.
Obiectum fidei iuſtificantis non eſt ſpecialis Dei miſericordia, 772. B 2.
Fidei obiectum quodnam ſit, ib. A 2.
Non ſola fides iuſtificat, 773. D 1.
Fides iuſtificat & quomodo, ib. B 2.
Fides formata, & etiam informis operoſa iuſtificat, 774. E 1.
Qualiter fides mereatur iuſtificationem, 804.C 1.
Finis.
Finis quid ſit, 3. C 1.
Finis variæ diviſiones. ib. D. 1.
Finis cuius eſt potiſſimus, 3. A 2.
Finis quomodo ſit principium in operabilibus, 3.E 2.
Finis Quo eſt prior, 5. A 1.
Finis quomodo cauſet, ib.
Finis vltimus an eſſe poſſint actiones, 5. D 1.
Finis proximus & remotus, 9.D 1.
Finis qualiter ſit intrinſecus actioni, ib. E 2.
Fines ſubordinati eſſentialiter qui ſint, 11. A 1.
Fines ſimpliciter vltimos idem homo ſimul habere non poteſt, 13. A 2.
Peccans mort. quomodo habeat creaturam pro fine vltimo, 20. D 2.
Peccans varijs ſimul peccatis quomodo non habeat plures vltimos fines totales, 17. A 2.
Finis vltimus bifariam accipitur, ib. D 2.

Digitized by Google

Virtualiter & habitualiter referre in finem quomodo differant, 18. *A* 1.
Quo ſenſu bonus velit omnia propter finem vltimum, *ib*. C 1.
Peccans venialiter quomodo non ponat vltimũ finem in creatura, *ib*. D 2.
Eſt vnus idemque omnium hominum finis vltimus formalis non materialis. 20. E 1.
In eodem fine vltimo Cuius conueniunt cæteræ creaturæ cum homine, 21. E 1.
Non tamen conueniunt in eodem fine vltimo Quo, *ib*. A 2.
Aliter eſt finis vltimus creaturæ rationalis, aliter eſt irrationalis, *ib*. B 2.
Fine obtento ceſſant media, 46 E 2.
Finis eſſe aliud reale, aliud intentionale, 5. *A* 1.
Finis appeti poteſt ſine ordine ad media, 89. D 2
Finis & media poſſunt appeti vnico actu, *ib*. E 2.
Ex quo fine ſumatur bonitas actus moralis, p. 136. C. 1.
Quomodo ſe habet in operabilibus, 24. D 1.
Vide agere.

Fomes.

Vide V. Concupiſcentia.

Fortitudo.

Fortitudo eſt nobilior temperantiâ, 283. *A* 2.
Eſt minor iuſtitiâ, *ib*.
Eſt virtus & donum, 292. *A* 1.

Fructus.

Quid ſint fructus Spiritus Sancti, 298. C 1.
Differunt à beatitudinibus, *ib*. *E* 2.
Sunt duodecim fructus, *ib*. C 2.
Varia ratio fructuum, *ib*. *& ſeq*. E 2.
Quomodo contrarientur operibus carnis, 299. B 1.

Fruitio.

Frui quid, 110. C 1.
Fruitio eſt actus voluntatis, *ib*. *A* 2.
Fruitio eſt delectatio, *ib*. C 2.
Frui conuenit propriè ſolis intellectualibus, impropriè etiam brutis, 111. A 2.
Fruitio eſt propriè tantum vltimi finis, *ib*. C 2.
Impropriè eſt etiam finis ſubordinati, *ib*. D 1.
Obiectum fruitionis eſt finis tam apparens quã verus, 112. *A* 1.
Fruitionis obiectum quodnam ſit in patria, *ib*. B 1.
Fruitio eſt propriè finis tantum obtenti, 112. D 1.
Fruitio perfecta, & propriè dicta vt differant, *ib*. E 1.
Vide delectatio.

G.

Gloria.

G*Loria quid*, 25 B 1.
Gloria Dei quomodo ponatur pro beatitudine, *ib*. *E* 2.
Gloria prima cadere non poteſt ſub merito, 804. *A* 2.
Vide beatitudo & vita æterna.

Gratia.

C*ur gratia dicatur principium vitale*, 322. D 1.
Gratia inhærens dabatur iuſtis veteris teſtamenti, p. 618. B 1.
Q*uid ſignificetur nomine gratiæ ex parte Dei*, 627. B 1.
Q*uid ſit gratia generaliter*, *ib*. E 1.
Quid intelligat Pelag. per gratiam, *ib*. *A* 2.
Quid ſit gratia vt diſtinguitur à naturalibus, *ib*. D 2.
Quid ſit gratia Chriſti, *ib*. E 1.
Gratia ſanans, 641. D 2.
Quomodo dicatur gratia non dari ſecundum noſtra merita. 665. A 1.
Q*uid faciat gratia habitualis*, 688. A 1.
Qualiter dicatur gratia non eſſe in poteſtate hominis, 695. D 2.
Per gratiam vitari poteſt omne peccatum, 676. B 1. 677. A 2.
Triplex acceptio gratiæ, 705. A 2.
Gratia generalis quo ſenſu nihil ponat in creatura, *ib*. D 2.
Gratia increata, 707. A 1.
Q*uo ſenſu ponat aliquid in creatura*, *ib*. B 1.
Quomodo dicatur lux, *ib*. B 2.
Quid ſit habere gratiam hominis & Dei, *ib*. E 2.
Gratia habitualis eſt qualitas primæ ſpeciei, 709. C 1.
De fide eſt quod gratia habitualis ſit quid permanens in anima, *ib*. B 2. *& ſeq*.
Non eſt de fide quod ſit propriè habitus, 711. D 1.
Q*ualiter ſit diſpoſitio ad gloriam*, *ib*. D 1.
Quid ſit gratia habitualis, *ib*. B 2.
Quomodo gratia ſit nobilior anima, *ib*. D 2.
Eſt participatio naturæ divinæ, 712. E 1.
Quomodo incipiat & deſinat in homine, *ib*. E 1.
Diſtinguitur realiter à charitate, 713. D 2 *& ſeq*.
Q*uis ſit propriùs effectus gratiæ*, 715. C 2.
Poteſt ſeparari à charitate, 716. *A* 2.
Qualis eſſet homo cum gratia ſine charitate. *ib*.
Gratia eſt præſtantior charitate, *ib*. *E* 2.
Gratia dicitur χάρις 717. *B* 2.
Quomodo gratia dici poſſit forma virtutum? *ib*. C 2.
Gratia habitualis eſt in eſſentia animæ, 718. E 1.
Remanet in beatis, *ib*. E 2.
A gratia virtutes phyſicè effluunt, 720. D 1.
Gratia habitualis dici poteſt operãs & cooperans, 723. A 2.
Quid ſit gratia gratum faciens, 721. D 1.
Ad quid ordinetur, *ib*. E 1.
Quid intelligatur nomine gratiæ, 722. C 1.
Cur vocetur gratia Chriſti, *ib* D 1.
Quomodo gratia Chriſti meritis debita, dicatur nobis dari gratis, 805. C 1.
Q*uænam ſit finalis cauſa gratiæ*, 739. E 1.
Q*uænam cauſa materialis*, *ib*. A 2.
Non datur cauſa formalis gratiæ, *ib*. C 2.
Quæ cauſa exemplaris gratiæ, *ib*. E 1.
Effectiua cauſa gratiæ quæ ſit, 740. A 1.
Cauſa miniſterialis gratiæ, 740. A 2.
Cauſa meritoria gratiæ eſt Chriſtus, *ib*. B 2.
Non poteſt gratia cauſari à creatura, *ib*. D 2.
Requiritur in adulto præparatio ad gratiã habitualem non ad actualem, 74. E 1. *& ſeq*.
Non requiritur talis præparatio in puero, 741. E 2.
Quo ſenſu gratia habitualis ſit maior in vno quam in alio, & quo ſenſu non, 743. *A* 1.
Q*uæ ſit cauſa inæqualitatis gratiæ*, *ib*. B 2.
Per reuelationem poteſt quis ſcire ſe eſſe in gratia, 745. *A* 2.
Sine reuelatione non poteſt, *ib*. D 2.
Nemo abſolutè poteſt eſſe certus de ſua gratia, 747. *A*. 2.
Qua certitudine poſſit iuſtus ſcire ſuum ſtatum, *ib*. E. 2. *& ſeq*.
Quæ ſint ſigna ſanctitatis & prædeſtinationis, 750. D 2.
Quo caſu poſſit quis cognoſcere alterum eſſe in gratia, 751 *A* 2.
Non poteſt eſſe ſimul cum p.m. 766 E 2.
Gratia eſt requiſita ad meritum pagina, 786. E 1. *& ſeq*.

Digitized by Google

Prima gratia non cadit ſub meritum,802.E 2.
Habitualis gratia cadere poteſt ſub meritum congruũ 803,E 1.

Gratiæ augmentum.

Cur vocetur gratia,722.A 2.
Cadit ſub meritum bonorum operum,896.E 2.

Gratia actualis.

Eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares.684.E 1.
Sufficit adſeruandam aliqua præcepta, imo ad omnia breui tempore,654.D 1.
Non eſt qualitas, nec Deus,nec volitio ipſa aut intellectio ſed motio animæ,708.E 2.
Habet ſe ad liberum arbitrium ſicut ſeſſorad equum, 719.A 2.
Bene diuiditur in operantem & cooperantem 723.C. 2.
Quid ſit, & vnde dicta actualis, p.724.C 2. & ſeq.
In effectu gratiæ operantis voluntas non ſe habet merè paſſiuè,725 B 2.& ſeq.
Explicatur gratia operans & cooperans,726. E 1.& ſeq.
Quomodo differant,727.D 1.
Gratia præueniens & ſubſequens,ib B 2,
Cur gratia conueniat diuiſio in præuenientē & ſubſequentem,728. A 2.
Cur gratia dicatur ſubſequens,ib.D 2.
Gratia actualis eſt dux & comes,719.C 2.
Gratia excitans & adiuuans,ib. B 2.
Gratia excitans non eſt ſolum ſuaſio,730.B 1.
Quid ſit gratia excitans & adiuuans,ib.D 2.
Quid effectus vtriuſque,731.A 1.
Non cadit ſub meritum,802.E 2.

Gratia ſufficiens & efficax.

Quid ſit gratia ſufficiens,731.D 1.& ſeq.
Diuiſio gratiæ in ſufficientem & efficacem,ib.C 1.& ſeq.
Diſcrimen vtriuſque,732.A 2.
Ad quid ordinetur gratia ſufficiens ib.B 2
Quomodo ſufficere dicatur ad actum quem nunquam ponet,733.A 2.
Quid ſit eſſe ſufficiens,ib.C 2.
Cum ſola gratia ſufficienti nō ponetur effectus,ib.D. 2.
Acquieſcere gratiæ eſt ex Deo,non acquieſcere eſt ex homine,734.B 1.
Sufficiens datur omnibus fidelibus, ib.A 1. & ſeq.
Quo ſenſu non datur omnibus adultis infidelibus, ib. D 1.
Quo ſenſu non detur omnibus pueris,735.B 2.
Quid ſit gratia efficax,736.D 1.& ſeq.
Efficax gratia eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares,685.A 2.& ſeq.
Effectus gratiæ efficacis.686.D 1. & ſeq.
Neceſſitas gratiæ efficacis 685.A 2.
A nullo reſpuitur,704.A 2.
Attribuitur potentiæ Dei non præſcientiæ, ib. D, 2.
Non tollit libertatem,705.A 1.
Quomodo vna efficax pendeat ab alia,ib.A 2.
Nulla diſpoſitio etiam negatiua præſupponitur ad efficaciam gratiæ,706.A 1.

Neceſſitas gratiæ.

Non eſt neceſſaria ad cognoſcendum veritatē naturalem.628.B 1.
Ad quas naturales veritates cognoſcendas ſit neceſſaria,ib.A 2.
Non poſſunt omnes veritates tam ſpeculatiuæ quam practica cognoſci ſine ſpeciali gratia, ib. D 2. & ſeq.
Neceſſaria eſt ad cognoſcendas certò veritates ſupernaturales,630.A 2.
Nō eſt neceſſaria ad veritates ſuperna. debiliter cognoſcendas,ib.B 2.
Neceſſaria eſt ad quodlibet opus ſalutare,631.E 2. & ſeq.
Neceſſaria eſt ad amorem Dei 640.A 1. & ſeq.
Neceſſaria eſt ad implenda præcepta,646.D 1.& ſeq. & 650.B 1.& 654.A 2.
Neceſſaria eſt ad bonam volūtatem,646.E 1.& 651. A 2.
Neceſſaria ad obtinendam vitam æternam, 669. A. 1.
Per gratiam vitari poteſt omne peccatum,676.B 1.& 677.A 2.
Duplex gratia eſt neceſſaria ad remiſſionem peccati, 656.C 2.
Actualis gratia eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares,684.E 1.
Quænam gratia ſit neceſſaria ad ſingulos actus ſalutares,686.D 2.
Efficax eſt taliter neceſſaria,685.A 2.& ſeq.
Neceſſaria eſt gratia ad orationem,696.B 1.

gratis data.

Quid ſit,721.C 1.
Ad quid ordinetur ib. D 1.
Poteſt eſſe ſine gratia & charitate,722.D 2.
Aliæ ſunt habituales,aliæ actuales, ib.E 2.
Sunt nouem,737.E 2.
Enumerantur gratiæ gratis datæ & explicātur, 738. A 1.& ſeq.
Non ſunt tam dignæ quam gratia gratum faciens, ib. B 2.

H.

Habitus.

Quomodo habitus & actus ſe habeant in bonitate,32.A 2.
Habitus eſt qualitas,244. E 1.
Habitus quid ſit,ib.C 2.
Habitus quomodo diſtinguatur à diſpoſitione.ib. E 2.
Habitus importat ordinem ad operationem,245.A 1.
Habitus neceſſariò ſunt admittendi ib.C 2.
Habitus operatiuus quis ſit,ib.B 1.
Habitus eſt cauſa efficiens ſuorum actuum,ib.D 2.
Habitus quomodo ſit in corpore,246.B 1.& ſeq.
Habitus quidam ſunt in eſſentia animæ,quidam in potentijs,ib.D 2.
An ſint habitus in appetitu ſenſitiuo, in ſenſibus & in membris externis,247.B 1 & ſeq.
An ſint habitus in brutis,248.A 1.
An ſint habitus in intellectu,ib.B 1.
An ſint habitus in voluntate,ib.D 1.
An ſint habitus in Angelis & in Deo,ib.E 1.
Quomodo habitus aliqui dicantur naturales,ib.E 2.
Habitus gignuntur ex pluribus actibus,249.C 1.
Aliqui habitus à Deo infunduntur,ib.A 2.
Ad quid ſint neceſſarij habitus infuſi.ib.E 2.
Ex actibus infuſi habitus non cauſatur habitus, 250. B 2.
Habitus augeri poteſt,251.A 1.
Habitus non augetur quolibet actu ib.B 1.
Qui habitus ſint corruptibiles,qui non,ib.E 1.
Habitus poſſunt diminui,ib.B 2.
Quomodo habitus ceſſatione diminuantur,ib.C 2.
Sunt plures habitus in vna potentia,ib.E 2.
Triplex diſtinctio habituum,252.C 1.
Habitus diſtinguuntur ex obiectis,ib.B 2.

Digitized by Google

Habitus diſtinguuntur ſecundum bonum & malum, 153. E 1.
Habitus acquiſitus differt ſpecie ab infuſo, ib.
Habitus non conſtituitur ex pluribus partialibus, ib.

Homo.

Vt homo ſubdatur legi æternæ, p. 502. A 1.
Quomodo dicatur habere dominium ſuorum actuum, p. 634. A 2.
Hominis corruptio per peccatum. Vide natura.
Vide agere, & finis.

Honor.

Honor quid ſit, p. 24. E 1.
Honor vt ſit in honorante, ib. B 2.

I.

Idololatria.

IDololatra non refert neceſſariò omnia in cultum idoli, p. 19. A 1.

Ignorantia.

Ignorantia quid ſit, p. 80. A 2.
Ignorantia concomitans & conſequens, ib. E 2.
Ignorantia directè voluntaria & indirectè, ib.
Ignorantia malæ electionis, & pravæ diſpoſitionis, p. 81. C 1.
Ignorantia iuris & facti, p. 82. B 1.
Ignorantia vincibilis & invincibilis, ib. B 1.
Quæ ignorantia cauſet voluntarium & involuntarium, p. 80. E 2. & 81. B 2.
Ignorantia cõcomitans non eſt cauſa peccati, 350. C 2
Antecedens & conſequens eſt cauſa peccati, ib. D 2.
Ignorantia eſt peccatum, p. 360. E 1.
Varia acceptio ignorantiæ, ib. A 2.
Ignorantia eſt peccatum ratione negligentiæ, ib. D 2.
Ignorantia eſt peccatum omiſſionis, p. 361. A 1.
Ignorantia cui opponatur, ib. E 2.
Quandonam ignorantia ſit peccatum, p. 362. D 1.
Quandonam ignorantia excuſet à peccato, ib.
Quæ ignorantia diminuat peccatum, ib. C 2.
Ignorantia concomitans nec excuſat, nec accuſat, p. 363. A 1.
Cuius ſpeciei ſit peccatum ex ignorantiâ vincibili factum, ib. D 2.
Cuius rei ignorantia poſſit eſſe invincibilis, p. 464. B. 1. & ſeqq.
Qualis diligentia ſit adhibenda vt ignorantia ſit invincibilis, p. 366. C 1. & ſeq.
Ignorantia invincibilis excuſat à cenſuris Eccleſiaſticis, p. 367. D. 2. & ſeq.
Quænam ignorantia tollat, quæ minuat, quæ nec minuat nec augeat peccatum, p. 368. B 2.

Imperium & imperatus actus.

Imperare eſt actus rationis, p. 127. E 1.
Imperium diſtinguitur à iudicio, ib. B. 2.
Imperium præſupponit actum voluntatis, ib.
Imperium revocatur ad ſecundam mentis operationem p. 128. D 1.
Qua compulſio requiratur in imperante, p. 128. A 2.
Imperium abſolutè eſt prius vſu, p. 129. C 1.
Imperium & actus imperatus in eſſe phyſico diſtinguuntur, ib. E 1.
Quomodo imperium & actus imperatus in genere moris ſint quid vnum, ib. A 2.
Quomodo imperium & actus imperatus ſint diverſi actus etiam moraliter, ib. C 1.
Actus voluntatis poſſunt imperari, p. 130. A 1.
Quid ſit imperium perfectum & imperfectum, ib. C 1.
Non omnis actus voluntatis poteſt imperari, ib. A 2.
Omnis actus rationis imperari poteſt quoad exercitium, p. 131. A 1.
Actus rationis conſiderati quantum ad obiectum, non omnes imperari poſſunt, ib. D 1.
Actus appetitus inferioris quomodo ſubiaceant imperio, ib. D 2.
Actus potentiæ vegetantis non ſubſunt imperio rationis, p. 132. E. 2.
Imperium deſpoticum & politicum quid, p. 133. A 2.
Quis actus membrorum externorum poſsint imperari, ib. D 1.

Indifferentia.

Dantur aliqui actus ſecundùm ſpeciem indifferentes, p. 146. C 2.
Indifferens ſecundùm ſpeciem dupliciter dicitur p. 147. A 1.
Quis actus indifferens, ib. A 2.
Multipliciter dici poteſt actus indifferens, p. 148. E 2.
Non datur actus deliberatus in individuo indifferens, 149. B 1.
Nulla eſt voluntas indifferens, p. 150. B 1.
Non datur deliberata omiſſio actus honeſti indifferens, p. 152. E 1.
Vide actus.

Infantes.

Infantes naſcuntur in peccato orig. p. 397. A 1. & ſeqq.
Cur infantes contrahant peccatum orig. ib. A 2.
Quomodo infantes ſint capaces legis, p. 401. A 2.
Infantes peccârunt in Adamo, p. 403. C 2.
Quomodo in infantibus ſit voluntarium, p. 404. A 2.
Infantes morientes in pec. orig. damnantur, 437. A 2.
Infantes mortui in pec. orig. afficiuntur pœnâ ſenſus, p. 439. A 2. vſque ad pag. 446.

Infirmitas.

Infirmitatis varia acceptio, p. 372. B 2.
Quid ſit agere ex infirmitate, ib. C 2.
Infirmitas moralis vnde attendatur, p. 373. A 1.

Innocentiæ ſtatus.

Vide pec. originale, & ſtatus naturæ.

Intellectus.

Intellectus eſt præſtantior voluntate, p. 39. A 1.
Intellectus practici cognitio ad quid ordinetur, p. 40. B 1.
Qualiter intellectus poſſit ferri in verum & falſum, p. 86. A 2.
Quomodo intellectus moveat voluntatem, p. 91. C 1. & D 2.
Intellectus eſt radix libertatis, p. 129. B 2.

Intentio.

Intentio quid, p. 112. A 2. & 113. B 1.
Cur intentio vocetur oculus, p. 112. C 2.
Cur lumen, ib. D 2.
Cur cor, ib. E 2.
Intentio eſt etiam finis intermedij, p. 113. D 1.
Poteſt quis ſimul plura intendere ſubordinata, ib. A 2.
Poteſt quis aliquando intendere finem & media vno actu, aliquando duobus, ib. E 2.
Intentio propriè non eſt brutórum, p. 114. B 1.
Quomodo bona intentio faciat bonam actionem moralem, p. 142. A 2.
Vt electio mediorum ſit bona debet eſſe ex intentione boni finis, p. 176. C 2.
Intentio boni finis per mediũ malum eſt mala; 177. A.
Intentio etiam fertur in media propter finem volita, ib. B 2.
Intentio boni operis minuit malitiam pravæ electionis, ib. D 2. & ſeq.
Quantitas bonitatis quam habet intentio quomodo redundet in electionem, p. 179. E 1.
Non tantũ quis meretur, quantum intendit, 180. A 1.

Digitized by Google

Tantum quis peccat quantum intendit, p.180. A 1.

Inuoluntarium.

Vide peccatum.

Ira.

Ira quomodo non habeat contrarium, p.199. A 1.
Ira non eſt paſſio principalis, p.204. D 2.
Ira eſt ſpecialis paſſio p.239.
Ira quid ſit, ib.
Eſt paſſio compoſita ib. E 2.
Ira differt ab odio, ib.
Ira eſt in appetitu iraſcibili, p.242. B 1.
Ira eſt cum ratione, ib.
Ira non ſemper ſequitur rationem ib.
Quomodo ira dicatur naturalior quam concupiſcentia, & quomodo non, p.241. A 2.
Ira eſt minus mala quam odium, ib.
Ad quos ſit ira, ib. B 2.
Tres ſpecies iræ ib. C 2.
Cauſa iræ & remedia, ib. D 2. & ſeq.
Ira cauſat delectationem, p.242. D 2.
Ira impedit iudicium rationis, p.243. C 1.
Ira cauſat taciturnitatem, ib. A 2.

Iudæi.

Iudæi tenebantur ad præcepta moralia ſecundum verã interpretationem, p.621. E 1.
Errabãt circa præcepta moralia & iudicialia, p.624. E 1. & ſeq.

Iugum.

Iugum Chriſti eſt ſuaue, p.529. D 1.

Ius.

Ius gentium & ius ciuile quid, p.521. D 1. & ſeq.
Ius prætorium, ib. D 2.
Iuris poſitiui tres ſunt ſpecies, p. 522. E 2.
Ius ſacerdotale, militare, & Principum, p.521. C 1.
Diuiſio iuris in conſtitutiones Principum, Senatuſconſulta, Plebiſcita, p.521.

Iuſtitia.

Iuſtitia eſt virtus cardinalis, p.265. A 1.
Iuſtitia habet medium rei, p.273. A 2.
Iuſtitia verſatur circa operationes, ib.
Iuſtitia præcellit inter morales virtutes, p.283. E 1
Iuſtitia originalis quæ complectebatur, p. 422 B 2.
Iuſtitia originalis tollitur per peccatum, p.433. C 2.
Iuſtitia inter Deum & homines qualiter eſſe poſſit, p. 798. C 1. ſeq.
Iuſtitiæ varia acceptio. Vide iuſtificatio.

Iuſtus.

Iuſti in antiquo teſtamẽto erant filij Dei adoptiui, p. 618. C 1.
Sed diuerſimodè iuſtis noui teſtam, ib D 2.
Iuſtus poteſt vitare omnia peccata ad breue tempus, p. 673. B 1.
Omnes iuſti poſſunt perſeuerare in gratia ſi velint, p. 695. C 1.

Iuſtificatio.

Iuſtificatio ſit formaliter per charitatem & gratiam ſimul, p.717. B 1.
Quid ſit iuſtificare, p.757. B 2. & ſeq.
Iuſtitiæ varia acceptio, ib. C 2.
Iuſtificationis varia acceptio, p.757. E 2.
Quid ſit propriè iuſtificatio, p.758. B 2.
Quomodo dicatur iuſtificatio eſſe de contrario in cõtrarium, ib. A 2.
Iuſtificatio ſimpliciter non eſt remiſſio peccatorum, p. 759. A 1.
Iuſtificatio impij eſt remiſſio peccatorum concomitanter, ib. E 1.
Quomodo remiſſio peccatorum ſit terminus iuſtificationis, ib. E 1.
In iuſtificatione peccata totaliter delentur & auferuntur, 760. A 1. & ſeq.
Iuſtificatio non ſit per ſolam remiſſionem peccatorum p.761. D 2.
Non ſit per iuſtitiam imputatiuam p.762. A 1.
Fit per iuſtitiam intrinſecè inhærentem, ib. B 2.
Quomodo obedientia & iuſtitia Chriſti dicatur noſtra, 763. C 1. & E 1.
Quomodo intelligatur illud, non ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti iuſtificamur, p.764. D 2.
Cauſa formalis iuſtificationis eſt gratia habitualis, p. 765. C 1.
Quomodo iuſtificatio importet congeriem plurium habituum, p.766 E 1.
Requirit motum liberi arbitrij in adultis, p.767. E 2.
Quis ſit iſte motus, p.768. B 2.
Quomodo dici poſſit homo ſe iuſtificare, p.768. E 2. & ſeq.
Motus liberi arbitrij debet eſſe ſimul cum gratia infũdenda in peccatore extra ſacramentum, p.765 D 1. & ſeq.
Poteſt abſolutè iuſtificari adultus ſine illo motu, p. 770. A 1.
Ad iuſtificationem requiritur motus fidei, ib. B 1.
Iuſtificatio eſt gratuita, p.775. B 1.
Requiritur ad iuſtificationem adulti motus liberi arbitrij in peccatum & ad iuſtitiam, p.775. B 2. & ſeq.
Quis dolor ad iuſtificationem adulti ſit neceſſarius, p. 776. B 2.
Quomodo iuſtificatio impij fiat in inſtãti, p.777. A 2.
Quomodo etiam fiat ſucceſſiuè, ib. E 2.
Vltima diſpoſitio ad iuſtificationẽ eſt meritoria gloriæ p.778. A 2.
Quæ concurrant ordinariè ad iuſtificationem & quo ordine, p.779. A 2.
Quid primum in iuſtificatione, p.780. A 1.
Iuſtificatio impij qualiter ſit maius opus quã creatio cœli & terræ, p.792. B 1.
Qualiter ſe excedant vel excedãtur iuſtificatio impij, & glorificatio iuſtorum, p.782 A 2. & ſeq.
Iuſtificatio qualiter dicatur opus miraculoſum, ib. C 2.

L.

Labor.

Labor operis tripliciter eſt potior in ordine ad mercedem, p.811. A 2.

Lex.

Varia acceptio legis, p.479. C 1.
Lex propriè dicta tribus modis conſideratur, ib. D 2.
Lex eſt actus rationis p.480. B 1.
Lex in genere non dependet à voluntate, ib. E 1.
Quis actus intellectus requiratur ad legem, ib. C 2.
Quis actus voluntatis requiratur ad legem, ib. D 2.
Cur lex vocetur voluntas, ib. E 2.
Quomodo lex differat à præcepto, p.481. E 2. & 482. D 1.
Lex vera debet dirigi ad communitatem, p.482. A 1.
Debet dirigi commune bonum populi, ib.
Lex priuata. ib. D 2. & ſeq.
Quomodo leges debeant ordinari ad bonum commune p.483. E 1.
Intentio praua legiſlatoris non officit valori legis. ib. E 2.
Legem condere ſpectat ad publicam authoritatem, ib. E 2. & 484. B 2.
Quomodo quis ſit ſibi lex, ib. D 1.
Lex debet promulgari, ib. D 2.

Quomodo promulgatio ſe habeat ad rationē legis. p. 485. C 1. & ſeqq.
Lex non debet promulgari ſingulis ib. A 2.
An lex promulgata obliget etiam ignorantes ib. E 2. & ſeqq.
Legis ignorantia quando excuſet. p. 362. E 1.
Quandonam legis ignorantia cenſeatur inuincibilis p. 364. B 2.
Definitio legis p. 486. B 1.
Quomodo lex differat à conſilio ib. C 1.
Cauſa legis aſſignantur. ib. B 2.
Lex facti & lex fidei. p. 61. B 2.
Quid promulgatio legis, p. 485. A 1.
Lex fomitis, p. 491. A 2.
Non deriuatur ab æterna lege, p. 499. C 2.
Qualiter leges faciant bonos, p. 492. A 2. & ſeqq.
Lex tyrannica non eſt lex, p. 494. C 1.
Effectus legis ſunt imperare, vetare, permittere, punire, ib.
Lex permiſſiua vt obliget, ib. E 2.
Lex præceptiua, p. 495. E 1.
Lex conſultoria ib.
Qualiter quatuor prædicti effectus cōueniant legibus, ib. E 2.
Sunt alij effectus legis præter aſſignatos, pagina 496. B 1.
Obligatio eſt effectus legis, ib. C.
Permiſſio eſt effectus legis, p. 494. C 2.
Omnis lex ab æterna derivatur, p. 408. B 1. & ſeq.
Diviſiones legis recenſentur, p. 521. B 1. & ſeq.
Lex eſt directiva actuum humanorum, ib. E 2.
Lex non obligans ad culpam non eſt lex, p. 532. C 2. & 546. C 2.
Vnde ſumatur gravitas materiæ ſubiectæ legibus, p. 536.
Quomodo lex ceſſet ceſſante motivo legis, pag. 564 & ſeq.

Lex ęterna.

Lex æterna quid, p. 157. D 2. & 311. B 1. & 496. A 2.
Quomodo nobis innoteſcat, p. 157. B 1.
Eſt aliqua lex æterna, 486. E 2.
Diſtinguitur à providentia & ab idea, p. 487. C 1. & 496. E 2.
Quandonam & quomodo fuerit promulgata, & obligatoria, p. 487. B 2.
Quomodo irrationalia ſubdantur legi æternæ, p. 488 C 1.
Lex æterna importat præceptum, p. 496. E 2.
Non ſunt plures leges æternæ. ib. D 2.
Appropriatur diverſis perſonis in divinis, pag. 497. B 1.
Lex æterna eſt actus liber in Deo, ib. E 1.
Non eſt omnibus nota ſecundùm ſe, ib. B 2.
Eſt omnibus nota materialiter. ſecundùm aliquam participationem, p. 497. D 2.
Omnis lex ab æterna derivatur & quomodo, p. 498. B 1. & ſeq.
Omnes res creatæ etiam neceſſariæ ſubijciuntur legi æternæ, p. 500. C 1.
Quæ ſunt Dei non ſubijciuntur legi æternæ, ibidem B 2.
Voluntas Dei quoad ordinem ad res creatas non ſubditur legi æternæ, p. 501. A 1.
Qualiter naturalia contingentia ſubſint legi æternæ, p. 502. D 2.
Qualiter rationales creaturæ ſubdantur legi æternæ, p. 503. C 2.
Mali & boni differenter ſubſunt legi æternæ, ibidem E 2.
Omnes res humanæ ſubduntur legi æternæ, p. 504. A 1.
Vt omnes morales hominis actiones ſubdantur legi æternæ, ib. B 2.
Peccata & peccatores ſubduntur legi æternæ, ib. A 2.
Damnati etiam ſubduntur legi æternæ, p. 505. A 1.

Lex divina.

Fuit opus lege divinâ, p. 489. B 2.
Lex gratiæ continetur ſub lege divinâ, p. 490. A 1.
Lex divina diſtinguitur ab æterna, ib. B 1.
Quid ſit lex divina, ib. C 1.
Divina lex alia eſt vetus, alia nova, ib. E 1. & ſeq.
Vt diſtinguatur lex vetus & nova, ib. A 2.
Qualiter lex vetus ſit imperfecta, ib. C 2. & ſeq.
Lex divina quomodo ſit æterna, & participatio æternæ, p. 498. E 2.
Lex vetus vocatur lex literæ, p. 515. C 1.
Cur lex Moſaica fuerit abrogata. 529. A 1.
Quid intelligatur nomine legis veteris. p. 575. B 2
Lex vetus eſt lex bona, ib. D 2.
Lex vetus fuit vtilis ſuo populo, p. 576. A 2.
Fuit imperfecta, p. 490. B 2. & ſeq. & 576. D 1. & 578. D 1.
Cur lex vetus dicatur occidere & eſſe iugum inſupportabile, 576. E 2.
Fuit data à Deo, p. 577. D 1. & ſeq.
Moyſes non fuit legiſlator veteris legis, p. 588. D 1.
Quomodo fuerit data per Angelos, p. 578. B 2. & 588. D 1.
Non fuit debita Iſraëlitis niſi ex decentia, pag. 579. A 2.
In quantum deberent omnes homines ſervare legem Moſaicam, p. 580. E 1.
An convenienter data ſit tempore Moyſis, p. 581. B 1.
Lex vetus fuit vna, continens multa præcepta, ibidem D 2.
Sunt tria genera præceptorum veteris legis, ibidem E 2.
Lex vetus continebat præcepta moralia, pag. 582. B 1.
Continebat præcepta cæremonialia, ib. C 2.
Continebat præcepta iudicialia, p. 783. A 2.
Continebat conſilia, ib. D 2.
Lex vetus præcipiebat actus ſupernaturales, ibidem E 2.
Non iuſtificabat, p. 584. E 1.
Varia veteris legis vocabula, ib. A 2.
Lex vetus convenienter promittebat temporalia, ib. D 2. & ſeq.
Qualiter promitteret vitam æternam. pag. 585. C. 2. & ſeq.
Quomodo lex vetus dicatur durare in æternum, p. 605. B 2.
Non fuit abrogata per S. Ioannem, p. 606. C 2.
Obligavit vſque ad mortem Chriſti, p. 607. A 1.
Ceſſavit in ipſa morte Chriſti, ib. C 2.
Quid præfiguraret, p. 608. C 1.
Non fuit ſtatim mortifera à morte Chriſti, ib. E 2.
S. Petrus qualiter peccaverit obſervando legem veterem. p. 610. C 1.
Quomodo nunc aliqua nova leges pertineant ad vetus Teſtam. p. 619. D 1.
Quo ſenſu ſit gravior lege nova & quo ſenſu non, p. 621. E 2. & ſeq.
Cur populo Iſraëlitico multæ leges datæ fuerint, p. 518 E 1.

Lex poſitiva.

Quomodo includat actum voluntatis & intellectus, p.780. A 2.
Diviſio legis temporalis, p. 516. A 2.
Quid ſit lex poſitiva, ib. D 2.
Conditiones legis poſitivæ ex Iſidoro, p. 519. C 2.
Debet eſſe conformis Religionis, p. 520. C 1.
Non debet eſſe difficilis, ib. D 2.

Lex naturalis.

Datur lex naturalis, p. 488. B 2.
Differt à lege æterna, ib. C 2.
Eſt alio modo temporalis quam lex humana, p. 489. D 1.
Quomodo promulgetur, p. 486 C 2.
Dupliciter conſideratur ſcil. materialiter & formaliter, p. 499. A 1.
Quomodo derivetur ab æterna & ſit eius participatio, ib. B 2.
Quid ſit lex naturalis, p. 505. B 2.
Non eſt propriè habitus, p. 506. A 1.
Eſt actus rationis practicæ, ib. C 1. & ſeq.
Differt à ſyndereſi, ib. A 2.
Eſt à Deo authore, ib. E 2.
Deus eam liberè dat dum infundit animam, p. 507. A & E 2.
Continet plura principia, p. 508. B 1. & ſeq.
Primum præceptum legis naturæ, ib. A 2.
Quæ pertineant ad legem naturalem, ib. B 2.
Non omne illud eſt præceptum legis naturalis ad quod eſt inclinatio naturalis, ib. E 2.
Quomodo dicatur vna lex, p. 509. B & C. 1.
Quæ præcepta pertineant ad legem naturalem, ibid. D 1.
Omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ vt ſunt boni, p. 510. A 2.
Quomodo ea quæ ſunt conſilij ſint de lege naturæ, p. 511. B 1.
Qualiter ſit vna lex naturalis apud omnes, ib. A 2.
Qualiter lex naturalis deficiat in concluſionibus particularibus, p. 512. A 1.
Obligat in conſcientia, ib.
Quomodo obliget pueros & amentes, p. 513. B 1.
Obligatio cuiuſcumque legis mediatè eſt à lege naturali, ib. E 1.
Quatenus lex naturalis mutari poſſit, ib. C. 2.
Duobus modis dicitur quid eſſe de iure naturali, pag. 515. B 2.
Quatenus poſſit aboleri à cordibus, p. 516. A 1.
Cur vocetur lex naturalis, ib. C 2.

Lex humana.

Datur lex humana, p. 489. B 1.
Quomodo derivetur ab æterna, p. 499. E 1. & ſeq.
Mutabilitas legum humanarum vnde oriatur, ibid. A 2.
Quid ſit lex humana, p. 516. D 2.
An fuerit neceſſarium eſſe leges humanas, ibidem E 2. & ſeq.
Cur leges humanæ ſint ſtabilitæ, p. 517. A 2.
Melius eſt regi legibus quam arbitrio Principum, ib. D 2.
Vtilitas legum humanarum, p. 518. B 1.
Non expedit eſſe multas leges, ib. C 1.
Derivatur à naturali, ib. B 2.
Quotupliciter dirivatur à lege naturali, ib. C 2.
Diſcrimen aliquarum legum humanarum ab alijs, p. 519. E 1.
Diviſio legis humanæ in ius gentium & civile.
Vide ius.
Lex debet ſtatui in communi, p. 522. A 2. & ſeq.
Non prohibet omnia vitia, p. 523. E 1. & ſeq.
Convenit per legem humanam duo genera vitiorum prohiberi, p. 524. A 1.
Requiſita ad legem iuſtam, p. 526. A 2.
Leges humanæ vi ſua obligant, p. 531. E 1.
Lex non obligans ad culpam non eſt lex, p. 532. D 2. & 546. D 2.
Quædam leges humanæ obligant ſub pec. mort. aliquæ tantùm ſub pec. ven. p. 533. D 1. & ſeq.
Tranſgredi legem humanam ex contemptu vel cum ſcandalo quomodo ſit pec. mort. ib.
Vnde ſumatur gravitas materiæ ſubiectæ legibus, p. 536. A 2.
Signa quibus cognoſcitur lex obligare ſub pec. mort. 537. A 1.
Quatenus obligent cum vitæ periculo, p. 538. B 2. & ſeq.
Lex humana alia præceptiva, alia pœnalis, alia mixta.
Vide lex pœnalis.
Lex vt obliget non pendet ab acceptatione populi, p. 554. D 1. & ſeq.
Quid ſit legem firmari, p. 557. E 1.
Quandonam lex aliqua cenſeri debeat recepta, pag. 557. D 2.
Iuſti etiam ſubduntur legibus humanis, p. 558. D 1.
Quomodo clerici teneantur legibus civilibus, & quomodo non.
Vide lex civilis.
Interdum licet præter legem agere, p. 563. E 2.
Quomodo lex ceſſet ceſſante motivo legis, p. 564. B 2. & ſeq.
Lex humana poteſt aliquando mutari, pag 565. D 1. & ſeq.
Leges humanæ non facilè mutandæ etſi aliquid melius occurrat, ib. E 2.
Abrogatio legis per legitimum ſuperiorem tenet etſi fiat ſine cauſa & malè, 566. B 1.
De abrogatione legis per conſuetudinem.
Vide conſuetudo.
Lex humana non imperat actum voluntariè & cum electione faciendum, p. 595. D 2.

Lex civilis.

Legiſlator civilis non poteſt prohibere omnia vitia, p. 524. C 1.
Lex civilis obligat in conſcientia, p. 527. B 2.
Vnus eſt legiſlator primarius & plures ſecundarij, ib. A 2.
Poteſtas politica eſt ſpiritualis quoad effectum.
Non poteſt legiſlator facere vt ſua vera lex non obliget pro ratione materiæ præcepta, p. 534. A 2.
Legiſlator non poteſt in re ſimpliciter levi obligare ſub peccato mort. neque Deus, p. 535. B 2.
Quomodo leges Imperatorum, Regum &c. promulgari debeant vt obligent, p. 550. 1. & ſeq.
Poſt quantum temporis à promulgatione prædictæ leges obligent, p. 552. A 1. & ſeq.
Quandonam leges abrogatoriæ privilegiorum, facultatum & indulgentiarum vim habeant, p. 552. B 2.
Optimates ferentes legem ad eam tenentur, p. 559. E 1.
Quomodo & quando Rex teneatur ſuis legibus quoad vim directivam, ib. A 2. & ſeq.

Digitized by Google

Eadem eſt ratio generalium Ordinum Religioſorum, Epiſcoporum & Prælatorum, p. 560. D & E 1.
Quomodo clerici teneantur legibus civilibus, p. 561. B 1.
Qualiter peregrini teneantur legibus locorum, p. 562 B 1.
Quinam leges civiles ferre poßint, Pagina 563. A. 1.
Poteſtas legiſlativa non pendet à fide ſed bonis moribus, ib. A 2.

Lex Eccleſiaſtica.

Legiſlator Eccleſiaſticus poteſt aliqualiter ſe extendere in omnia pec. m. p. 524. C 1.
Qualiter non præcipiat omnes actus virtutum, ibid. C 2.
Lex Eccleſiaſtica obligat in conſcientia, p. 527. B 1.
Leges Pontificiæ ſunt paucæ, p. 529. B 1.
Apoſtoli ſtabilierunt plures leges, p. 530. A 2.
Quomodo leges Pontificum & Epiſcoporum promulgari debeant vt obligent, p. 550. B. 1. & ſeq.
Quomodo & quando Pontifex teneatur ſuis legibus, p. 559. A 2. & ſeq.
Quinam ferre poßint legem Eccleſiaſt. p. 563. B 1.
Lex Eccleſiaſtica non imperat actum voluntariè & cum electione faciendum, p. 595. D 2.
Qualiter ſub legem cadat reverentia & devotio in Miſſa, & horis, p. 596. A 1.

Lex nova ſeu Evangelica.

Quid ſit Evangelica lex, p. 612. A 2.
Cur vocetur novum Teſtamentum, ib. A 2.
Quomodo ſit indita & quomodo ſit ſcripta, ib. E 2. & ſeq.
Omnia præcepta novæ legis ſunt diſpoſitiva ad gratiam, p. 613. B 2.
Lex nova diſtinguitur à naturali, ib. E 2.
Qualiter iuſtificet, p. 614. A 1. & ſeq.
Quomodo det auxilium ſufficiens ad non peccandum ib. D 1. & ſeq.
Non debuit dari à principio mundi, p. 615. B 2.
Quandonam cœperit obligare, ib. E 2.
Durabit vſque ad finem mundi, p. 616. B 1.
Lex gratiæ continetur ſub divinâ, p. 490. A 1.
Qualiter ſit duratura in æternum & manſura in beatis, p. 616. E 2.
Lex nova non differt ſpecie à veteri, p. 618. B 1.
Differt vt perfectum ab imperfecto, ib. C 1. & ſeq.
Præeminentia legis novæ ſupra veterem, ibid. C 2. & ſeq.
Quomodo impleat legem veterem, p. 619. B 2.
Continetur virtualiter in veteri ſicut in ſigno, p. 620. E 2.
Quomodo præcepta legis novæ ſint maiora, pag. 621. E 1.
Prohibet & præcipit quoſdam actus externos, p. 622. D 1. ſeq.
Quomodo ſit lex libertatis, ib. E 1.
Ordinat actus internos, p. 624. E 1.

Lex pœnalis.

Lex alia præceptiva, alia pœnalis, alia mixta, p. 544. B 1.
Lex præceptiva & pœnalis mixta copulativè data obligat ad culpam, ib. D 1.
Lex pœnalis mixta diſiunctivè data obligat ad altervtram, ib. E 1.
Vt lex obliget ad culpam non debet legiſlator eam exprimere, p. 545. E 2.
Probabilius eſt legem purè pœnalem obligare ad culpam, p. 546. B 1.
Quandonam lex pœnalis obliget ad ſubeundam ſtatim pœnam, p. 547. B 1. & ſeq.
Quandonam lex fundata in præſumptione non obliget in conſcientia, p. 549. C 1.

Libertas.

Quæ ſit libertas voluntatis, p. 17. D 1.
Libertas contradictionis & contrarietatis, pag. 91. B. 1.
Libertas quotupliciter conſideretur, p. 103. D 2.
Vt liberum diſtinguatur à voluntario, p. 79. B 1.
Liberum non eſt ſpecies voluntarij, ib. C 1.
Liberum poteſt minui et ſi augeatur voluntarium, ib. D 2.
Quid ſit de ratione cauſæ liberæ, pag. 106. D 2. & ſeq.
Libertas data per Chriſtum, p. 528. D 2.
Obligatio præceptorum non tollit libertatem, p. 622. D 2.
Lex libertatis, ib. E 1.
Poteſtas liberi arbitrij ad bonum, p. 636. B 2.
Quomodo liberum arbitrium dicatur tantùm valere ad peccandum, p. 637. C. 1. & ſeq.
Non bene comparatur tibiæ curvæ, p. 638. C 2.
Attenuatum eſt per peccatum, p. 642. B 1.

M.

Macula.

Vnde macula peccati contrahatur. p. 447. A 1.
Non eſt qualitas, ib. D 1.
Non eſt reatus ad pœnam, ib. A 2.
Non eſt peccatum non remiſſum aut non retractatum, p. 448. B 2.
Eſt defectus nitoris animæ, ib. D 1.
Manet præterito actu peccati, ib. E 2.
Comparatur vmbræ, p. 449. D 1.
Duplex eſt macula peccati. 472. B 1.
Macula peccati eſt etiam in eſſentia animæ, p. 719. E 1.
Vide peccatum.

Malitia.

Quomodo dicatur malitia naturalis, p. 301. C 1.
Quomodo differat à malo morali, p. 316. C 1.
Quomodo malitia peccati intendatur, p. 317. A 2. & ſeq.
Malum morale quomodo ſit quid poſitivum, ib. E 2.
Peccatum ex malitia eſt gravius alijs, p. 378. D 2.
Malitia peccati vt ſit volita ab homine, p. 391. B 1. & ſeq.
Vide bonitas actus.

Maria.

Qualiter D. V. fuerit exempta à pec. origin. pag. 412 D 2.
Habuit privilegium vitandi omnia peccata venialia, p. 673. B 2.
Quodnam ſit illud privilegium, ib. D 2.

Matrimonium.

Quomodo fuerit Sacramentum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, p. 602. D 1.

Meritum.

Quæ dicantur merita noſtra,p.666.B 1.
Vltima diſpoſitio ad iuſtificatione eſt meritoria gloriæ p.777.E 2.
Quid ſit meritum,p.783 B 2.
Meritorum tria genera,ib.E 2.
Differentia meriti de condiguo & de congruo,p.784. A 2.
Meritum erga Deum probatur ex ſcripturis & PP. ib. D 1.
Homo nonpoteſt mereri apud Deum ex rigore iuſtitiæ, ib.E 2.
Poteſt tamen mereri de condigno,p.785 B 1.
Meritum iuſti hominis requirit mercedem ex iuſtitia ib. D 1.
Quid ſit meritum ſecundum quid.ib.D 2.
Meritũ de rigore iuſtitiæ & de condiguo vt differãt, ib.
Homo non poteſt mereri apud Deũ ſine gratia p.786. B 1.& ſeq.788.A 2.& 788. C 2.
Deus dans merced~u meritis noſtris non eſt acceptor perſonarum,p 786.E 2.
Quæ conditiones requirãtur ad meritũ vitæ æternæ de condigno,787.D 1.& ſeq.
Meritum non poteſt eſſe ſine omni actu ib.
Quæ libertas ſufficiat ad meritum ib.D 2.
Quomodo Chriſtus meruerit dormiendo p. 788. C 1.
Status viæ qualiter ſit neceſſarius ad meritũ, p.789. E 1.
Pactum eſt neceſſarium ad meritum de condigno, p. 790.A 1.
Qualiter pactum illud ſit notum hominibus,p.791. A. 1.
Quid ſit mereri,p.788.E 1.
Homo in gratia conſtitutus poteſt mereri vitã æternã de condigno,p.794.C 2.& abſolutè quidẽ,p. 797. E 1.
Meritum non debet eſſe vtile ei apud quem quis meretur,p.795.E 1.
Ratione cuius mereãtur iuſti vitam æternam,p.796. A 2.
Nemo capax meriti & habens opportunitatẽ ſaluatur ſine merito,ib.E 2.
Interdum contingit ſaluari ſine merito,p.737.A 1.
Meritum maximè procedit à charitate,p.799.E 2.
Procedit etiam ſecundariò ab alijs virtutibus infuſis,p 800.E 1.
Tota quantitas meriti non procedit ex ſola quantitate charitatis p.802.E 1.
Meritum non eſt de prima gratia, ſiue habituali,ſiue actuali,ib.D 2.& ſeq.
De merito primæ gratiæ cautè eſt loquendũ in concionibus,p.803.E 2.
Nemo poteſt alteri ex condigno mereri primam gratiam 804 D 2.
Poteſt iuſtus alteri ex congruo mereri primam gratiã, p.805. A 1.
Iuſtus non poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſũ, ib.E 2.& ſeq.
Meritum de congruo non eſt idem quod impetratio, p. 806.A 2.
Iuſtus poteſt mereri augmentum gratiæ,ib.E 2.
Maior ſanctitas merentis conducit ad maius meritum de condigno,p.808.A 1.& ſeq.
Merita iuſtorum creſcunt ob gratiam intuitu meritorũ Chriſti datam,p.809.A 1.
Perſeuerantia patriæ cadit ſub meritum, ib. D. 2.
Perſeuerantia viæ non cadit ſub meritum condignum ib.E 2.
Poteſt tamen cadere ſub meritum congruum bonorum operum,p.810.E 1.
Iuſtus poteſt mereri de condigno temporale bonum vt ſaluti conueniens,p.811.A 2.
Bonum temporale ſecundum ſe non cadit ſub merito, ib
Per peccata nullus meretur aliquid boni p. 812. C 1.
Per opera moraliter tantum bona poteſt quilibet mereri de congruo bona temporalia, ib.B 1.

Metus.

Quid ſit metus,73.E 1.
Metus leuis & iuſtus,ib.A 2.
Metus non cauſat inuoluntarium ſimpliciter ib. C. 2.
Metus diminuit voluntarium & conſequenter culpam p.75.E 1.
Metus in ijs quæ intrinſecè mala ſunt non excuſat à culpa,ib.A 2.
Contractus ex metu iniuſtè incuſſo facti ſunt validi ſtando in iure naturæ,ib.C 2.
Contractus ex metu graui iniuſtè incuſſo facti poſſũt reſcindi à paſſo iniuriam,p.76.A 2.
Qui contractus ex metu facti ſint inualidi per legem poſitiuam ib.D 1.
Qualiter contractus per metum leuem facti poſſint reſcindi & irritari,ib.C 2.

Morale.

Vide verbo actus,& verbo bonitas.

Mors.

Mors & ſimiles defectus corporales qualiter ſint homini naturales p.436.B 1.

Motus.

Vnde motus recipiat ſpeciem,8.B 2.

Mouens.

Vide voluntas, & intellectus.

N.

Natura.

Variæ acceptiones naturæ,100.E 1.
Quæ dicatur naturalis inclinatio ad peccatum,p.378.A 1.
Natura humana eſt per peccatũ corrupta p.432. D 2.
Naturæ tria bona,p.433.A 1.
Naturales potentiæ non ſunt ſublatæ per peccatum, ib.D 1.
Sed diminutæ,p.434.E 1.
Naturalis inclinatio ad virtutẽ diminuitur per peccatum bonũ naturæ non tollitur per pec. p.433.E 2.
Naturæ quatuor ſunt vulnera,p.434.A 2.
Natura & eius proprietates non continentur ſub gratia p.722.A 1.
Naturæ ſtatus. Vide ſtatus.

Nobilitas

Quid ſit nobilitas,p.25.B 2.
Varij gradus nobilitatis,ib.D 2.

Nocumentum.

Nocumentum præviſum & intentum,p.334.A 2.
Quomodo augeat peccatum, ib.B 1.& ſeq.

Digitized by Google

O.

Obiectum.

Obiectum morale quid, p. 135. A 2.
Obiectum dat primam bonitatem vel malitiam actibus moralibus, p. 139. D 1.
Quandonam ſit obiectum à quo ſumatur bonitas moralis, ib. E 2.
Quomodo conſideretur obiectum actuum humanorum, p. 140. B 1.
Obiectum dicitur dupliciter conveniens, p. 147. D 2.
Obiectum voluntatis ſecundùm ſe totum comprehendit circumſtantias, p. 156. A 1.
Vide actus humanus.

Obſervantiæ ſacræ.

Vide V. Præcepta cæremonialia.

Odium.

Obiectum odij eſt malum, p. 210. E 2.
Quid ſit odium, p. 211. A 1.
Odium inimicitiæ & abominationis, ib.
Cauſatur ex amore, ib. D 1.
Quomodo oriatur ex invidia, ib. E 1.
Quomodo cauſetur ex ira, ib.
Quomodo non ſit fortius quam amor, 212. A 1.
Quomodo poßit quis habere ſe odio, & quomodo non poßit, ib. E 1.
Quomodo non poßit reperiri odium reſpectu entis veri, ib.
Quomodo odium poßit eſſe reſpectu vniverſalis, ib.

Omiſſio.

Omißio voluntaria & culpabilis quomodo differant, 67. B 2.
Quid requiratur vt omißio ſit voluntaria, ib. C 2.
Quid requiratur vt omißio ſit culpabilis, p. 268. C 1.
Quid requiratur vt opus conſequens omißionem ſit voluntarium, ib. E 1.
Quo modo dari poßit omißio peccaminoſa ſine omni actu. 394. C 2. & ſeq.
Vbi conſiſtat peccatum omißionis, ib. E 2.
Vt omißio ſit peccatum actuale, 305. D 1.
Vt omißio ſit voluntaria, ib. E 2.
Vt omißio ſit demeritoria, 306. C 1.
Quandonam actus qui eſt cauſa vel occaſio omißionis ſit peccatum, ib. D 1. & ſeq.
Quandonam actus qui eſt cauſa omißionis ſit peccatum diſtinctum ab omißione, ib. D 2. & ſeq.
Actus qui in omißionem non influit non eſt peccatum 307. C 1.
Qualiter peccet qui facit ſe impotentem actus præcepti, ib. B 2.
Quandonam propoſitum omittendi faciat peccatum diverſum ab omißione, 308. A 1.
Quandonam committatur peccatum omißionis inchoativè & quandonam conſummativè, 309. A 1. & ſeq.
Vnde attendatur ſpecies & gravitas omißionis peccaminoſæ, ib. E 2.
Quomodo peccatum omißionis dicatur dictum, factum, & concupitum, 311. E 1.

Opinio.

Quid opinativa conſcientia. 168. A 1.
Qui ſequitur probabilem opinionem de bonitate actus non peccat exercendo talem actum, ib. C 1.
In opinionibus non eſt neceſſe ſequi tutiorem, ibid. E 1.
Licet ſequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, ib. B 2.
Licet, imò quandoq; oportet ſequi opinionem probabilem aliorum, relictâ propriâ, ib. E 2.
In materia Sacramentorum non licet vti probabili opinione cùm haberi poteſt materia, ib. D 1.
Opinio tutior quænam ſit, ib. E 1.
Opinio probabilior quæ ſit, ib.

Opus & Operatio.

Sine bonis operibus nemo poteſt ſalvari, 59. A 2.
Opera facta ſine fide excluduntur à iuſtificatione, 60. B 2.
Quid ſit opus moraliter bonum, 632. A 1.
Quid opus ſalutare, ib. B 1.
Quæ opera pertineant ad ſalutem, 637. A 1.
Quid ſit opus ex homine, ib. C 1.
Quid opus ſine auxilio gratiæ, ib.
Quomodo opus referatur in Deum, 638. E 1.
Opus bonum moraliter fieri poteſt ſine ſpeciali gratia, 635. E 1.
Quomodo homo poßit bonum opus facere, p. 650. & B 2.
Initium & conſummatio boni operis eſt ex gratia, 659. D 1. & ſeq.
Opus bonum moraliter non eſt diſpoſitio ad gratiam, 893. D 2.
Opera tantum moraliter bona non proſunt ad iuſtificationem, 773. E 1.
Opera per gratiam Dei facta proſunt ad iuſtificationem, ib. A 2.
Quomodo opus hominis iuſti non ſit meritorium vitæ æternæ vt procedit ab homine, 792. B 1.
Opus talis hominis iuſti vt procedit à gratia eſt meritorium vitæ æternæ de condigno, ib. E 1.
Diſcrimen bonorum operum à malis quoad meritum vitæ vel mortis, 794. B 2.
Opera tantùm moraliter bona in iuſto non ſunt meritoria vitæ æternæ, 800. E 2.
Opera illa tantùm ſunt meritoria vitæ æternæ quæ actu vel virtualiter imperantur à charitate, p. 801. A 2.

Originalis iuſtitia.

Vide iuſtitia originalis.

Originale peccatum.

Vide peccatum originale.

Oratio.

Pro quibus peccatis dicatur oratio Dominica, 346. E 2. & 349. C 1.
Orare eſt ex gratia Dei, 696. A 1.
Impetratio orationis innititur miſericordiæ, p. 805. E 1.

P.

Primus Parens.

Vide Verbo Adam.

Paſsio.

Varia acceptio paſsionis, 195. E 2.
Subiectum paſsionis, 196.
Principium paſsionis, ib. E 2.
Potentiæ paſsionum, 197. A 1.
Paſsio magis eſt in appetitu ſenſitivo quam rationali, ib. D 2.
Non eſt in Deo vel Angelis, 198. C 1.
Paſsiones iraſcibilis & concupiſcibilis differunt ſpecie, ib. D 1.
Quæ paſsiones ſint in concupiſcibi quæ in iraſcibili, ib. A 2.
Quam contrarietatem habeant paſsiones appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis, 199. A 1.
Quæ & quot ſint paſsiones, 200. D 1.
Paſsiones non poſſunt habere rationem boni, vel mali, ib. B 2.
Non omnes paſsiones ſunt malæ, 201. A 1.
Non omnes ſunt morbi animæ, ib. E 1.
Quomodo paſsio diminuat vel augeat bonitatem actus ib. E 2.
Quædam ſunt bonæ ex obiecto, quædam malæ, p. 202. B 1.
Quæ paſsiones præcedant quæ ſubſequantur, ibid. C 2. *& ſeq.*
Quæ paſsiones præcipuæ. 203. E 2.
Duobus modis paſsio trahit voluntatem, 369. A 1.
Qualiter ſit cauſa peccati, ib.
Tripliciter impedire poteſt rationem, p. 399. C 1. *& ſeq.*
Qualiter diminuat peccatum, 373. E 2.
Quomodo excuſet, 374. C 2. *& ſeq.*
Quomodo pecccatum ex paſsione poſsit eſſe mortale, 375. C 1.

Vide appetitus.

Patientia.

Quomodo habeat actum perfectiſsimum. 283. D 2.
Non eſt virtus ſimpliciter perfectior alijs ib.

Paulus.

Non fuit D. Paulo revelata iuſtitia ſua & prædeſtinatio, 746. E 1.

Peccare.

Peccans mortaliter quo ſenſu dicatur habere creaturam pro fine vltimo, 15. B 2.
Peccans varijs ſimul peccatis quomodo nõ habeat plures vltimos fines totales, 16.
Peccans venialiter quomodo non ponat vltimum finem in creatura, 18. B 2.
Quomodo peccare, ſit tranſgredi limitem, 331. A 2.
Peccare ex malitia quid ſit, 276. E 1.
Peccare ex vitioſo habitu eſt peccare ex malitia, ib. D. 2.
Qualiter differant peccare ex habitu, & peccare habentem habitum, 377. A 1.
Vnde fiat quod quis peccet ex malitia, ib. D 2.
Quomodo potuerit homo in ſtatu innocentiæ peccare mort. 473. E 1.
Quomodo quis peccans venialiter diligat Deum ex toto corde, 461. E 2.

Peccatum.

Peccatum latius patet quam culpa, 193. E 2.
Peccatum naturæ, 194. E 1.
Peccatum habet quod ſit culpabile, ib. B 2.
Peccatum habet quod ſit demeritorium etiam apud Deum, 195. D 1. *& ſeq.*
Quæ peccata dicantur ſpecialiter contra naturã, 301. E 1.
Peccatum eſt peius vitio, 302. E 1.
Peccatum poteſt eſſe ſimul cum virtute acquiſita, 303. E 1
Non poteſt eſſe ſimul cum virtute infuſa in ſtatu perfecto, ib. A 2,
Varia peccati acceptio, 310. A 2.
Definitio peccati, ib. E 2.
Quid materiale & formale peccati, 311. A 1.
Peccatum eſt terminus concretus, 312. E 1.
Ratio peccati cõſiſtit formaliter in priuatiuo, 313. A. 2.
Qualis priuatio ſit peccatum, 350. E 1.
Peccatum importat actum poſitiuum præter priuationem, 315. E 2.
Quomodo diuerſificentur peccata oppoſita eidem virtuti, ib. B 2. *& ſeq.*
Quomodo intendatur malitia peccati, 317. A 1.
Quomodo peccatum producat habitum, ib. A 2.
Quomodo peccatum ſit nihil, 317. C 2.
Quomodo peccatum dicatur abſolui in ſacramento, ib. D 2.
Quæ ſit eſſentialis ratio peccati, 318. B 1.
Quomodo peccatum dicatur actus eſſentialiter peccaminoſus. 319. E 1. *& ſeq.*
Peccata diſtinguũtur ſpecie ſecundum obiecta, ib. E. 1.
Rationes cur peccata prius ſpecificari dicantur per obiecta quam per privationes, ib. D 2.
Peccata carnalia, alia ſpiritualia, 320. A 1.
Varia acceptio peccati carnalis, C 1.
Peccata carnalia quæ, ib. E 1.
Quæ peccata ſpiritualia, ib.
Differunt ſpecie ſecundùm cauſam finalem, 321. A. 1.
Non differunt ſpecie ſecundùm cauſas effectivas, ib.
Quæ ſint peccata in Deum, in ſeipſum, & in proximum, ib. E 1.
Specifica diverſitas peccatorum non ſumitur ex diverſitate reatus, 322. D 1.
Peccatum omiſsionis & commiſsionis quomodo differant, 323. C 2.
Diviſio in peccatum omiſſionis & commiſſionis eſt ſufficiens, 324.
Quomodo diverſa præcepta diverſificent peccata, ib. B 1.
Peccata alia ſunt cordis, alia oris, alia operis, 325. C 2.
Exceſſus & defectus diſtinguunt ſpecies peccatorum, 326. B 1.
Quomodo circumſtantiæ mutent ſpecies peccatorum, ib. E 2.
Quomodo cenſeatur peccata multiplicari numero, 327. E 1.
Peccata dici poſſunt eſſe connexa. 330. E 1.
Quomodo peccata contraria ſint ſimul, ib.
Peccata non ſunt inter ſe paria, ib. A 2.

Digitized by Google

Quomodo peccatum ſit priuatio gratiæ,331.D 2.
Grauitas peccatorum variatur ex obiectis,332.E 2.
Quomodo peccatorum grauitas ſumatur ex virtutibus oppoſitis,333.B 1.
Quomodo peccata carnalia dicantur minora quam ſpiritualia,ib.C 2.
Quomodo cauſa peccati aggrauet peccatum,ib.
Circumſtantia aggrauat peccatum,334.D 1.
An grauitas peccati augeatur ex nocumento ib.A 2.
Qualiter conditio perſonæ peccantis aggrauet peccatum,336.D 1.& ſeq.
Qualiter conditio perſonæ offenſæ aggrauet peccatum 335.E 2.
Voluntas eſt ſubiectum peccati,336.E 2
Quomodo aliæ potentiæ ſint ſubiectum peccati, 337. A 1.
Senſualitas eſt etiam ſubiectum peccati,338.D 1.& ſeq.
Qualiter peccatum ſit in rationem,344.& ſeq.
Quomodo peccatum dicatur conſummatum, 348.C. 1.
Peccatum habet cauſam,ib.
Quæ cauſa peccati,ib.
Peccatum habet quatuor cauſas interiores, 358.E. 1.
Peccatum habet triplicem cauſam exteriorem,ib.B. 3.
Quæ ſit ſufficiens cauſa peccati,ib.E 2.
Vnum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius 359.
Qualiter ignorantia cauſet peccatum,ib.
Peccatum ſit ex aliquo prauio ſeu ignorantia,370. & ſeq.
Peccatum cauſatur ex paſſione,372.A 2.
Peccatum cauſatur ex amore ſui.373.C 1.
Peccatum cauſatur ex concupiſcentia carnis,oculorū, & ſuperbia vitæ.ib.
Qualiter grauitas peccati magis attendatur ex auerſione à Deo,374.E 1.
Qualiter peccatum diminuatur ex paſſione, 373.
Peccatum ex paſſione poteſt eſſe mort.375.
Quid ſit peccatum ex malitia,376.
Quid ſit peccatum in Spiritum ſanctum,ib.
Peccatum actuale dupliciter dicitur, 421. E 2. & 422.B 1.
Peccatum ex malitia eſt grauius aliis,378.D 2.
Peccatum non eſt à Deo,379.A 2.
Peccatum ſit permittente Deo, 386 E 1.
Poteſtas peccandi vt ſit à Deo ib. A 2.
Actus peccati eſt à Deo 887.A 2.
Malitia peccati vt ſit volita ab homine,391.B 1. & ſeq.
Peccatum poteſt eſſe indirectè à dæmone,395.
Non omnia peccata directè ſiunt ex ſuggeſtione diaboli 397.
Peccata capitalia vnde,& quot,432.
Quomodo dicatur peccatum tegi & non imputari, 360.E 2.& ſeq.
Peccatum cauſat maculam in anima. 436.E 1.
Inducit reatum ad pœnam, 449.
Peruertit triplicem ordinem cui ſubditur voluntas humana ib.
Quomodo cauſet pœnam,450.
Peccatum non eſt per ſe pœna peccati,451.
Peccatum poteſt eſſe pœna peccati tribus modis ib. E 2.
Quomodo peccatum pluribus pœnis ſubijciatur, 451. C 1.
Peccatum diuiditur analogicè in m.& v.652.
Quomodo imputetur peccatum non habenti gratiam, 652.& ſeq.
Quam contrarietatem habeant peccata,743.E 2.
Vnde proueniat permanentia peccati,670.
Peccatum comparatur morti 744 E 2.
Nullus homo eſt ſine peccato.671.
Vnde proueniat quod homo non poſſit vitare omnia peccata,678.

Peccatum mortale.

Peccatum mortale habet duplicem pœnam,452.
Quomodo diſtinguatur à v.322.C 2.& ſeq.463. A 2.
Peccatum mortale cauſat quatuor vulnera,435.A 2. & ſeq.
Eſt aliquod peccatum mortale ex obiecto, 494. D 2.
Quomodo verſetur circa ſinem vltimum.p. 463. A. 2.
Quomodo ſit contra legem,ib.C 1.
Peccatum mortale dicitur Analogicè cum p.v.ibi. D. 2.
Quomodo peccatum mortale ex obiecto fiat veniale 465.B 1.& 471.E 1.
Quomodo dignoſcantur peccata mortalia,465.A 2. & ſeq.
Peccator poteſt vitare ſingula peccata mortalia, non tamen diu omnia 673.E 2.& ſeq.
Satisfit obiectionibus,677.A 2.
Omne peccatum vitari poteſt per gratiam,676.B 1.& 677.

Vide pœna & peccare.

Peccatum originale.

Quomodo peccatum originale ſit dictum, factum &c. 312.
Peccatum originale traducitur ad poſteros ab Adamo. 398.E 2.& ſeq.
Cur peccatum originale vocetur peccata in plurali p. 399.B 1.
Peccatum originale non eſt per imitationem vt volunt Pelagiani.ib B 2.
Probationes ex ſcrip.Conc.PP.& rationibus de transfuſione pec. originalis, ib. & ſeq.
Soluuntur obiectiones de pec. originali, pag. 401. E 1.
Peccatum originale oritur ex primo pec. Adami,404 & ſeq.
Contrahitur pec. originale dum anima infunditur corpori, 405.& ſeq.& 427.
Quæ cauſa pec. originalis.
Eſt peccatum propriè dictum, 407.
Importat maculam & reatum,408.
Pec. originale eſt vniuocè pec. cum peccato actuali, ib.
Vt pec. originale ſit voluntarium, 409.
Pec. originale ineſt vnicuique proprium, ibidem, E 2.
Quare vocetur originale, 410.
Solum primum pec. Adami traducitur, pag. 410. E 2.
Peccata proximorum parentum non traducuntur per originem, 411.
Omnes Adæ poſteri contrahunt pec. originale, 412. B 2. & ſeq.
Pec. originale eſt in ſemine tanquam in inſtrumentali cauſa,415. A 2. & 426. E 1.
Si quis formaretur miraculosè ex carne humana non contraheret p. orig.
Si Eva ſola peccaſſet poſteri non contraxiſſent p. originale, 416 C 2.
Si naſceretur miraculosè ex ſemine ſoliꝗ viri non contraheret peccatum originale,417. E 2.

Si quis naſceretur ex ſemine viri & ex fœmina aliũde formata contraheret p. orig. ib.
Pec. poſterorum ſi Adam non peccaſſet non fuiſſet traductum in alios, 419. A 1
Si Adam peccaſſet poſt Cain genitum filij Cain non habuiſſent p. orig. nec iuſtitiam, ib. B 1.
Pec. originale non eſt ſubſtantia nec qualitas realis, ib. E 1. & ſeq.
Pec. originale non eſt ipſamet tranſgreſſio Adami, ib. C 2.
Quomodo p. originale dicatur habitus, pag. 420. C 1.
Non ſunt in vno homine plura pec. original. ibidem D. 2.
Quid ſit pec. originale, 422. B 2.
Materiale pec. originalis eſt concupiſcentia, 423. E 1.
Pec. originale non redit per aliud peccatum ſubſequens. 424. D 2.
Non eſt in carne vt in ſubiecto, 474.
Pec. originale eſt immediatè in anima, p. 426. & ſeq.
Pec. orig. prius inficit voluntatem quam alias potentias magis inficiat, ib.
Pec. originale cauſat multa mala.
Vide effectus p.
Pec. originale eſt minimum peccatorum, p. 455. E 1.
Non poteſt quis eſſe ſimul cum pec. originali, & cum pec. veniali. 476.
An poſſit quis diſcedere cum pec. orig. & cum ſolo p. veniali, 478.
Vide concupiſcentia, peccare, Adam.

Peccatum veniale.

Pec. veniale non tollit rationem perfectæ virtutis, 303.
Pec. venialia ſæpius repetita tollunt virtutes acquiſitas, ib.
Quomodo pec. veniale ſit contra legem. pag. 311. A 2.
Quomodo dicatur præter legem, 463.
Quomodo avertat hominem à Deo, 312. & 323. A. 1.
Quomodo diſtinguatur à pec. mortali, pag. 322. C. 2. & 463.
Datur pec. veniale. 453. & 460.
Pec. veniale non inducit pœnam æternam, ibidem B. 2.
Quæ pec. venialia puniantur pœna æterna, pag. 455. D 1.
Pec. veniale dicitur tripliciter, 460.
Pec. veniale eſt peius vita æterna, 461.
Quomodo quis peccans venialiter diligit Deum ex toto corde, 461. E 2.
Agere contra conſilium non eſt pec. veniale, 462. D 2.
Pec. veniale verſatur etiam circa vltimum finem & quomodo, 463. E 1.
Qualiter pec. mortale ex obiecto fiat pec. veniale, 464.
Pec. veniale eſt verè & propriè peccatum, pag. 463. D 2.
Pec. veniale analogicè peccatum reſpectu pec. mortalis, 464. B 1.
Datur aliquod pec. veniale ex obiecto. ibidem D. 2.
Quomodo pec. veniale ex obiecto fiat pec. mortale, ib. & 469.
Sunt tria genera pec. venialis, 465.
Regula ad dignoſcenda peccata fuiſſe tantùm venialia, 465. D 2.
Quomodo pec. veniale poſſit diſcerni à p. mortali, ib.
Qualiter pec. veniale diſponat ad pec. mortale, 466. A 2.
Multa pec. venialia non faciunt pec. mortale, 467. E 2.
Multa pec. venialia poſſunt puniri maiori pœnâ ſenſus quam pec. mortale, 470. C 2.
Pec. veniale inducit aliquam maculam, pag. 472. A 1.
Pec. veniale rectè comparatur ligno, fœno, & ſtipulæ, ib. A 2.
Non poteſt quis ſimul eſſe in pec. originali & in pec. veniali, 476. B 1.
An quis poſſit mori cum pec. originali & ſolo pec. veniali, 478. B 2.
Nullus poteſt vitare omnia venialia per totam vitam, bene tamen per breve tempus, 673. B 1. & ſeq.

Effectus peccatorum.

Corruptio humanæ naturæ eſt effectus pec. 432. C 2.
Pec. diminuit naturalem inclinationem ad virtutem 433. D 1.
Pec. eſt obſtaculum gratiæ, ib. A 2.
Pec. tollit gratiam originalem, ib. E 2.
Pec. non tollit totam inclinationem ad virtutem, ib.
Pec. cauſat quatuor vulnera in natura, 434. A. 2.
Quomodo privatio modi, ſpeciei, & ordinis ſint effectus pec. 435. D 2.
Qualiter defectus corporales ſint effectus pec. 437. A 1.
Tria præcipuè detrimenta ex pec. 669. E 1.
Quomodo pec. tollat gratiam ab anima, pag. 719. D 1.
Vide pœna.

Pelagius.

Errores Pelagij, 645. & ſeq.
Refutantur errores Pelagij, 672. A 2.

Perſeverantia, Perſeverare.

Varia acceptio perſeverantiæ, pag. 691. A 1. & 809. E 1.
Quomodo dicatur neceſſaria ad permanendum in bono, 691. D 1.
Perſeverantia eſt donum Dei, ib. E 1.
Fuit neceſſaria Adamo ad permanendum in bono, 693. E 1.
Morientes ſtatim à iuſtificatione donum perſeverantiæ obtinuerunt, 692. B 2.
Non ſufficit gratia habitualis ad perſeverandum in bono, ib.
Omnes iuſti poſſunt perſeverare in gratia ſi velint, 695. C 1.
Gratia habitualis dat poſſe perſeverare etſi non det perſeverare, ib.
Cur vnus perſeveret in bono, alter non, 696. A 2. & ſeq.
Qualiter iuſti habeant donum perſeverantiæ, 697. B 2.

Non omnes iuſti habent propriè illud donum, ibi. D 2. & ſeq.
Qui cenſendi ſint habere illud donum, 698. D 1.
Vnde incipiat illud donum, ib.
Quid ſit illud donum. ib. D 2. & ſeq.
Diſtinguitur à Confirmatione in bono, 699. B. 2. & ſeq.
Dupliciter ſumitur, 703. A 1.
Efficacia eius non ſumitur à cooperatione liberi arbitrij, ib. C 1. & 704.
Perſeuerantia viæ nõ cadit ſub merito condigno, 810. E 2.
Perſeverantia viæ non cadit ſub merito, ib.
Iuſtus poteſt mereri perſeverantiam de congruo, 810. E 1. & ſeq.

Pœna.

Pœna damni eſt gravior pœna ſenſus, 438.
Triplex pœna ex peccato, 449. C 2.
Pœna ſequitur ex pec. aliquomodo per ſe, 450. D 1. & A 2.
Duplex eſt pœna pec. mortalis, 452. E 2.
Quomodo pœna ſit medicinalis, 453. A 2.
Pœna damni non eſt ſimpliciter infinita. 454.
Cui correſpondeat pœna damni, ib.
Cui correſpondeat pœna ſenſus, ib.
Non tollitur ſemper reatus pœnæ ſublato, pec. 455. & ſeq.
Quæ ſit ſimpliciter pœna, 456. C 1.
Omnis pœna eſt propter culpam, ib. A 1.
Pœna ſatisfactoria non eſt ſemper propter culpã ſatisfacientem, ib. E 2.
Tria ad pœnam requiruntur, 456. D 2.
Multa pœnalia non habent rationem pœnæ nec ſunt ex culpa. 457. & ſeq.
Qualiter quis poſſit puniri pro pec. ſuo, & pro pec. alterius, ib. E 1. & ſeq.
An poſſit quis puniri pro altero pœnis ſpiritualibus, p. 458.
An poſſit etiam pœnis huius ſæculi ib.
An etiam pœnis alterius ſæculi, ib.
Quomodo filij puniãtur pro parentibus à Deo, ib. E 2. & ſeq.
Pœna alia ferenda alia lata, 456.

Pœnalitas.

Vnde proueniat inæqualitas pœnalitatum in hominibus 425.

Potentia.

Quandonam potentia cenſeatur cogi, 70. B 2.
Duplex potentiarum inclinatio, ib. C 2.
Quid potentia ad exercitium & ad ſpecificationem, 91. A 1.
Potentia planè libera, ib.
Quomodo potentia peccandi ſit à Deo, 386.
Vide voluntas.

Pręceptum,

Præceptum duo inuoluit, 313. A 2.
Quænam præcipiantur, 495.
Præceptum dupliciter accipitur, ib.
Vt differat à lege, 481. & 482.
Lex præceptiua vt obliget, 495.
Præcepta alia moralia, alia ceremonialia, alia iudicialia.
Vide infra.
Qualiter modus virtutis cadat ſub præcepto, p. 595. A 2.
Actus virtutis præceptus debet fieri ſcienter, voluntariè ib.
Præceptum non obligat vt actus procedat à virtute, 596.
Opus præceptum non poteſt impleri inuitè, ib.
Quæ ſcientia requiratur vt ſatisfiat præcepto, 596. E. 2.
Nullum eſt præceptum obligans omnia fieri ex charitate, 597. & ſeq.
Duplex modus implendi præceptum, 645. A 2.
Poteſt impleri in quolibet ſtatu naturæ, & quomodo, 646. & ſeq.
Cur Deus præcipiat quod homo per ſe facere nõ poteſt, 647. C 2.
Præceptum ſupernaturale, 648.
Nullum præceptum eſt impoſſibile, 654.
Quomodo præcepta Dei dicantur leuia & dura, 655. B 1.
Nullum præceptũ eſt de obſeruandis omnibus collectim præceptis, 676. A 2.
Cur ſit præceptum de vitandis ſingulis pec. ib. C 2.

Præceptum cæremoniale.

Quid præcepta cæremonialia, 581. & 600. E 2.
Vnde dicatur cæremonia, 582. E 2.
Præcepta cæremonialia pertinent ad cultum Dei determinatum, 583.
Qualiter præcepta cæremonialia fuerint non bona, 576. E 2.
Quid ſignificent præcepta non bona data Iſraelitis, ib. B 2.
Præcepta cæremonialia erant figuralia, 601. A 1.
Erant multa præcepta cæremonialia, ib. D 2.
Erant quatuor ſpecies cæremonialium, ib. E 1.
Habebant rationabiles cauſas, eaſque duas, ib. D 2. & ſeq.
Cæremoniæ fuerunt ante legem, 603. D 2.
Mundabant à corporali immunditia, 604. B 1.
Non iuſtificabant, 600. A 2.
Sunt abrogatæ per Chriſtum, 604. B 2.
Sunt plura cæremonialia quam iudicialia, 610. B 2.
Vt differant à iudicialibus, ib. C 2.
Chriſtus nihil ordinauit circa præcepta cæremonialia 624. A.

Præcepta iudicialia.

Ordinant ad proximum, & obligant tantum ex inſtitutione, 610. A 2.
Cur ſint pauciora quam cæremonialia, ib.
Figurabant ex conſequenti, ib.
Sunt euacuata per Chriſtum, ib. E 2.
Quomodo differant à cæremonialibus, 611. A 1.
Erant quatuor ſpecies ipſorum, ib. B 1.
Conuenienter ordinarunt de principibus, p. 611. E. 1.
Et de ciuibus inter ſe, ib. B 2.
Et de ciuibus cum extraneis, ib. E 2.
Et perſonis domeſticis, 612. A 1.

Præcepta moralia.

Præcepta moralia pertinent ad legem naturæ, 685. E 2.
Tria ſunt genera præceptorũ moralium ad legem na-

turæ pertinentium. ib.
Præcepta moralia legis diuinæ ſunt de actibus omniũ virtutum, 587.
Quomodo omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad Decalogum, ib.
Præceptum ſanctificandi Sabbathum quale ſit, 588. B 2.
Decalogus bene diſtinguitur in tria præcepta primæ tabulæ & 7. ſecundæ, ib.
Initium Decalogi non eſt propriè præceptum, 589. D 2.
Omnia præcepta Decalogi ſunt moralia præter tertiũ quatenus continent determinationem diei, 590. B 1.
Præcepta Decalogi ſunt decem, ib. A 2.
Tria præcepta Decalogi debemus Deo ib.
Cur in Decalogo non ſit præceptum hominis ad ſe, ib. D 2.
Cur fiat mentio ſabbathi & non aliorum feſtorum, ib. E 2.
Cur non prohibeatur blaſphemia ſicut periuriũ, 591. A 1.
Cur non præcipiatur vt Pater amet filium, ib.
Cur non vetetur ira ſicut concupiſcentia, ib.
Præcepta Decalogi habent conuenientem ordinem inter ſe, 591. E 1.
Præcepta Decalogi ſunt conuenienti modo tradita, ib. B 2.
Cur ſint tantum duo præcepta affirmatiua in Decalogo, ib.
Primum & tertium præceptum Decalogi habent ſuã rationem annexam, 592. A 1.
Primum & quartum habent promiſſionem annexam ib. B 1.
Primum & ſecundum habent comminationem pœnæ annexam, ib.
Quomodo ſint indiſpenſabilia, ib. & ſeq.
Præcepta primæ & ſecundæ tabulæ quomodo differãt in ratione indiſpenſabilitatis, 595.
Quomodo etiam nunc obligent Chriſtianos, 605.
Sunt alia peccata legis præter Decalogum, 579.

Prædeſtinatio.

Nullus nouit certò ſuam prædeſtinationem ſine reuelatione, 752. C 2.
Nulla eſt cauſa prædeſtinationis in nobis, p. 753. E. 1.
Probatur ex Sanctis patribus, & Doctoribus Scholaſticis, ib. & ſeq.
Non bene comparari Deũ prædeſtinantem cum magnate alios ad cœnam inuitante, 756. C 1.

Præmotio.

Quomodo Deus præmoueat cauſas liberas ad operandum, 529. A 2.
Non eſt præmotio dicenda irreſiſtibilis, ib.

Præparatio.

Præparatio ad gratiam & iuſtificationem nõ fit ſine gratia ſpeciali, 657. A 2. & ſeq.
Quomodo dicatur homo ſe præparare, 661. B 2. & ſeq.
Præparãti vt in ſe eſt, Deus dat gratiam & quomodo, 666. C 2.

Priuilegium.

Quodnam ſit priuilegium vitãdi omnia peccata venialia, 673. D 2.

Propoſitio

Propoſitiones excluſiuæ quomodo ſint intelligendæ, 765.

Prudentia.

Eſt virtus diſtincta ab arte, 218. C 2.
Quomodo intelligatur eſſe in duplici potentia, 256. B. 2.
Eſt virtus neceſſaria 258. E 1.
Eſt in intellectu practico, 256. D 2.
Quæ virtutes adiungantur Prudentiæ, 259. D 1.
Eſt virtus moralis. ib. D 2.
Præſtat alys virtutibus moralibus, 261.
Non poteſt eſſe ſine virtute morali, ib E 1.
Requiritur ad perfectionem virtutis, ibidem & 275. D 2.
Eſt virtus cardinalis, 265. E 1.
Quomodo imperet ſapientiæ, 284. B 1.
Qualiter dependeat à gratiæ adiutorio, 621.

Q.

Qualitas.

Qualitas dupliciter dicitur, 709. A 1.

R.

Ratio.

Ratio practica dat bonitatem actibus voluntatis, 156. E 2.
Quid ratio practica, ib.
Quando cenſeatur recta, 157. A 1.
Eſt regula actionum humanarum, ib. B 1.
Impeditur varijs modis à vehementi paſſione, 369. A 1.
Agere contra rectam rationem eſt peccare contra legem æternam, 312. D 2.
Qualiter teneatur homo expreſſè ſe conuertere ad Deum in primo inſtanti vſus rationis, 476. C 2.
Quid ſit habere vſum rationis, 477. A 2.
An poſſit quis habere vſum rationis circa vnam materiam & non circa alteram, 476. D 2.
An poſſit quis habere vſum rationis ad peccatum veniale qui non ſit ad p. m. 478. E 2.
Ratio ſuperior & inferior, 346. E 1.
In ratione ſuperiori poteſt eſſe pec. veniale ſecundùm quod eſt directiua virium inferiorum, 356. A 1.
Ratio quandoq; ſuperatur à paſſione contra ſcientiã ſuam, 369. E 1.

Reatus.

Quid reatus, 449. E 2.
Reus dupliciter dicitur, ib. D 2.
Non tollitur reatus pœnæ ſemper ſublato peccato, 547. & ſeq.
Vide pœna.

Regimen

Digitized by Google

Regimen.

Diviſiones regiminum, 521. E 2.

Regimen Monarchicum vt ſit optimum, 522. B 1.

Remittere peccatum.

Quid ſit remittere peccatum, & committere, 670. A 1.

Quomodo remiſſio peccatorum ſit terminus iuſtificationis, 759. D 1.

Poteſt abſolutè peccatum remitti ſine infuſione gratiæ 767. C 1.

Quomodo remiſſio peccatorum includatur in iuſtificatione, 776. C 2.

Reſurgere à peccato.

Reſurgere à peccato nemo poteſt ſine gratia, 568. B 2.

Reſurgere à peccato eſt opus Dei, ib. D 1.

Quid ſit reſurgere à peccato, ib.

Duplici gratia opus eſt ad reſurgendum à peccato, ib. A 2.

Reſurgere à peccato dupliciter intelligitur, 669. E 1. & 670. E 1.

Rex.

Vt differat à Tyranno, 482. A 2.

Reges non ſunt domini bonorum ſuorum civium, ib. B 2.

S.

Sacramentum.

SEx erant Sacramenta veteris legis, 602. E 2.

Quid Sacramentum veteris legis, ib.

Cauſæ Sacramentorum veteris legis erant rationales, 603. B 1.

Quomodo Sacramentum Confirmationis ſit à Chriſto inſtitutum, 623. D 1.

Sacerdotium.

Sacerdotium Chriſti & Aaron non dicitur æqualiter æternum, 616. C 2.

Sacrum.

Sacræ cæremoniæ antiquorum, Vide præcepta cæremonalia.

Rationes ſacrorum & ſacrificiorum veteris legis, 601. D 1.

Sapientia.

Eſt maxima virtutum intellectualium, 285. B 1.

Scrupulus.

Quid ſit, 170. A 1.

Quomodo differat à dubitatione, ib.

Scrupuloſa conſcientia dicitur dupliciter, ib. C 1.

Scrupulus practicus, ib. E 1.

Quid ſit ſcrupuloſus, ib. A 2.

Quæ cauſa ſcrupulorum, ib. B. 2.

Quid agendum ſit ei qui habet ſcrupuloſam conſcientiam, 181. B 1.

Licet agere contra ſcrupulos, ib. A 2.

Remedia contra ſcrupulos, ib. C 2.

Quomodo ſint refutanda ſcrupuloſorum argumenta, 174. B 2.

Quid agendum ſcrupuloſo in legendis horis & ſimilibus, 173. C 2.

Senſualitas.

Quid ſit ſenſualitas, 338.

In ſenſualitate poteſt eſſe peccatum, ib.

Non tamen independenter à voluntate, 339. A 2. & *ſeq.*

Quomodo motus ſenſualitatis ſint peccata, 342. D 1. & *ſeq.*

Quo ſenſu dixerit D. Tho. p. m. non eſſe in ſenſualitate, 345. D 1.

Vide Concupiſcentia.

Seraphim.

Vnde ſint dicti, 38. B 2.

Servi.

Qui ſint ſervi hominum, 528. E 2.

Spes.

Spes eſt prima paſſionum iraſcibilis, 203. A 2.

Vt diſtinguatur à deſiderio, 232.

Ad quam potentiam pertineat, ib.

Obiectum ſpei, 233. A 1.

Definitio ſpei, ib.

An ſpes ſit in brutis, ib.

Spei opponitur deſperatio, ib.

Experientia eſt cauſa ſpei, ib.

Spes deficit in ſenibus, ib

Abundat in ebrioſis & iuvenibus, ibidem.

Spes eſt cauſa & effectus amoris, 234. A 1.

Iuvat operationem, ib.

Spes Theologica eſt prior charitate ordine generationis, 263. A 2.

Duplex habet obiectum, ib.

Quomodo poſſit eſſe ſine charitate, 278.

Non poteſt eſſe ſine fide, 281.

Quem amorem præſupponat, pag. 297. C 2. & 284. B 2.

Non manet in beatis, 288. C 1.

Nemo poteſt certò ſcire ſe habere ſpem ſupernatural. 752. E 1.

Status naturæ.

Triplex eſt naturæ humanæ ſtatus, 631. E 2.

Qualiter ſit neceſſarium Dei auxilium in ſtatu naturæ integræ & corruptæ ad bonum, 632. D 1.

In ſtatu naturæ integræ homo habebat quidem ſufficientiam operandi bonum ſibi proportionatum non tamen bonum ſuperexcedens, ib. D 2.

Qualiter in ſtatu naturæ corruptæ opus ſit auxilio Dei ad bonum, ib. E 2.

Quomodo homo in ſtatu naturæ corruptæ pluribus auxilijs indigeret ad bonum, 633. A 1.

Quomodo in ſtatu naturæ integræ poſſet homo naturaliter diligere Deum, 640. A 1.

Non tamen vt authorem gratiæ ſine ſpeciali auxilio, ib.

Qualiter in ſtatu purè naturali potuiſſet Deum diligere, ib. B 2.

Qualiter

Qualiter in ſtatu naturæ corruptæ poßit Deum diligere,p.640.E 2.
Non tamen ſuper omnia ſimpliciter ſine ſpeciali gratia,p.641.D 1.
Qualiter in quouis ſtatu naturæ obſeruari poßint præcepta ſine gratia,p.646.
Status naturæ corruptæ imbecillitas , . i.C.2.& ſeq.
Quid ſit ſtatus naturæ integræ,p.671.E 1.
In ſtatu naturæ integræ poterat homo non peccare ſine gratia habituali & quomodo , p.671. D 2.& ſeq.
Quomodo in ſtatu naturæ integræ homo indigeret Dei auxilio ad vitandum peccatum,ib.C 2.
In ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo reparatus vitare omnia pec.mort.ib.D 2.
Poteſt etiam vitare ſingula peccata venialia, non tamen omnia & quomodo,p.672.A 1.

Superbia.

Quid ſit ſuperbia vitæ,p 373.B 2.
Varia acceptio ſuperbiæ,p.431.C 1.
Eſt initium omnis peccati,ib.D 1.
Quomodo vocetur apoſtaſia,ib.A 2.

Supernaturale.

Vide auxilium,& gratia.

T.

Tentatio.

Quid ſit tentatio,p.679.B 2.
Quid reſiſtere tentationi,ib.D 2.
Quid ſit vincere tentationem,ib.
Tres modi vincendi tentationem,ib.
Quas tentationes poßit homo vincere ſine gratia, pag.680.B 1.& ſeq.

Timor.

Timor eſt paßio animi,234.E 1.
Quid ſit ib.
Diſtinguitur ab alijs paßionibus,ib.D 2
Quomodo ſit naturalis & quomodo non, p.235. B.1.
Species timoris ſex,ib.E 1.
Obiecta timoris,ib.B 2.
Cauſa timoris,237.A 1.
Effectus timoris,ib.C 2.

Triſtitia.

Quomodo diſtinguatur à dolore,225.D 1.
Quomodo ſit delectationi contraria,ib.A 2.& ſeq.
Triſtitia minus mouet ad fugam quam delectatio ad ſui proſecutionem,226.E 2.
Quatuor ſpecies triſtitiæ,227.A 2.
Maximè nocet corpori,229.A 2.
Remedia triſtitiæ,ib.D 2.
Vt triſtitia poßit eſſe bonum,231.C 1.
Species triſtitiæ,ib.E 2.
Vt ſit bonum vtile,232.A 1.
Non poteſt eſſe ſummum hominis bonum,ib.D 1.
Vide dolor.

V.

Verecundia.

Quomodo ſit paßio,200.E 1.
Quomodo ſit paßio bona , & quomodo mala , 202.D 1.

Verum.

Qualiter veritates naturales dicantur reuelatæ Philoſophis,631.A 1.
Vt omne verum ſit à Spiritu Sancto ib.A 1,
Qualiter cognoſci poßit. Vide gratiæ neceſſitas.

Violentia & violentum.

Quid violentia,69.D 1.
Quæ ad violentiam requirantur,ib.A 2.
Vt violentum differat à neceſſariò,70.D 2.
Non poteſt inferri violentia voluntati quoad actus elicitos,69.E 2.
Poteſt voluntati inferri violentia quoad actus imperatos,ib.B 2.
Violentia cauſat inuoluntarium,71.B 1.
An paßio Chriſti & mors martyrum dicenda ſit violenta ib.A 2.
Qui cogitur ad actum ſi non reſiſtat quantum poteſt, non cenſetur pati violentiam,ib.D 2.

Virtus.

Variæ acceptiones virtutis,254.A 1.
An virtus ſit habitus,ib.C 1.
Eſt habitus operatiuus bonus,255.C 1.
Definitio virtutis,ib.A 2.
Quomodo quis poßit male vti virtute & quomodo nõ ib.D 2.
Virtus eſt in potentia animæ,256.E 1.
Non eſt æqualiter in duabus potentijs , ib. B 2.
Intellectus eſt ſubiectum virtutis, ib.D 2.
Quomodo appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis ſit ſubiectum virtutum, 257. B 1.
Non eſt virtus in potentijs ſenſitiuis apprehenſiuis , ib. E 1.
Virtus opponitur vitio & quomodo , 3. A 1.
Quomodo virtutis eſſentiam bonitas ſequatur ,ibid. B.2.
Quomodo virtutis actus ſit nobilior ſuo habitu,302.B 2.
Vt virtus moralis ſit in voluntate,157.B 2.

Virtus moralis & intellectualis,

Habitus intellectuales ſpeculatiui , an ſint virtutes , 258.B 1.
Sunt tres virtutes intellectuales ſpeculatiuæ, ibid.E.1.
Duæ ſunt virtutes intellectus practici, ib.
Non omnis virtus eſt moralis. p.259.
Quid virtus moralis , ib. E 1.
Virtus humana diuiditur in moralem & intellectualem, ib.
Quæ ſint virtutes morales, p.260.
Virtus moralis poteſt exiſtere ſine quibuſdam intellectualibus, ib.
Non poteſt eſſe ſine prudentia,ib.C 2.
Virtus moralis non eſt paßio,p.262.
Qualiter eſſe poßit cum paßione, ib. E 1.

Poteſt

Digitized by Google

Poteſt eſſe cum triſtitia ibid. A 2.
Non omnis virtus moralis verſatur circa paſſiones, 262.C 1.
Sunt plures virtutes morales ib.E 2.
Quomodo diſtinguatur inter ſe, 263.C 1.
An plures verſentur circa operationes, ib. A 2.
Plures verſantur circa paſſiones, p.ib.C 2.
Sunt undecim virtutes morales, p.264. A 2.
Virtutes cardinales ponuntur inter morales, ib. E 2.
Cur dicantur cardinales, ib.C 2.
Sunt quatuor virtutes cardinales, p.265.E 1.
Cardinales virtutes duobus modis conſiderantur ib. E 2.
Quæ virtutes exemplares quæ politicæ, purgatoriæ & purgati animi, p.266.B 1.
Virtutes morales & intellectuales ſunt à natura quoad inchoationem, p.268.D 2.
Manent ſemina virtutum humanarum poſt peccatum p.269.D 2.
Acquiruntur viribus humanis p.270.C 1.
Virtus moralis conſiſtit in medio, p.273.A 2.
Virtutes morales habent medium rationis, ſed iuſtitia habet etiam medium rei ib.
Virtutes intellectuales conſiſtunt etiam in medio, ib. D 2.
Virtutes morales aliæ ſunt perfectæ, aliæ imperfectæ, p. 275.E 1.
Virtutes perfectæ non ſunt connexæ, ib.E 1.
Perfectæ virtutes ſunt connexæ, ib. A 2.& ſeq.
Virtutes intellectuales non ſunt omnes connexæ p.277. D 2.
Poſſunt virtutes morales eſſe ſine charitate, p.278. A 1.
Virtutes habent inæqualitatem, 282.A 1.
Qualiter dici poſſint æquales in eodem homine, ibi. C 1.
Quomodo intellectuales dicantur perfectiores moralibus, p.283.A 1.
Et quomodo imperfectiores ib. E 1.
Morales manent in patria, p 285.A 1.
An virtutes morales ſint in Angelis p.286.E 1.
Virtutes appetitus ſenſitivi reſumentur in reſurrectione, ib.B 2.
Intellectuales manent poſt hanc vitam ib.C 2.
Morales non manent in damnatis, 287.

Virtutes morales infuſæ.

Sunt aliquæ virtutes infuſæ, p. 271. A 1.
Quomodo diſtinguantur ab acquiſitis, ibid. B 2.& 272. D 1.
Sunt inter ſe connexæ, p. 277. E 2.
Non poſſunt eſſe ſine charitate, ibid.

Virtutes Theologicæ.

Sunt aliquæ virtutes Theologicæ, 278.
Cur ſic vocentur, ib.
Sunt neceſſariæ, 266. B 2.
Diſtinguuntur ab alijs, ib.
Quid ſit virtus Theologica, ib. D 2.
Sunt tres, ib. E 2.
Quomodo una alteram præcedat, p. 297. A 2.
Simul infunduntur, p.268. A 1.
Sunt quid habituale, ib. D 1.
Quænam earum ſit perfectior, ib.D 1.
Non ſunt à natura ſecundum inchoationem, p.269. C 1.
Non acquiruntur viribus humanis, p. 270. C 1.
Non conſiſtunt propriè in medio, p.273. E 2.

Viſio Dei.

Quomodo viſio B. ſit actio humana, p. 3. A 1.
Vt viſio Dei importet perpetuitatem, ib.
Non eſt illapſus divinæ eſſentiæ aut viſio increata, p. 30.D 2.
Qualiter ſit ultima hominis perfectio, p.37.A 2.
Si quis Deum videret & non amaret non eſſet ſimpliciter beatus, p.38.B 1.
Qualiter viſio B. poſſit eſſe ſine delectatione p.43.E 1.
Viſio B. eſt quid principalius quam delectatio ibid. D 2.

Vitium.

Vitium unde dictum, p.299.D 2.
Vt diſtinguatur à peccato, ib.
Vt opponatur virtuti, p.300.
Quomodo expellatur, ib.
Vitia ſunt contra naturam rationalem p.301.
Cur plures ſequantur vitium quam virtutem, p.302. A 1.
Qualiter vitium dicatur peius peccato, ib.E 1.

Vita.

Vita prima & ſecunda quid, p.33.E 1.

Vita æterna.

Eſt merces & gratia, p.63.A 1.& 794.E 1.
Cur vocetur gratia, p.722.E 1.
Eſt hæreditas & merces, p.795 D 2.
Debetur iuſtis ex iuſtitia, p.797.D 2.
Vide meritum.

Voluntarium,

Varia acceptio voluntarij, 65.A 1.
Quid voluntarium, ib.B 1.
Ad voluntarium duo requiruntur, ib.C 1.
Voluntarium reperitur in actibus humanis, ibi. A 2.
In brutis eſt aliquod voluntarium, p.66.B 2.
Diviſio voluntarij in perfectum & imperfectum, ib. E 2.
Voluntarium liberum & non liberum, ib.B 2.
Voluntarium directè & immediatè p.67.E 1.
Vt differant voluntarium & liberum, p.79. A 1.
Voluntarium non minuitur per habitum. p.80.B 1.

Voluntas.

Qualiter dicatur voluntas velle neceſſario beatitudinem, p 56.B 2.
Voluntas non eſt in brutis, p.66.E 2.
Voluntas poteſt cogi quoad actus imperatos non quoad elicitos, 69.B 2.
Voluntas non poteſt cogi à Deo quoad actus elicitos poſitiuè, p.70.D 2.
Voluntas poteſt cogi à Deo quoad actus elicitos negativè p.71.E 1.
Voluntas non poteſt ab ulla creatura impediri immediatè à ſuis actibus, ib. A 2.
Voluntatis varia acceptio, p.84.B 2.
Voluntas eſt ſolum boni, p.85.A 2.
Voluntas non eſt ſemper veri boni, p.86 C 1.
Qualiter voluntas poſſit velle bonum & malum p. 86.E 1.

Qui

Qui vult malum Deo aut alteri, vult illi ſub ratione boni,p.86 B 2.
Voluntas vt eſt potentia eſt finis & mediorum, p.87 D 2.
Voluntas vt eſt actus eſt propriè tantum finis, ibi. E. 2.
Voluntas eſt neceſſariò circa finem & media,pag.88. E 2.
Voluntas poteſt appetere finem ſine medijs, pag.89.D. 2.
Voluntas poteſt velle finem & media vnico actu, ib. E 2.
Voluntas qualiter poßit appetere medium, pag.90. B 1.
Voluntas mouet omnes potentias quoad exercitium,p. 91.E 1.
Voluntas ſeipſam mouet,ib.D 2.& 93. E 2.
Voluntas eſt pediſſequa gratiæ,702.
Voluntas noſtra eget moueri a Deo,p.94.D 2.
Voluntas creata eſt inſtrumentum Dei,p.94.E 2.
Voluntas noſtra non mouet ſeipſam ad primum ſuum actum,p.95.D 2.
Voluntatem agere & ſe mouere vt differant, ibid.B. 2.
Primus actus voluntatis poteſt eſſe liber, pag. 95. E. 2.
Voluntas non poteſt moueri directè à corpore celeſti,p. 96.C 2.
Poteſt autem indirectè,p.97.A 1.
Voluntas poteſt moueri à ſolo Deo efficienter, ib. E 2.
Voluntas aliqua appetit neceſſariò,p.100.D 2.
Quæ ſint ea quæ voluntas appetit neceſſariò, pag.101. B 1.
Voluntas humana à nullo obiecto mouetur neceſſariò ad exercitium,p.102.B 2.
Sed bene quoad ſpecificationem,ib.E 2.
Vnde voluntas beati Deum neceſſario amat, pag.103. B 2.
Quodnam motiuum voluntatis ſufficiens, p.104.B 1.
Voluntas per paßionem impedita aliquando agit liberè aliquando neceſſariò,p.104. A 2.& D 2.
Qui motus voluntatis in dormientibus & amentibus, p.105.A 1.
A quo bono moueatur voluntas,ib.E 2.
Voluntas vt libera importat duplicem indifferentiã, p.109.A 1.
Voluntatis ſunt tres actus in finem,p.113.A 1.
Voluntatis ſunt tres actus circa media, pag.114.E 1.
Vt voluntas poßit eſſe impoßibilium,p.117.B 2.
Voluntas efficax quib,ib.C 2.
Inefficax,ib.E 2.
Voluntas diſcordans à ratione errante eſt mala,p.158. D 1.
Voluntas concordans rationi culpabiliter erranti eſt mala,p.176.A 1.
Voluntas concordans rationi inculpabiliter erranti eſt bona,ib.B 1.
Vt voluntas ſit bona debet eſſe conformis diuinæ voluntati.p.180.E 2.
Conformitas voluntatis noſtræ cum diuinâ eſt ſecundum ſimilitudinem,p 181.A 1.& ſeq.
Vnuſquiſque tenetur poſitiuè ſe cõformare diuinæ voluntati in ijs quæ ſunt præcepti, non tantum in volito formali ſed etiam in materiali,ib.E 2.
Secus in ijs quæ non ſunt præcepti,ib.D 1.& ſeq.
Tenetur ſemper voluntatem noſtram cõformare diuinæ in volito formali,p.182.B 1.
Non tamen ſemper in volito materiali,ib.E 1.
Qualiter & quando teneatur homo ſe conformare diuinæ voluntati in volito materiali, ib. B 2.
Quomodo liceat triſtari de morte amicorum volitâ à Deo,p.183.D 1.& ſeq.
Quomodo poßit quis velle ſuam damnationem ſibi à Deo reuelatam, p.184. A 1.
Quomodo voluntas ſit vitiata per peccatum,pag.643. B 1.& ſeq.
Cur voluntas poßit deficere p.357.A 2. & ſeq.
Quomodo voluntas dicatur eſſe in ratione p.7.D 2.

Voluptas.

Voluptates ſpirituales & corporales.
Vide delectatio.

Vſus & vti

Vſus eſt actus voluntatis,p.124.C 2.
Definitio vſus ib.B 1.
Vti & vſus quomodo ſe habeant ib C 1.
Non conuenit brutis,ib.B 2.
Vti & frui vtrum ſit nobilius ib.D 2.
Vſus non eſt vltimi finis,p.125.A 1.
Non eſt Deo vtendum ſed fruendum ib.B 1.
Quibus poßit vti ib.D 2.
Quid ſit vti,p.126.A 1.
Vſus eſt electione poſterior,ib.E 2.
Præcedit executionem ib.C 1.
Aliquis vſus præcedit imperium,p.129.A 1.
Aliquis vſus ſequitur imperium, ib.

Z.

Zelus

ZElus eſt paßio,p.200.C 1.
Eſt effectus,p.209.C 2.
Quid ſit zelus,ib.

ROMA

DVACI,
Ex Typographiâ IOAN. PATTE'
Sub Signo Nativitatis.

M. DC. LXIV.

Digitized by Google

by Google

Digitized by Google

Digitized by Google